كتاب تحفة المقصرة

رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وتمم بالخیر

حمد کثیر جلیل بحد و ثنای جمیل خارج از احصا و عد مر یگانه خالقیرا سزد
و شکر و سپاس بیرون از وهم و قیاس پادشاهیرا رسد که بقدرت کامله
خود خلقت بنی نوع انسان و جمیع مکونات را بمقتضای ان فی خلق السموات
والارض لایات لاولی الابصار بفحوای سنریهم آیاتنا فی الافاق وفی
انفسهم از دقایق حکمتش بی پایان و حقایق قدرتش از حد و بیان بظهور از
کتم عدم بعرصه وجود در آورده چنانکه سموات سبع از بوستان قدرتش گیاهی
و زمینهای هفت گانه از میدان جلالتش غباری است تا نیلا و علمیرا که نوع
انسانی از اجناس مختلفه و اصناف کیفیات متضاده آراسته و اساس بنیت
هیکل ویرا بکمال اهمیت و هیولای اولی را کمال صورت تزیین ساخته و تشریف
خلعت و لقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر و رزقناهم من الطیبات
و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا نواخته و وجوب وجود و عموم قدرت وی
و دلائل الوهیت است تا ویرا در هر ذره از موجودات چون خورشید تابان
ظاهر ساخته و عموم علت قدرت که امر کن فیکون نقوش گوناگون چندین
بر لوح و صحیفه خلقت نگاشته و عموم صفت قدرت وی تعالی و عموم علت تقدیر

مستلزم دولت در جمیع ممکنات باد تا در حال مهد زمین را محکم داشته و صلوات زاکیات

و تحیات نامتناهیات بر صاحب منقبت دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی

که علت غائی و غرض مقصود کلی از انشاء عالم و ابداع و ایجاد آدم وجود وی بوده چنانکه

مصداق خطاب لولاک لما خلقت الافلاک واضح گردید و وجود وی اقدم و اسبق

همه موجودات و ارفع و اشرف کاینات بمضمون سنت نبی اول ما خلق الله نوری

ظهور و بر اوصیای و اصحاب وی خصوصا لاسیما بر صدر نشین بارگاه ولایت و مروج احکام

فرقان و عبادت و حافظ شرع و معرفت و مقتدای اصحاب یقین و هدایت الموصوف

بقاتل المشرکین الانزع البطین الاشرف المکین الاشجع المتین العارف المبین الناصر

المعین الوالی الولی لله فی الارضین المصلی الی القبلتین ابو الحسنین علی ابن ابیطالب

امیر المؤمنین ع و بر اولاد وی احد عشر ائمه اطهار سادات همه المؤمنین حجج الله علی العالمین

صلوات الله علیهم اجمعین من الآن الی یوم الدین و بعد بر صاحبان ضمایر صافیه و عقول

و اصحاب بصیرت و معرفت و وصول و ارباب سیرت و ایقان و کمول مخفی نماناد که مقصود اصلی

و مهم مطوی حضرت حق تعالی از خلقت خلق و ایجاد اشیاء بمقتضای آیه کریمه و لقد

کرمنا بنی آدم و بفرموده حق تعالی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الانسان

بنی نوع انسانی بوده است و حق تعالی معلل بغرض است و عبث کاری کرده

و نمی کند چنانکه بقول خود فرموده و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون پس حصول اهمیت

و رسیدن و وصول بدین رفعت و رتبت که خود را از ورطه ضلالت و مقام حیرت و جهالت

برهاند و بر اختیار داده تا ثابت فی معتقد کامل بمعرفت حضرت یزدانی قیام نماید بعد

پس بنابراین چنین گوید الفقیر الحقیر المسکین المستکین المحتاج الی الله الباری ابن ملک محمد یطرسی

اللاریجانی الاملکی و هوان عنایت الله عنایة له با قلت بضاعت و قصور فکر و نقصان

خواطر حصول ذکر بواسطهٔ انتفاع عباد الله تعالی طالبان دین مبین و هدی در خاطر تصمیم یافت
که از روی انصاف در باب عقاید فرقهٔ ناجیهٔ اثنی عشریه و تحقیق در معرفت حضرت حق تعالی
و معرفت نبی و رسول مصطفی صلعم و امامت خلیفهٔ وی ولی الله مرتضی و اولاد وی حجج الله
و معاد یوم جزا بفارسی تالیفی که مشتمل بر براهین از دلایل و اقوال فریقین از عامه
و خاصه و احادیث مرویه از صحاح هر دو طایفه خصوصا احادیث مرویه در باب امامت
در همهٔ وی از صحاح فرقهٔ عامه در قلم آرد بنحوی که اعالی افکار متقدمین و متاخرین در درجهٔ
محمولیت به تقدیری که مستدیان را از اقرب طرق به مطلب رساند و محققهٔ متوسطان را
از وادی حیرت برهاند و اعتقادی که مبتدیان را حاصل از تقلید و معقولات غیر مغشوش باد تمام
و خیالات شدن تواند ظاهر شود و لهذا بعضی از محققین بیان نموده اند که مجموع آنچه فقها
و شبهات که علماء متکلمین اصول دین خوانند و حکماء محققین حکمت الهی گویند و صوفیه
موحدین معرفت نامند پس لازم است از برای هر شخصی از عباد الله که قابلیت شانیت
تکلیف از برای وی پیدا شود یعنی بالغ و عاقل و مختار و قاصد باشد مجموع آنها معرفت و دانش که
موجب فوز سعادت عظیم ابدیست و باعث سلامتی از هلاکت خلود دائمی از روی
اقامهٔ ادله و براهین و لو اجمالا اجتهاد نماید زیرا که باتفاق علما عقلای از دانشمندان سیکار
از برای مکلف و عمل نمودن بموجب آن عقاید و معرفت بدون تحصیل اجتهاد ممکن نیست چهرا که
جمهور از محققین و مدققین از علماء اهل کلام متفقند که در این دانش از معرفت تقلید کافی نیست
بلکه لابدست از براهین و ادله و معنی تقلید محض اخذ و گرفتن از قول غیر و غیر دلیل یعنی مجرد شنیدن
از غیر است شنیدن خبری که شان وی احتمال صدق و کذب باشد و مراد از دلیل بیان آن خبر است
که اطمینان از برای شنونده حاصل آید شنیدن خبری که در عرف شخص بشنود و امارات صدق
در آن بیابد و از برای وی باور آید و بمقدار آن عمل نماید و همین قدر از دلیل از برای آحاد
آحاد از مکلفین در چند از معارف و عمل کافیست که تا اسباب اطمینان وی گردد

و باعث عمده وی مقتضای آن شود **پس** عدم سعی در تحصیل آنقدر از کسل و تقصیر در آن از
جمیع مکلفین که جامع شرایط تکلیف باشد معذور نشوند مع با آنکه در تحصیل آنقدر از امور
منافات ندارد از اشتغال کاری و شغلی باین در تحصیل آن مقدم شده بلکه متعذر بعدم
قدرت وی و سبب وی آن بود که خواند علوم کماهی تصور نکنند و عمر عزیز خود را در تحصیل
مال و جاه و شئونات دنیوی منحصر داشتند چنانکه اگر در مقام شوند تفحص از اهل علم از طلبه
و ارباب عمائم و غیر هم بر آیند متعذر متفرق اسباب فقدان و عدم اعتبارات دنیوی شود
و اعتماد بر تقلید صرف کرده خصوص در زمان ما این علم معرفت بلکه جمیع علوم مطالب
معطل و مندرس نشده پس فقیر ملاحظه کیفیت نمود و مدت زمانی در فکر خود با بسیاری
از احبا و از کیا صحبت داشته و بر حقیقه کار بتوفیق الملک الجبار فی الجمله آگاهی یافته تنقیم لهذا
شروع در این رساله شریفه نمودم که تالیف وی تام الفایده عام النفع در باب امامت
وی بر ذمه خود لازم کرده و باید جمیع مراتب سخن جانب انصاف را مرعی داشته سر موئی از طریق
صواب انحراف نورزد و در توضیح و تنقیح دلایل آن کوشش نماید تا خاص و عام را از فواید
جلیله وی بهره تمام برده باشند و از نظر اتمام حجت همه جا احادیث و روایات داله بر مطلوب را
از صحاح معتبره و کتب معتمده علمای موثق القول مسلم الثبوت ایشان تحریر نمود تا خصم را در
انکار مجالی نماند و در نامش معارف آگهی وی که سبب نجات و باعث حصول حاجات محفوظ باشند
و از خطرات و وادی شکوک و ارتیاب محفوظ ماند **نظر** بالهام ملهم غیبی و تلقین ملقن لاریبی صحبت و ثبوت
با یاز از اعاظم دو شان آنانی ورد جانی از فرط التفات و محبت الحجه در ضمیر بواسطه تلقین
ملقن غیبی بعد مراعات بی نهایت و استشهادات با حادیث بیان نمود و لطریقه لیاقت اصلی
و استعداد فطری جامع کمالات علمی و عملی فایز السعادات ازلی و ابدی و تلک حضرت قی مطمئن
با علی مرتبت الاطمینان شریعت سنت **حضرت مصطفوی دید عین و متعرف سار جار به العیسی**
و واقف کنوز و رموز علم دیانات و ریاضات نظام بنی نوع آدم و عالم و حکم صفات وی
بمعه و رضا فی سیرت وی پی شکیل **شهنشاه زاده اعظم** و واضع اساس جهانبانی حامی
قوانین ملک و ملت ماحی قواعد ظلم و بدعت رافع اهل ملت و مملکت و والی عدل و نصفت و ماکه
ناصر عدل فی زمانه و دهره حافظ بلاد ظل بر بادیه دارا رتبه ناصر الدین ... قرعین

اعلیحضرت همایون شاهنشاه بلاد پناه ظل الله بر بهر و بر سرور سلاطین جهان باسط مهاد امن و امان
مظهر الطاف ربانی و مهبط فیوضات سبحانی وارث میراث سلیمانی رعیت پرور فرمان فرمای
هفت کشور ملک سلاطین کامکار ملاذ خواقین جم اقتدار در محفل عدل فروز و شعلهٔ جانسوز
نهال جور و بیداد ممهد قواعد عدل و انصاف در کشنده بنای جور و اعتساف سلطان
انجم سپاه گردون بارگاه مصدوقهٔ السلطان العادل و صلاح الفائز بدرجه علیه
رفیع درجات فرشته مصداق آیه کریمه یختص برحمته من یشاء اعنی سلطان السلاطین
الاعظم و خاقان الخواقین الافخم السلطان ابن السلطان ابن السلطان و الخاقان ابن الخاقان
ابن الخاقان ناصر دین ملت بیضا ابو المسعود المظفر المنصور سلطان کامران ناصرالدین شاه
قاجار مد الله ظلال دولته و جلاله علی رؤس العالمین و شیع المؤمنین بقائه الی ظهور دولته
قائما و قائم دولته خاتم الوصیین صلوات الله علیه و علی آبائه الطاهرین که در حقیقه خود ظل شهنشاه
و هو الملک العادل و السلطان الباذل و الخاقان القاهر القادر و ابن الملک الملوک دارا حشمه
الاشرف الاقدس الاعلی و الارفع الافخم الاعظم المؤید بتأیید خاتم الانبیا اکرمه الله تعالی
ابن سلطان السلاطین ظل السلطان مسعود میرزا خلد الله تعالی ملکه و سلطانه و ادام الله علی العالمین
فیض بره و احسانه و شمول نظمه بشتات امور الانام و لطف تجمعه لتفرق احوال الایام و بلغه الی المنتصر
علی ملوک العصر فی الطغیان المارقین فی حقیقت الدین المبین و اوصل دولته الی القائم القائمین الی
صلوات الله علیه و علی آبائه المعصومین فی دعا کردم و چون این کمترین کلب علی
که فرصت بهر پر و جان بالجمله چنین معنی در خاطر رسوخ یافت و از نظر با منضمین در ضمیر استحکام
پذیرفت واجب داشتم و فرض شمردم شکر این نعمت را بر دارا را این نسخه گرامی را موشح
بنام و القاب گرامی این پادشاهزاده اعظم گردانم و مقصود از وضع آن بعون الله تذکره جمع
نزد خدمت حضرت ولی دام ظله الاسعد العالی المعالی و تبصره لمن یرجو ان ینتفع بها فی المؤمنین و قد
سمیتها بالتحفة المسعودیة فی عقد الیدیه سطر الالهام سطر شرف زینه است که مقبول طبع اقدس شود
و مثوبات آن بر روزگار و جلال آثار عاید گردد و چون تقصید تحفه شاهزاده اعظم جالس مسند سلطنت
بالارث و الاستحقاق نوشت تحفه المسعودیة عطیه الهیه است لایق عفو چنین از کتاب
باسعه مصنفه من قصیر الباع است و قاصر الذراع و لیس محو با فی جمله من یرتکب ههنا اشتباه

دولتش

و تدریس شود ان پشیمان را ویست وی در استباق الا کراک القصب با حلیت که
الفت ساده لبان او در این مقالات بعبارت اطلاع یابند ذیل اغماض بر اقدام اقلام فرمایند
فالتمس منک الاصلاح ما استطعت فانی بالعجز والقصور لمعترف وعیون الکرام
عن المعایب مخصوصة والسنتهم عن المساوی محفوظة و نیز از ناظران در این رساله
ملتمس آنکه چون در خور استعداد این ناقص این عدیم الاستطاعة تکلم کرده در اظهار نقص و
عیب نکوشند و بدیده عیب جوئی نظر ننمایند و در حیات و ممات این ذره
بیمقدار و تیره روزگار را بدعای خیر اعانت فرمایند فلیس المعصوم الا من عصمه الله
و این کتاب مرتب است بر مقدمه و چهار باب و خاتمه   مقدمه در بیان
وجوب ایمان بر همه مکلفین عقلا   **باب اول**   در بیان اعتقادات عقلیه است
و این مرتب شده بر پنج رکن   **رکن اول**   در بیان توحید است و توحید آنست
که مکلف اعتقاد کند بهستی ذات وی تعالی و صفات ثبوتیه و سلبیه وی و این
رکن مشتمل است بر تحقیق مقدمه و در بیان معنی وجوب   **تحفه اول**   در بیان
معنی موجود بمعنی واجب الوجود لذاته است و ممکن الوجود لغیره و آنکه وجود در واجب
عین ذات است و در ممکن زاید بر ذات   **تحفه دوم**   در بیان بعضی از خواص واجب
الوجود لذاته و خواص ممکن است و در این تحفه چهار فایده است   **فایده اولی**   در
بیان آنکه چنین معلوم شد واجب الوجود یکه موجودات لازم آید که قدیم و ازلی
و سرمدی و ابدی و باقی باشد   **فایده ثانیه**   در بیان معنی حدوث و قدم و در بیان
آنکه ممکنات با سرها حادثند   **فایده ثالثه**   در بیان استدلال علمای اعلام
در اثبات وجود حضرت وی تعالی   **فایده رابعه**   در بیان بطلان دور و تسلسل و بطلان
ترجیح بلا مرجح و غیر ذلک از بیان احوال علت و ذکر اقسام تقدم و تأخر
تحفه سیم   در بیان صفات ثبوتیه یعنی صفاتیکه لایق ذات وی تعالی است و در بیان

صفات سلبیه وی را صفات ثبوتیه هشت است و سلبیه هفت و در بیان بعض
از صفات ثبوتیه که علما ذکر نکرده‌اند و بوضوح واگذاشته‌اند و ما هم تابعت
کردیم و ذکر نکردیم ولیکن مستقلاً آنها در ترتیب صفات ثبوتیه و سلبیه ذکر نی
اول در بیان اینکه وی تعالی قادر است و بیان معنی قدرت ثانی از هشت
صفات ثبوتیه در بیان علم وی تعالی است و وی تعالی عالم است بجمیع اشیا خواه کلی و خواه
جزئی و خواه مجرد و خواه مادی و خواه ذات خود و خواه غیر خود چه قبل ایجاد اشیا
و چه بعد ایجاد اشیا ثالث از هشت صفات ثبوتیه در بیان آنکه وی تعالی حی است
و بیان مراد از حیات رابع از هشت صفات صفات ثبوتیه در بیان آنکه
وی تعالی مرید و کاره است و در بیان معنی اراده و آنکه از دو صفات ذات است و کمالند
یا صفات نقص و جمال و در بیان اینکه بعضی علة تامه است از برای اشیا و تخلف
علت تامه از معلول محال است و در بیان آنکه تخلف علت از معلول
لازم نمی‌آید و در بیان کلام ملا عبد الرزاق که بعضی علم وی تعالی را دو قسم کرده است
اراده اجمالیه و بعضی تفصیلیه و علم اجمالی و علم تفصیلی و رد وی و غیر ذالک از
بیانات دیگر خامس از هشت صفات ثبوتیه در بیان آنکه وی تعالی سمیع و بصیر است
و در بیان معنی اینها و نسبت بوی تعالی و در بیان تخصیص دادن سمیع و بصیر را در بیان
حواس خمسه سادس از هشت صفات ثبوتیه در بیان آنکه وی تعالی متکلم است
و در بیان کلام اشاعره که کلام نفسی قائلند و بیان استدلالهای ایشان و آنکه
میگویند کلام نفسی قدیم است و زاید بر ذات و در بیان کلام معتزله و استدلالهای
ایشان و کلام وی تعالی حادث است و در بیان رد کلام اشاعره و استدلالهای
ایشان و در بیان آنکه قرآن محفوظ است از زیاده و نقصان و اینکه قرآن است
بلا زیاده و نقیصه چنانکه شیخ در کشف الغطا فرموده است و در بیان تقدم کلام ذات بر خطاب

در

سابع از هشت صفات ثبوتیه در بیان آنکه وی تعالی صادق است یعنی کلام وی تعالی
از خبر و وعد و وعید و غیر آن همه مطابق واقعست ثامن از هشت صفات ثبوتیه
در بیان آنکه وی تعالی باقی و سرمدی و ازلی و ابدیست و در بیان صفات سلبیه
وی هفت است اول از هفت صفات سلبیه در بیان آنکه وی تعالی واحد است
یعنی یکیست و شریک از برای وی نیست و نظیر و شبه و مانند هم نیست ثانی
از هفت صفات سلبیه در بیان آنکه وی تعالی مرکب نیست مطلقا نه از اجزاء
عقلیه و نه از اجزاء خارجیه ثالث از هفت صفات سلبیه در بیان آنکه وی تعالی
جسم و جوهر و عرض نباشد و در بیان نفی آنها رابع از هفت صفات سلبیه
در بیان آنکه وی تعالی محل حوادث نیست چون حرکت و سکون و قیام و قعود و مانند
آن از مقوله از انتقالات عرض از قبیل سهو و نسیان و خواب و شکل
و مانند که و لذت و الم و درد و بیماری و جوانی و پیری و لذت خوردن و آشامیدن
و جماع کردن نیست خامس از هفت صفات سلبیه در بیان آنکه وی تعالی معانی
و احوال و صفات زایده در اعیان نیست و در بیان نفی آنها سادس از هفت
صفات سلبیه در بیان آنکه وی تعالی مرئی نیست و در بیان اختلافات وی سابع
از هفت صفات سلبیه وی در بیان آنکه وی تعالی غنی است یعنی محتاج بغیر نیست
نه در ذات و نه در صفات و در بیان تذنیب که بعضی از صفات ثبوتیه در وی
مذکور نبود صفت جود و اتمام ذوق تمام و خیر و حکمت و تجبر و قهر و قیوم
و ید و وجه و قدم و رحمت و کرم و رضا و تکوین و غیر آنهاست و در بیان
نفی آنها رکن ثانی در بیان عدل ذات واجب الوجود است و در آن رکن شش
فصل است فصل اول در بیان حسن و قبح اشیا است بحکم عقل و در بیان فرق بیان
صفات ذات و کمال و صفات فعل و جلال فصل ثانی در بیان آنکه وی تعالی

بعد از آنکه ثابت شد که جایز و صحیح است که این عالم معدوم شود و اعاده معدوم ممکن است
یا نه باز اختلاف کرده اند در اینکه حضرت حق تعالی خلق کند فنا را ممکن است یا ممتنع و
[illegible] در بیان اختلاف اثبات تقالا فی ممکن و ثبات ثم فی ممکن **فصل ثانی** در بیان
وعد و ثواب و وعید و عقاب و جنت و نار و امور اخروی **فصل ثالث** در بیان
ایمان و اسلام و کفر و نفاق **فصل رابع** در بیان نفی احباط و ابطال و در جواز عفو و وقوع
شفاعت و در بیان آنکه اهل اسلام تماما بر آیند و کفار معاندین را عذاب دائم
خواهد بود و در کفار جاهل الذین لم یصل الی المقصود اختلاف کرده اند **فصل خامس** در بیان
وجوب و حقیقت توبه و احکام آن و در بیان امر بمعروف و نهی از منکر **باب دوم** در
بیان ملحقات معاد است که از جمله وی عذاب قبر است **باب سیم** در بیان سایر
سمعیات از میزان و صراط و حساب و پریدن کتب و نامه اعمال و غیر آن و در آن
چند منازل است **اول** در بیان میزان است **منزل دوم** در بیان صراط است
منزل سیم در بیان حساب و سؤال و رد مظالم و در بیان آنکه بر هر مکلف واجب است
که ایمان بانها بطور اجمال داشته باشد **منزل چهارم** در بیان حقیقت بهشت و دوزخ
و در این باب چند مقام است **مقام اول** در بیان وجوب ایمان در آن و در بیان
آنکه بهشت و دوزخ جسمانی و الآن مخلوق **مقام ثانی** در بیان حقیقت و در صنف
و صفت حور است که در آیات و اخبار ذکر کلی بهشت وارد شده است و در بیان
وجوب اعتقاد بانها **مقام ثالث** در بیان حقیقت و در صنف و صفت حور است
از خصوصیات جهنم و عقوبات آن **مقام رابع** در بیان اعراف و در بیان حقیقت
و صفت صور و نفخه آن و بیان آنکه صور بر حقیقه محمول است **خاتمه** در بیان
تحقیق حال صوفیه و اخبار و قصص غریبه عجیبه و حکایات لطیفه در تحقیق ضلال این
خاتمه چند فصل است **فصل اول** در بیان حال صوفیه و در این فصل چند مقام است

مقام اول در بیان بعضی صور که مأخذ و مدرک رؤیت مقام دوم در بیان
ملخص معانی که از برای صور از علماء رضوان الله علیهم نقل شد مقام ثالث در بیان
احوالات ارباب این طایفه که از خود ایشان نقل کرده‌اند فصل دوم در بیان
اخبار و قصص غریبه و عجیبه فصل سوم در بیان حکایات لطیفه که متعلق است
به قواعد و آدابی که پادشاهان در امور ملک و ضبط مراتب سلطنت و حفظ معاقد
دولت و استحکام اساس پادشاهی و تأسیس مراسم جهانداری لازم است و در تدبیر
آداب سلوک پادشاه نسبت به وزرای عالیمقدار و آداب و شرایط ایشان و در
آداب و تدبیر منجمان و مهندسان در ارباب علوم تعلیمیه که از علوم ریاضیه خوانند و در رعایت
حقوق ملازمان و نوکران قدیم بر هر کس لازم است و این فصل چهار تحفه است تحفه اول
در بیان رعایت آداب و قواعدی که سلاطین را در ضبط مراتب سلطنت و امور
متعلقه مملکت و حفظ معاقد دولت و تأسیس مراسم جهانداری و استحکام اساس پادشاهی
تحفه دوم در بیان تدبیر آداب سلوک پادشاه نسبت به وزرای عالیمقدار و آداب
شرایط ایشان تحفه سوم در بیان آداب و تدبیر منجمان و مهندسان در ارباب علوم تعلیمیه
که از علوم ریاضیه خوانند تحفه چهارم در بیان رعایت حقوق ملازمان و نوکران قدیم
بر هر کس لازم است حسبنا الله و نعم الوکیل اما مقدمه در بیان وجوب ایمان است
بر همه مکلفین پس بدانکه ایمان واجب است بر همه مکلفین عقلاً بجهت آنکه از بعضی خداوند
عز اعلا و سبحانه و تعالی در ایجاد خلقت مخلوق خود و امر در سلسله اسرار است هر چند قدرت
و مشیت خود و تدبیر حق تعالی امور به نحو رکیت که ما قدر کنهه الابصار و لا تحیط بکنهها الافکار

مقدمه در بیان وجوب ایمان

قال بناء بر دلایل و در تکمیل تحقیق آن شاء الله تعالی زیرا که حضرت باری تعالی خلق کرد خلق را بدو قسم
ذی حیات و جماد پس اختیار و برگزید ذی الحیات را بر جماد و تفضیل داد وی را بر وی پس از
آن تقسیم کرد صاحب حیات را بدو قسم حیوانات و نباتات پس اختیار کرد حیوان را بر نبات
و تفضیل داد وی را بر وی پس از آن تقسیم کرد حیوان را بدو قسم ناطق و صامت پس اختیار
کرده است ناطق را بر صامت و تفضیل داد وی را بر وی پس از آن تقسیم کرد ناطق را
بدو قسم عاقل و غیر عاقل پس اختیار کرد عاقل را بر غیر عاقل و تفضیل داد وی را بر وی پس
از آن تقسیم کرد عاقل را بدو قسم مؤمنان و غیره پس اختیار کرد مؤمن را بر غیر مؤمن و تفضیل
داد وی را بر وی پس معلوم شد که عقل حاکم است بر وجوب ایمان و ایمان آن است
که مکلف اعتقاد کند بهستی ذات احدیت و صفات ثبوتیه و سلبیه وی کما ینبغی و بعدل
و حکمت وی تعالی و بنبوت انبیا و بامامت ائمه هدی و بمعاد و بآنکه کل ما جاء به النبی
از جانب حضرت باری همه حق است که تفصیل وی در اواخر کتاب بیان خواهد شد
و مکلف بر ایمان آن کسی است که وی را استعداد ادراک از عقل باشد که آنچه در ایمان معتبر است
آن را فهمد و داند خواه بحد بلوغ شرعی رسیده باشد و خواه نرسیده و اسلام آن است که مکلف
متلفظ بکلمه شهادتین باشد و منکر چیزی از ضروریات دین را از قبیل نماز و صوم و مانند آن
نباشد پس مسلمان نامیده آن مکلف متلفظ بکلمه شهادتین بر این وجه باشد و هر مکلف که از
روی اعتقاد و یقین و بلسان اقرار بر آن چیزها که گذشت نکند مؤمن نباشد و یقین آن
اعتقادی است که مطابق با واقع و جزم باشد و احتمال نقیض در وی نرود و به تشکیک مشکک و شبهه
مخالف زایل نگردد بدانکه توحید و نبوت و معاد اصول دین است که هر کس منکر
یکی از این سه شود کافر و نجس است و ذبیحه وی حلال نیست و سایر احکام کفر بر وی جاری است
و عدل و امامت پس از اصول مذهب خواهد بود و منکر یکی از این دو در تقریر این سه کافر
نخواهد بود لکن شیعه امامیه نیست و بلا شک از اهل جهنم است و ایمان این سه را اصول

اصول دین میگویند زیرا که اصل عبارتست از بن و بیخ و ریشه و هر چیزی که بروی اساس و بنا
بگذارند مثل بن و بیخ دیوار و ریشه درخت و امثال اینها پس سایر عبادات و مسایل حلال
و حرام را فروع دین مینامند بعبارت اخری شبیه بدیوار و شاخ و برگ درخت میدانند پس اصل هر چیز اگر
مستقر باشد فروع بر سر وی قرار میگیرد و فروع را ثبات و بقائی نباشد اگر اصل نباشد پس
هر که اصل دین وی صحیح باشد امید نجات از برای او خواهد بود هر چند فروع دین
خراب بود و اعمال وی ناشایسته اگرچه بمقدار مدت بسیار در دوزخ بسوزد و اگر
اصول دین وی خراب باشد فروع دین و اعمال طاعات و عبادات بوی نفعی ندارد
اگرچه قائم اللیل و صائم النهار باشد و حج الدهر کند و جمیع اموال وی صدقه رود پس اطلاق
کردن اصول دین را بر توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد چنانکه متعارف
بین الناس است من باب اصطلاح است یا از باب عموم مجاز و ممکن است بگوییم که از
باب حقیقت عرفیه شده باشد بعد از بس استعمال کرده اند اصول دین نسبت باین پنج چیز حقیقت
عرفیه شده اگر در کلیه نسبت باحکام تمام نیز لکما بیّناه قبلاً و الخلف فیه سهل

باب اول

در بیان اعتقادات حقّه که ایمان عبارتست از آن چه ارکان ایمان که عبارتست از توحید
و عدل و نبوت و امامت و معاد است و تسمیه آنها باصول دین تسامحاً یا بعموم مجاز
یا غیر آن علی ما بیّناه فی المقدمه پس میگوییم بدان این باب را مرتّب میسازیم بر پنج رکن

رکن اول در بیان توحید است و توحید آنست که مکلف اعتقاد کند بر اینکه ذات پاک
حق سبحانه و تعالی و صفات ثبوتیه و سلبیه وی ... و این رکن مشتمل است بر تحقیق مقدمه و ذکر سه تحفه

اما تحقیق مقدمه پس بدانکه معنی وجود که مرادف با هست است در فارسی بدیهی است و حاجت
بتعریف ندارد و همچنین است معدوم که مرادف با نیست در فارسی بعبارت اخری
معنی وجود یافت شدنست و معنی عدم نایافت شدن و نایافت شدن چیزی اگر در خارج باشد
و در ذهن نه وی را وجود ذهنی گویند اگر در خارج نه وی را وجود خارجی خوانند بعبارت دیگر
آنکه بر شیئی اگر اثری مترتب شود در خارج از قبیل آثار او را وجود خارجی نامند و اگر اثری

و اگر اثری بر آن مترتب شود در از ذهان آنرا وجود ذهنی خوانند و باید دانست که تعبیر وجود
که یافت شدن است در خارج از ذهن یافت نتوان شد زیرا که آنچه در خارج یافت
شود شیء است نه یافت شدن شیئی بلکه یافت شدن شیء معقولات است و چه
در ذهن یافت شود اذا ظهر المراد من لفظ الوجود و یافت شدن است ظاهر شد معنی
وجود بدیهی التصورات و مقدم است بر همه تصورات زیرا که هیچ چیز در ذهن
نتوان در آمد که یافت شدن باشد چه پیش از در آمدن در ذهن یافت شدن در ذهن است
پس اگر یافت شدن نظری می بود هیچ چیز تعریف وی میسر نشده حال آنکه در آمدن
معرِّف در ذهن قبل از معرَّف واجبست و لهذا اند به و صبیان هر گاه سؤال کنند
که فلان چیز هست یا نیست البته جواب میدهند بی آنکه پرسند معنی هستی چیست را
دار از خواص فرد و ما صدق موجود یعنی آنچه موجود بر آن محمول میشود و درست می آید چنانکه
میگوئیم فلان چیز موجود است آنست و مظهر آثار یعنی اثری بر آن مترتب شود یا باعتبار
فاعل بعض شیء پیدا شدن روشنی از آفتاب و حرکت از جسم یا باعتبار قابل بودن
شیء استعداد نطفه از برای صورت نباتی و حیوانی و انسانی و معدوم آن است که اثری بر آن
مترتب نشود اذا عرفت ذالک پس بدانکه وجود مشترک معنوی باشد نه مشترک لفظی و وجود
همه اشیا یکسانست و مختلف نشود مگر باضافه اشیاء زیرا که یافت شدن انسان مثلا در معنی
یافت شدن بعینه یافت شدن فرس است اگرچه انسان غیر فرس است و این خیلی
واضحست و اذا تحقق معنی الوجود الخارجی والذهنی پس بگوئیم نقیض وجود عدم هر دو باهم
به هیچ امری از امور متصوره نمی توان بود ضرورتست و الا لازم می آید اجتماع نقیضین توضیح
آنکه بنابراین تقدیر هم وجود نظر بذات آن امر ضروری خواهد بود و هم عدم پس در خارج
موجود باشد بالضروره و هم معدوم و آن عین اجتماع النقیضین است اذا دانسته شد دیگر نمی توان بود که امری
از امور نه صلاحیت اتصاف بوجود خارجی داشته باشد و نه صلاحیت اتصاف بعدم خارجی
والا لازم می آید که نه موجود در خارج و نه معدوم و این محال است زیرا که مستلزم ارتفاع نقیضین است

پس هر امری از امور متصوره یعنی مفهوم ذهنی را چنین قیاس کنی که در خارج یا وجود نظر بذات وی
ضروریست و عدم بر ذات وی روا نیست بعبارت اخری اگر وجود خارجی بروی ضروریست
و عدم وی ممتنع باشد نظر بذات وی کرده با قطع نظر از امور خارجه از ذات یا عدم وی
نظر بذات ضروریست و صلاحیت وجود ندارد بعبارت اخری اگر عدم ضروری باشد
و وجود نظر بذات وی کرده با قطع نظر از غیر یا نه عدم نظر بذات وی ضروریست و نه
وجود بلکه او صلاحیت اتصاف وجود و هم صلاحیت اتصاف عدم بعبارت اخری اگر
هیچ از وجود و عدم ضروری نباشد و ممتنع نیز نباشد اول را واجب الوجود گویند و ثانی را ممتنع
الوجود و ثالث را ممکن الوجود پس موجود خارجی منحصرست در واجب و ممکن زیرا که ممتنع
الوجود وجود خارجی ندارد بلکه مفهومیست پس موجودات بر جهت ذاتی منحصرست
و وجود ممکن الوجود یعنی احتیاج وی از نفس وی نیست بلکه از غیر ویست کما سیأتی

تحفه اول

در بیان معنی موجود یعنی واجب الوجود لذاته است و ممکن الوجود لغیره و آنکه وجود در واجب
عین ذاتست و در ممکن زاید بر ذات بدانکه حضرت باری جلت عظمته موجودست اگر
موجود نباشد لازم آید که هیچ چیز موجود نباشد زیرا که معلوم شد آنچه موجودست در خارج
بر دو قسم است واجب الوجود و ممکن الوجود و نیز معلوم خواهد شد که وجود ممکن الوجود از غیر ویست
پس اگر واجب الوجود موجود نباشد لازم آید که بر تقدیری که واجب الوجود نباشد آن غیر که
وجود ممکن الوجود ازوست نیز نخواهد بود پس اگر واجب الوجود موجود نباشد لازم آید که
هیچ چیز موجود نباشد اصلا و هذا خلف پس واجب الوجود که وی تعالی است موجود باشد
بعبارت اخری وجود بمعنی یافته شدن است که مرادف بودن است و این مفهوم امریست
عقلی و در خارج تحقق نتواند بلکه تحقق وی در ذهن است پس موجود بمعنی است بعبارت اخری
محمول شدن لفظ موجود بر اشیا باعتبار اتصاف اشیا بدین معنی مفهوم ذهنی

تحفه اول در بیان موجود بودن واجب الوجود لذاته و ممکن الوجود لغیره

و معنی لفظ وجوب است که مبدء اشتقاق لفظ موجود است و اتصاف شیء بآن مفهوم
قد یکون که بذات خویش نه بواسطه سببی و علتی بعبارت اخصر آنکه عقل نظر بذات آن
شیء کند بمقتضای دلیل و برهان حکم کند که این شیء باید که بذات خود در خارج
ذات ایشان متصف بودن بمعنی لفظ وجوب است بود چه اگر این بودن ویرا
از غیری حاصل شده باشد و لامحاله این شیء واجب الوجود نیست پس واجب الوجود
بذات خود موجود باشد پس باید دانست که وجود واجب الوجود عین ذات است وی
کما یأتی پس مراتب موجود در موجودیت سه وجه تواند بود اول آنکه موجود
باشد بوجودی که آن وجود غیر آن ذات موجود باشد دوم آنکه موجود باشد
بوجهی که زاید باشد بر ذات و از ذات ناشی شده باشد نزد اشاعره واجب تعالی را
بر این وجه موجود میدانند تعالی عما یحکی عنهم سیوم آنکه موجود باشد بوجودی که عین ذات
وی باشد چنانچه تصور نتوان کرد که وی موجود نباشد یعنی تصور جدائی امری
از ذات خود نتوان کرد و ذات واجب الوجود بمذهب اهل تحقیق بر این
وجه موجود است کما اینکه بعضی از اهل تدقیق از ما ذکر نظیر آورده اند و گفته اند
نظیر این سه مرتبه روشنی است زیرا که بعضی اجسام روشن است و روشنی که غیر ذات
ایشان است و آن روشنی از غیر وی یافته باشد چون روشنی روی زمین که بواسطه
شمس و بعضی روشنی از غیر ذات وی باشد اما از وی جدا نتواند بود چون شمس
و آتش و بعضی روشنی است که آن نیز روشن است اما بنفس و ذات خود
بود نه بروشنی که عارض وی باشد چنین ضوء و این نظیر موجودیت واجب
الوجود است بنا بر مذهب اهل حق اگرچه واجب تعالی را نظیر نباشد لیکن
اطلاق نظیر در اینجا از باب ضیق لفظ است در مقام تفهیم و تفهم و اذا
انجر الکلام الی هنا فنقول آنکه اگر وجود واجب الوجود غیر ذات وی باشد

صفت دیگر خواهد بود صفت چون تابع موصوف است بوی محتاج است و هر محتاج
بغیر ممکن است و هر ممکن را سببی باید پس اگر وجود واجب تعالی غیر ذات وی باشد
وی را سببی باید و حال آنکه سبب ذات وی نتواند بود زیرا که وجود تا خود موجود
نشود سبب غیر نتواند شد پس اگر ذات واجب الوجود سبب وجود خود باشد
باید که اول خود موجود شود تا سبب وجود خود شود و این ببداهت عقل محال است
زیرا که لازم می آید که موجود بنفس واجب الوجود موجود متقدم باشد و نتواند بود که
سبب وجود واجب الوجود غیر ذات وی باشد والا ممکن باشد نه واجب الوجود
پس دانسته شد که وجود وی صفت ذات وی نیست و جزو وی نیز نتواند بود پس وجود
وی عین ذات است چنانچه ذات وی وجود محض است و متصور نیست اصلا
که آن موجود نباشد بعبارت اخری واجب الوجود را ماهیتی بغیر از وجود نتواند بود
بمعنی ذات شیء خارجی آنرا حقیقت خارجیه گویند در ذهن بر مثال نتواند
آمد والا میان وجود ذهنی و وجود خارجی بلکه میان ذهن و خارج فرقی نخواهد بود بلکه
ذات خارجی در صورتیکه مطابق وی در تمام ماهیت در ذهن حاصل شود چنانچه
نسبت بمحققان ظاهر است در مسئله وجود ذهنی اگر مطابق ذات بذاتها باشد آن صورت
مطابقه بدون اعتبار امری خارج از ذات آنرا ماهیته و کنه آن شیء گویند
مثل صورت حیوان ناطق مر ذات انسان را و اگر مطابق ذات بذاتها نباشد
بلکه باعتبار امری و صفتی خارج از ذات وی آنرا وجه خارج آن شیء خارجی
گویند مثل مفهوم ضاحک و کاتب مر ذات انسان را بالجمله فهمیدی آنکه دانستی
و بعد خواهی دانست که وجه ممتنع از ذات واجب شد بذاتها نه باعتبار امر
دیگر پس آنچه از واجب در ذهن در آید و مطابق ذات بذاتها باشد مفهوم موجود
باشد یا مفهوم وجود بدون اعتبار امری دیگر در مفهوم مانند شیئی یا امری دیگر که منتزع شیئی باشد

چنانکه عینیّت وجود در واجب بعضی آن است یعنی عینیّت وجود بعضی آن است
که واجب موجود باشد و بس نه شیء موجود و الّا شیء زاید یعنی بر وجود باشد که
این شأن عینیّت بود بخلاف ممکن زیرا که هر ممکن را وجود بر وی محمول شود
البتّه شیء باشد که وجود از خارج بوی ضمّ شده باشد پس وی شیء موجود باشد نه
موجود تنها و حاصل آنکه واجب الوجود موجود تنها است و از موجود تنها از ذات
بذاته وی در ذهن حاصل شود بدون اعتبار امری دیگر پس کنه واجب بود
فان قلت پس آنکه گفته میشود که کنه واجب متعقّل نشده اند و واجب را
ماهیّت نیست چه معنی دارد قلت امّا عدم تعقّل کنه واجب یعنی حقیقت وی
متعقّل نشده اند و واجب را ماهیّت نباشد یعنی ماهیّتی یعنی از وجود باشد پس حقیقه
اخص باشد از ماهیّة چه ماهیّت هرگاه موجود شود در خارج حقیقت باشد پس مراد این
است که کنه واجب بحیثیّه موجود است در خارج در ذهن حاصل نشده است امّا بیان آنکه
ممکن الوجود یعنی هستی وی از نفس وی نیست بلکه از غیر وی است زیرا که اگر اتصاف
اشیاء معدوم بوجود بذات خود باشد بلکه بسبب غیر باشد بایمعنی چون عقل ملاحظه
ذات آن شیء کند با قطع نظر از غیر حکم نتواند کرد به بودن آن بسبب آنکه
داند که نسبت ذات وی به بودن و نبودن هر دو مساوی است و هیچ کدام بگونه جمع
حاصل نخواهد شد زیرا که ترجیح بلا مرجّح لازم آید و وی ممتنعست و ایضا اگر رجحان
ذات آن شیء شده اند داد بلزوم ترجیح بلا مرجّح بلکه اگر متحیر بودن آن شیء را
حاصل شود باید بسبب غیر باشد که تقاضای آن شیء را کند پس عقل مادامیکه
غیر را بوی ضم نکند و باوی اعتبار ننماید حکم نتواند کرد به بودن وی و وی ممکن الوجود
باشد پس ممکن الوجود بود موجود بغیر باشد نه بذات خود پس انتزاع عقل وجود را
از شیء و حکم کردن موجودیت وی محتاج بود بمنشأ که آن منشأ یا ذات

شیئی باشد اگر شیء واجب الوجود باشد یا ضم علتی اگر ممکن الوجودش پس عقلی در ممکن
مادامیکه اعتبار علتی نکند یا تعیین چنانکه در حکم بوجود شیء از راه برهان لمی یا غیر
تعیین چنانچه در حکم بوجود شیئی از راه برهان انی انتزاع وجود لازمی و حکم بوجود
وی شده اند کرد پس معنی عین بودن وجود در واجب که ذکر نموده آنست که ذات
واجب بذات خود نه باعتبار امری که زاید باشد بر ذات منشاء انتزاع وجود باشد
یعنی زیادتی وجود در ممکن آنست که ذات ممکن بذات خود منشاء انتزاع وجود نباشد
بلکه باعتبار امری باشد که غیر ذات ویست و زاید بر ذات وی والا آن مفهوم
وجود که امریست ذهنی در جمیع اشیاء لامحاله زایدست بر ذات اشیاء خواه واجب
باشد خواه ممکن و قید یکی منشاء انتزاع وجود را نیز وجود گویند بعضی اول را وجود عام
گویند و بعضی دویم را وجود خاص پس بنابراین تواند بود که مراد از وجود که عین ذات
در واجب و زاید است در ممکن وجود خاص باشد بدون ارتکاب مجاز اذا عرفت ذلک
فنقول ایضا بطریق آخر که هرچه نظر بذاتش تنها با قطع نظر از جمیع امور مغایره موجود
یا بغیر ذاتش به تنهائی بدون احتیاج بامری از امور کافی باشد در مظهر آثار بودن و بلا شبهه
عدم بر ذات وی روا نخواهد بود و این معنی بسیار واضح و بدیهی است نزد ذوق سلیم
چنین در بقعه نظر حاصل ذاتش زوج است بهیچ وجه از حیثیت از ذاتش منفک نمیتواند
پس میگوئیم لابد است در موجودات فردی باشد که نظر بذات بذاته بدون احتیاج
بامری دیگر موجود شود والا هر یک از موجودات در موجود شدن محتاج خواهد بود بعلت
و موجدی یعنی وجود دهنده زیرا که بدیهه عقل حاکمست بآنکه هر چه در وجود محتاج بغیر است
البته محتاج خواهد بود بموجدی و آن موجد نیز باید که در حین ایجاد آن شیئی موجود باشد زیرا که
وجود بوجود دهنده سزاوارترست چنانکه بر جمیع عقلا روشن است پس بطریق اولی
موجود خواهد بود و بنا بر فرض مذکور آن موجد نیز محتاج است بموجدی دیگر و همچنین

پس این خالی از آن نیست یا به یکدیگر دور بطریق دور مثلاً فرض کنیم زید را عمرو ایجاد
کرده باشد و عمرو را بکر و بکر را خالد و نیز خالد را زید ایجاد کرده باشد یا به طریق تسلسل
مثلاً اینکه زید را عمرو ایجاد کرده باشد و عمرو را بکر و بکر را خالد و همچنین الی غیر النهایه
برود و به هیچ جا منتهی نشود و بطلان این دو بعد بیان خواهد شد اما دور گفته میشود با آنکه
دو ممکن یا زیاده از دو فاعل یکدیگر باشند باطل است زیرا که فاعل در وجود مقدم است
بلاشبهه پس اگر دو ممکن فاعل یکدیگر باشند لازم می آید که هر یک بر دیگری مقدم باشد
بدو مرتبه و این محال است ببدیهة عقل اما تسلسل با آنکه سلسله ممکنات الی غیر النهایه
برود نیز گفته میشود چنانچه هر ممکن را فاعلی باشد و وی را نیز فاعلی و همچنین الی غیر النهایه
و این هم محال است پس لازم می آید که منتهی شود بفاعلی که وی را فاعل نباشد و آن لابد
واجب الوجود است و این از قبیل است که هر گاه شخصی گذرش بر قالب چند بیجان افتد و بار
دیگر که بر آنها بگذرد و همه را زنده یابد و سؤال کند اینها را که جان بخشیده اگر جمیع عالم
اتفاق کرده وی را خبر دهند که اینها همه از یکدیگر جان یافته اند بی آنکه اولاً بر جسمی دیگر
یک کس یا دو کس که همه آنها را زنده کرده باشد آن شخص هرگز اعتقاد نخواهد کرد و هیچ جه
باورش نخواهد افتاد بلکه آن را اکذب محض خواهد شمرد و سخن ایشان را به سخریه و استهزاء
حمل خواهد کرد چنانچه خیال رو روشن است بیت شمع بی نور چه نزدیک و چه دور
نبرد شمع دگر از وی نور پس محقق شد که فردی از موجودات هست که نظر بذات
بذاته موجود است و معلوم شد که هر چه نظر بذات بذاته موجود است انفکاک وجود
از ذاتش محال است و هر چه انفکاک و جدائی وجود از ذاتش محال باشد عدم بر وی
روا نخواهد بود و الا لازم می آید که هم موجود و هم معدوم و این اجتماع نقیضین است و
اجتماع نقیضین محال است بداهة چنانکه گذشت و نیز معلوم شد که هر چه عدم بر
ذاتش روا نیست واجب الوجود است پس محقق گردید که عالم را ناچار

زوال بذات از موجودی که واجب الوجود است و بذات خود موجود است و بهیچ وجه
عدم بر ذاتش روا نیست و همه موجودات بدو منتهی می‌شود و هو المبدأ و الیه المآب
پس از آنچه ذکر کردیم ظاهر شد که وجود واجب الوجود عین ذات وی است والّا
در مرتبهٔ ذات بذاته موجود نخواهد بود بلکه محتاج باشد در موجود شدن بوجودی که غیر
ذات وی است و حال آنکه ثابت شد که باید در مرتبهٔ ذات بذاته موجود باشد و نیز اگر
وجودی که واجب بآن موجود است زاید بر ذات باشد خالی از آن نیست که مقتضی
آن وجود ذات است یا غیر ذات اگر ذات باشد لازم می‌آید تقدم ذات در موجود بودن
بر وجودی که بآن موجود است زیرا که مقتضی وجود باید بالذات مقدم باشد در وجود بر آن وجود
بدیهه و این محال است زیرا که مفروض این است که واجب باین وجود موجود است
چگونه در وجود بر آن تقدم می‌تواند بود و این بآن ماند که جسم زرد یا سرخ باشد پیش از
موجود شدن آن زردی یا سرخی که آن جسم بآن زرد یا سرخ می‌شود و اگر غیر ذات است
لازم می‌آید که واجب باقتضای دیگری موجود باشد پس واجب الوجود ممکن الوجود خواهد بود
و این محال است بالضروره فان قلت آنکه وجود معلوم ماست پس عین کنه ذات وی تعالی
نباشد زیرا که اگر عین کنه وی باشد لازم می‌آید که معرفت بکنه وی تعالی ممکن باشد و هذا خلف
قلت لا نسلم که آنچه معلوم ماست وجود عام است که مشترک است میان جمیع موجودات و آنچه
کنه وی تعالی است وجود خاص است که مخصوص بذات باری است که اصلا در غیر وی یافت
نمی‌شود **تحفهٔ دوم** در بیان بعضی از خواص واجب الوجود لذاته و خواص ممکن است
اما خواص الواجب فهی امور اول آنکه شمرده‌اند واجب تعالی واجب لذاته و واجب لغیره
معاً نبود والّا لازم می‌آید که وجود واجب الوجود مرتفع شود عند ارتفاع آن غیر پس واجب الوجود
لذاته نخواهد بود و هذا خلف دوم آنست امتناع ترکیب مطلقا سواء ارکان ترکیب واجب باشد
از غیر یا مرکب از غیر از واجب اما اول پس بسبب آنکه ترکیب منافی وجود واجب الوجود

تحفهٔ دوم در بیان
بعضی از خواص واجب الوجود
لذاته و خواص ممکن

لذاته است زیرا که هر مرکب مستلزم احتیاج بغیر است در وجود و لو باجزاء مرکب شد و حال آنکه
احتیاج در وجود منافی وجوب وجود است اما ثانی بسبب آنکه ترکب حقیقی مستلزم است
احتیاج داشتن هر یک از اجزاء ویرا بآن دیگری بحیثیتی باشد که دور لازم نیاید زیرا که هر مرکب
حقیقی نتواند بود در صورتیکه اجزاء همه با یکدیگر محتاج نباشند بالضروره اگر چنین باشد بالفرض
صار کالحجر الموضوع بجنب الانسان و الا اگر یکی محتاج باشد هو یکی باشد مثل جسم
و سواد محتاج است بجسم لکن جسم محتاج نیست بسواد پس اینهم از قبیل صفت و موصوف
باشد نه مرکب حقیقی پس مرکب حقیقی اینها نباشند بلکه از قبیل سریر باشند زیرا
که مادۀ سریر که قطع اخشاب است در صورتیکه مادۀ سریر محتاج است بهیئت سریر
و هیئت سریر در صورتیکه عرض باشد احتیاج دارد بقطع خشب پس اگر شیئی مرکب باشد
از واجب الوجود ترکیبا حقیقیا لازم آید احتیاج واجب بغیر و آن البته منافی وجود واجب الوجود
است ثالث آنکه در وی تعالی بالقوه نتواند بود زیرا که مراد از قوه عدم چیزیست از
شیئی که در شأن آن باشد وجود آن چیز برای وی پس قوه مستلزم عدم باشد و حال آنکه
الواجب الوجود عین وجود است و هر چه عین وجود باشد بالضروره عدم که منافی وی است
در وی نتواند بود از اینجاست که گفته میشود که واجب الوجود ممتنع حادث نتواند بود زیرا که
حادث مسبوق بعدم باشد و از این باب است که ناقص اسم نتواند بود زیرا که نقص مستلزم
عدم است رابع آنکه وجود و وجوب وی تعالی زائد بر وی نباشند و الا لصار محتاجا الی الوجود
و الوجوب پس واجب الوجود نتواند بود بل یکون ممکنا خامس آنکه نتواند جزو از غیر خود بود
و الا لصار منفعلا عن ذالک الغیر پس واجب نتواند بود بل یصیر ممکنا سادس آنکه صدق نتوان
کرد بر اینان کما سیاتی اما خواص الممکن فهو ایضا امور اول آنکه وجود و عدم که ذکر شد هیچکدام
بر دیگری ترجیح نتواند داشت بلکه سلب ضرورتست از هر دو طرف مساوی اند لکفتی
المیزان پس اگر چه هر یک ترجیح داشته باشد بر دیگری پس آن ترجیح یا از طرف وجود است یا از

طرف وجود است یا از طرف عدم پس کیف کان فقیر الممکن اما وجوبا و امتناعا و هو محال و ثانیه

در صورتیکه ممکن محتاج است بسوی مؤثر بجهت آنکه در صورتیکه طرفان نسبت بوی یعنی وجود و عدم باشند

تسویه پیدا کرد و بالنسبه الی الامکان محال است ترجیح احدهما بر دیگری الا لمرجح و المفروض

عدمه و ثالث آنکه ممکن باقی محتاج است بسوی مؤثر و گفتیم که این را یعنی ممکن باقی را

زیرا که امکان یعنی مساوی بودن طرفان لازم دارد و مر ماهیت ممکن را و محال است رفع امکان

از ممکن و الا لازم می آید انقلاب ممکن از امکان بسوی وجوب یا امتناع و حال آنکه ثابت

شد ان الاحتیاج لازم للامکان و امکان لازم مر ماهیت ممکن است و لازم لازم لازم

خواهد بود پس باشد احتیاج لازم مر ممکن و هو المقصود و منها فواید الدولی آنکه چون ثابت شد

که واجب الوجود موجود است لازم آید که قدیم و ازلی باشد یعنی هستی وی را اول نیست و ابدی

باشد یعنی وجود وی را آخر و نهایت نبود و باقی باشد یعنی وجود وی را بقا و استمرار باشد و سرمدی

باشد یعنی عدم را که نیستی است اگر بر وجود وی راه نبود زیرا که اگر نیستی را در وجود

وی راه باشد بر وجهی از وجوه واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود بود و این باطل است

پس ازلی و سرمدی و ابدی و باقی باشد و چنین در اخبار انبیاء معلوم شده که بغیر از ذات حق سبحانه و تعالی

هیچ چیز قدیم نبود و ثابت شد فی الجمله و بعد از این ثابت خواهیم کرد که واجب الوجود

ممکن حادث نبود پس لازم است که صفات حقیقیه وی تعالی مثل قدرت و علم و اراده

و حیات و سمع و بصر و ادراک عین ذات مقدس وی تعالی باشند و اگر در صفت زاید

باشد آن صفت قدیم نبود زیرا که قدیم محض ذات وی سبحانه است پس حادث نبود

و الا لازم آید که واجب الوجود محل حوادث شود و این هر دو باطل است پس صفات عین ذات

واجب الوجود است و ایضا اگر صفات ثبوتیه بر ذات وی تعالی زاید باشند چنانچه اگر یک

موجودی باشد مغایر ذات پس آن ذات در کمال خود محتاج شود بانضمام آن صفات

بوی و هرچه کمال وی بواسطه غیر بود در حد ذات لابد خالی از نقص نیست و نقص بر ذات

فایده اولی در بیان آنکه واجب الوجود باید قدیم و ازلی و سرمدی و ابدی و باقی باشد

باکمال و الاجلال محال است پس صفات ثبوتیه واجب الوجود همه عین ذات وی باشند
نه زاید بر ذات چنانکه از کلام مولانا امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام مستفاد میشود فمن
وصفه فقد قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله یعنی هر که وصف
کرد واجب الوجود را پس وی مقارن ساخت یعنی بصفات زایده بر ذات و هر که وی را
مقارن ساخت با صفات زایده بر ذات پس حق سبحانه و تعالی را اعتقاد اثنینیت کرده
باشد و هر که اعتقاد اثنینیت کرده باشد وی تعالی را متجزای و مرکب از اجزا دانسته باشد و هر که
وی را متجزا داند وی را نشناخته و جاهل بکمال وی باشد بعبارت اخرای هر که ذات وی تعالی را
وصف کند بصفت زاید بر ذات یا واجب الوجود را ذات غیر زاید بدون وصف
و حال آنکه فرض این است که ذات وی از صفت کمال باشد پس ذات را فی حد ذاته
ناقص دانسته نتیجه آنکه نه ذات واجب الوجود را مجموع ذات و صفت داند پس واجب
الوجود را مرکب از اجزاء دانسته تعالی الله عن ذالک علوا کبیرا زیرا که ذات واجب
چنانچه معلوم شد بسیط حقیقی است پس معلوم شد صفات عین ذات واجب الوجودند
نه زاید بر ذات آنست نه آنکه باید دانست یعنی حدوث و قدم را و ممکنات باسرها حادثند
بدانکه حدوث یعنی نو در پیدا شدن بعبارت اخرای مسبوق بودن وجود است بعدم مطلق
و قدم یعنی همیشه بعبارت اخرای عدم مسبوقیة وجود است بعدم مطلق پس قدیم را یعنی
موجود غیر مسبوق بعدم مطلق باشد منحصر است در واجب الوجود پس جمیع ممکنات
حادثند و مسبوق بعدم مطلق زیرا که اگر ممکنی موجود مسبوق باشد بعدم مطلق لابد موجود
خواهد بود بی ملاحظه از غیر زیرا که اگر بی ملاحظه غیر موجود باشد بلکه معدوم باشد موجود
علی الاطلاق نخواهد بود زیرا که موجود علی الاطلاق آن است که در جمیع اوقات در موجود باشد
و ابدا معدوم باشد علی ای تقدیر پس اگر بملاحظه از غیر موجود باشد معدوم خواهد بود البته
و اگر بی ملاحظه از غیر معدوم باشد البته وجود وی از غیر باشد و این وجود از غیر مسبوق باشد

فائده ثانیه در بیان معنی حدوث و قدم و بیان آنکه ممکنات باسرها حادثند

بعدم با قطع نظر از غیر اگر با قطع نظر از غیر بعدم نمی‌بود قبول وجود از غیر شود منتفی نمود
والّا تحصیل حاصل لازم آمدی پس اگر ممکن مسبوق نباشد بعدم مطلق قبول وجود نشده کرد
از غیر حال آنکه ممکن قبول وجود نکند مگر از غیر پس ممکن البتّه مسبوق بعدم باشد چون
مسبوق بعدم باشد پس حادث باشد زیرا که مراد از حادث نیست مگر مسبوق بعدم مطلق
و چون عالم نخواهد بود مگر مجموع ممکنات پس عالم ایضا حادث باشد پس ثبت انّ العالم
حادث امّا در اینکه حدوث یعنی مسبوقیّت وجود است بعدم مطلق یعنی عدم سابق بر وجود
محلّ کلام و نزاع نیست و انّما النزاع در این است که عدم سابق بر وجود عالم چه نحو از تقدم
عدم لکن بر وجود عالم و چه قسم از اقسام تقدّم است و متکلّمین بر آنند که از قسم تقدم
بالذات است یعنی تقدم اجزاء زمان بعضی بر بعضی و آنچه در افواه و السنه مشهور است که حکما
تقدّم عدم عالم را بر وجود تقدّم ذاتی دانند بمعنی این است که نزد حکما تقدم بالعلّیّة را
تقدم ذاتی دانند و تقدّم ذاتی را علّت تامّه میدانند بر معلول پس بچه نحو عدم عالم علّت
تامّه وجود عالم توانند بود بلکه حکما علی ما هو التحقیق چون نفی تقدم زمانی را از عدم
سابق کنند عدم سابق را زمانی ندانند بلکه ذاتی دانند پس تا آن عدم تقدم بر وجود را عدم
ذاتی دانند نه زمانی نه اینکه تقدم شیء را تقدم ذاتی دانند علی ما حکی بعض المحققین عنهم
و این اینهام من ذاک و بعضی حکایت کردند در شفا از شیخ ابو علی سینا و غیر آن که تقدم
عدم بر وجود از قسم تقدّم بالطبع شمرده که تقدم محتاج الیه است بر محتاج و شک نیست
که عدم ذاتی ممکن موقوف علیه وجود غیری است زیرا که اگر ممکن معدوم نباشد بحسب ذات
قبول وجود نتواند کرد از غیر چنانکه معلوم شد و دیگر حکما چون تقدم اجزاء زمان را بر تقدم زمانی
دانند و تقدم زمانی را مطلقا مستلزم زمان گرفته پس نتوانند بود که تقدم عدم
عالم بر وجود را ثالث تقدم زمانی باشد که تقدم جمع نتوانند شد با تأخر در وجود

عدم اجتماع در وجود شأه وی غیر قار الذات بنفسه است مخصوص است بزمان
و حرکت و مستلزم آنست که قبل از وجود عالم حرکت و زمان نبود انتهی بلکه
بطلانش خیلی بدیهی و واضح است الثالث از فواید آنکه از برای علمای اعلام در اثبات
وجود حضرت واجب سبحانه و تعالی دو طریق است اول اینست استدلال کردند از آثار صنع
بسوی صانع و تعالی پس هر عاقل که بچشم بصیرت نظر کند در عالم و آنچه در وی است
از آسمانها و زمینها و ستارها و آفتاب و ماه و حرکت لیل و نهار و حرکات مختلفه
آفتاب و ماه و انواع آنچه در زمین است از حیوانات و گیاهها و انهار و رویدن
و رسیدن آنها و اختلاف چهار فصل و حقیقه انسان از اعضا و جوارح و قوای ظاهره
و باطنه و قوتهائی که باعث تربیت بدن میشود و غذا از انجه باعضا میرساند و بسبب
آن نمو حاصل میشود و گوشت و پوست و سایر اجزاء بدن و اخلاط از آن حاصل میشود
یقین میکند که این مصنوع بی صانع نیست و یقین کند که چنین صانع باید کامل از هر حیثیت
باشد و نقص در وی نباشد کما اشار الیه فی کتابه الکریم بقوله تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق
و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و در بعضی از تفاسیر آورده اند که ابوجهل بجهت حضرت
وی را گفت آیتی بما بنما تا تصدیق قول تو کنیم وی ماه را بدو نیم کرد ابوجهل گفت
ای قریش محمد بر ما سحر کرد و اگر نه شما جماعتی را باطراف و نواحی مکه فرستید تا از مردم آنجا
جواب معلوم کنند که این صورت را مشاهده کرده اند یا نه اگر اهل آفاق دیده اند پس از آیات
حضرت الهی است و اگر نه سحر محمد است پس رسولان را باطراف و نواحی و جوانب روانه
کردند همه مردمان که ساکنه آفاق بودند از رؤیت شق القمر خبر دادند ابوجهل گفت هذا
سحر مستمر این جادویست که همه آفاق استمرار یافته و جمیع جوانب رسیده حق تعالی این آیه
کریمه را فرستاد یعنی زود باشد که بنمائیم ایشان را یعنی کفار مکه را نشانهای قدرت خود را
در کنارهای جهان و در نفسهای ایشان یعنی مکه مراد آن است که انکار شق القمر کنیم بلکه

بیان ثالث فواید که استدلال علمای اعلام در اثبات واجب الوجود

در بیان معنی آیه آفاق و انفس

مکرر آیات باهره و نزد حجج آن بنمائیم تا روشن شود مر ایشان را آنکه رسول ما حق است

و باید دانست که علما را در معنی آفاق و انفس اختلاف بسیار است یکی آنکه مرکوز است دوم

آنکه معنی آن باشد که بنمائیم مر ایشان را حجج و دلایل توحید و قدرت خود را در آفاق عالم و اقطار

آسمان و زمین از شمس و قمر و نباتات و اشجار و بحار و جبال و در انفسهای ایشان از لطایف

صنعت و بدایع حکمت و حسن صورت و احکام خلقت با عصاب و رباطات و عروق

و اسرار قوای ظاهره و باطنه و غیر آن تا ظاهر شود مر ایشان را خالق آفاق و انفس معبود حق است

و در الوهیت یکتاست و در علم و قدرت بیهمتاست بعضی از اهل تفسیر چنین گفته اند سیم آنکه

بعضی از اهل تفسیر گفته اند یعنی بنمائیم ایشان را دلایل خود را بر صدق محمد و صحت نبوت وی

در آفاق یعنی اقطار مکه بفتح قرای و حصون و قلاع و بلاد از بهر وی و نصرت و سعادت

اهل اسلام و غیر آن که کفار غیر قرار بودند و به بر دی از بهر جمیع اهل اسلام چنین غلبت ایشان بر بلاد

یمن و روم و فارس و مشرق و مغرب و تسلط و تفرق ایشان بر جمیع اکاسره و قیاصره و غالب

شدن ملت ایشان بر کثیر و ضعاف ایشان بر آنها و انتشار دعوت اسلام در اقطار معموره و بسط

دولت دین محمدی در اقاصی و نزدیکی بر وجهی که خارق عادت است و بیرون از دایرهٔ معهود است

و مراد بفی انفسهم فتح مکه است بعد از قحط و خوف و حیله داران فتح و نصرت آفاقی را بنفس

بجهة آن است که تا ظاهر شود بر مکه و اقطار آن که قرآن حق است و از نزد حضرت رب العزت

معبود مطلق است چه ایشان بسبب غلبت و تسلط آنحضرت بر مکه و اقطار آن بعد از آنکه هیچ

امری و سعادتی ندانست عارف شدند در وی که از نزد غیر او نیست چهارم بعضی از مفسرین

دیگر گفته اند که مراد بفی الآفاق وقایعی است که برامم گذشته ماضیه واقع شد از خسف و غرق و صیحه

و ریح صرصر و غیر آن و فی انفسهم وقعهٔ روز بدر پنجم الخ از بعضی دیگر نقل کرده اند آنکه مراد

بآیات آفاقی آثار امم ماضیه است که تکذیب رسولان خود کردند و آثار بلاد ایشان ملوکات

دویم از معنی آفاق و انفس

سیم از معنی آفاق و انفس

چهارم از معنی آفاق و انفس

پنجم از معنی آفاق و انفس

که در جمیع بلاد بهم رسید و آیات انفسی انتقال ایشان از نطفه بعلقه و علقه بمضغه
و مضغه بعظام پس انبات لحم بر آن بعد از آن انتقال ایشان از مرتبهٔ جنینیّه
بطفولیّت و از طفولیّت بشباب و از شباب بکهولت و از کهولت
بشیخوخیّت و از تزاید عقل و تمیز تزاید انسان و تنزل آن در وقت توغّل
ایشان در قرون و احوال ششم آنکه بعضی تفسیر کرده‌اند که آیات آفاقی غلبهٔ
دین اسلام است در وقت ظهور قائم آل محمد ع و انفسی در زمان پیغمبر ص واقع
شده از فتح مکه هفتم آنکه ضمیر جمع راجعست بجمیع گویان یعنی آن گروه را بنمائیم همه
مردمان از دلایل آفاقی در هدم بنیانات و آیات انفسی که اهلاک بدنهاست
هشتم آنکه آفاقی اختلاف ازمنه و امکنه است و انفسی تفاوت کمالات در
احوال و امزجه و ارباب تحقیق و اصحاب تدقیق گفته‌اند که آفاقی عالم کبیر است
و انفسی عالم صغیر و شبهه نیست که آنچه از دلایل قدرت که در عالم کبیر است
نمونه از آن در عالم صغیر هست از آنجمله اخلاط اربعه که از آیات انفسیّه است
نمونهٔ فصول اربعه است که از آیات آفاقی است و برای قوای
اربعه نمونه از ریاح اربعه هست و عروق اربعه که اکحل و قیفال و باسلیق
و ابطی است مانند انهار اربعه است که آن جیحون و نیل و فرات و سیحون است
و چشم مثل ابر است که گاهی گریان و بارانست و گاهی [illegible] برق و تبسم مانند
فی الآفاق شمس و قمر فی الانفس حسن و فکر فی الآفاق کواکب و نجوم فی الانفس
عجایب و علوم فی الآفاق سحاب و غموم فی الانفس نوائب و هموم فی الآفاق
برق خاطف فی الانفس عروق نابضه فی الآفاق جبال شامخه فی الانفس آمال
راسخه فی الآفاق عیون نابعه فی الانفس عیون دامعه فی الآفاق جواهر
و معادن فی الانفس ظواهر و بواطن پس آنچه منفصلا در عالم است مجملا در انسان

ششم از معنی آفاق و انفس
هفتم از معنی آفاق و انفس
هشتم از معنی آفاق و انفس

انسان مندرج است و لهذا می گویند که انسان عالم صغیر مجملست و غیر
وی عالم کبیر مفصل پس عالم شدن بحقیقه عالم صغیر مستتبع عالمیت است بجمیع
ما سوی و انسان مستلزم معرفت حضرت وی سبحانه و تعالی است و از اینجاست که
حضرت شاه اولیا پیغمبر ما فرمود من عرف نفسه فقد عرف ربه و شبهه نیست
در اینکه هر شخصی که خود را بهتر شناسد عرفان وی بخدای خود بیشتر خواهد بود
چنانکه فرمود اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه پس در حقیقه این استدلال مذکور
استدلال باشاره تعالی المحرجه الی السبب عن وجود وی است و این طریق
ابراهیم علیه السلام است یعنی طریق الاول باشاره المحرجه الی الصانع
زیرا که وی ع استدلال کرده است بافول انجاییکه آن غیبت است
که آن مستلزم مر حرکت نیست که الحرکت مستلزم مر حدوث است که
آن حدوث مستلزم مر وجود صانع است و دیگر هرگاه طفلی از خانه بیرون
آید و بگوید که در خانه فلان چیز را می خواهند یا فلان واقعه رو داده است
ظن بصدق آن حاصل میشود و بسیار مدارکات است که یقین بان
حاصل میشود و اگرچه طفل باشد دیگر اثر صدق بیشتر ظاهر میشود و همچنین
هرچه بیشتر شود و چه جای اینکه مردی خبر دهد چه جای اینکه مردمان بسیار خبر
دهند پس هرگاه جمعیت کثیری خبر دهند بسیار ادراکات مفید یقین است
خصوصا هرگاه مردمان خیلی خوب و راستگو باشند و حاکم باین عقل است
همچنین است در اموریکه مدرک انها عقل است هرگاه جمع کثیری جمعیت
انسان بسیار باشد و خوب و راستگو و صاحب علم و فهم و زیرک و زاهد
و بی نیازی از دنیا باشد متفق العقول حکمی کنند نظر بعقل خود یقین بصدق
انها حاصل میشود پس چگونه از خبر دادن صد و بیست و چهار هزار پیغمبر که جمعی از

ایشان مثل نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و حضرت رسول صلعم و سایر انبیا
هم باشند یقین نمی‌شود و این معلوم است که از زمان آدم علیه السلام تا
حال جمیع پیغمبران و اوصیای ایشان و علما و صلحا در هر عصر و زمان
همه گفته اند که عالم را خدائی هست یگانه متصف بهمه صفات و کمالات
و بری از هر عجز و نقص و عیب و با وجود آنکه عقل حکم می‌کند بآنکه این همه
اشتباه نکرده اند و دروغ نگفته اند بلکه یقین می‌کند که عین حق و صدق و
صواب است بلکه وجود صانع فطری است باین معنی که حضرت حق سبحانه و تعالی
خلقت انسانی را چنان کرده که بفطرت درره نقش کند خدای خود بلکه حیوانات
نیز این معنی را فهمیده اند چنانچه از آثار و اخبار و آیات و علامات بسیار ظاهر می‌شود
ثانی آنکه نظر شود در خود وجود در خارج و تقسیم کرده شود بسوی واجب و ممکن تا ظاهر
شود وجود واجب الوجود بحیثیتی که صدر عنه جمیع ما عداه من الممکنات کما اشار
الیه فی الشریف بقوله تعالی اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید یعنی آیا
کفایت نمی‌کند پروردگار تو استفهام بر سبیل تقریر است و با زائده از
برای تاکید یعنی آنکه بس است پروردگار آفریدگار تو انه علی کل شیء شهید که
این بدل است از ربک که مرفوع المحل است بنا علیه یعنی کفایت می‌کند
پروردگار تو آنکه وی سبحانه بر همه چیزی گواه است مراد آن است که گواه شدن
وی بر همه چیزی کفایت می‌کند ترا یعنی کفایت تبیین وی سبحانه است
آنچه کافی و وافی باشد از دلایل وحدت و آیات صحت نبوت صاحب
آیه این است که اگر کفار انکار نبوت تو کنند حضرت وی سبحانه و تعالی
کافیست که بر صدق نبوت تو گواه است بانوجه که اظهار دلایل و معجزات
بر صدق دعوی تو بعبارة اخری مفاد آیه کریمه این است یعنی بسنده که کفار قریش

انکار کنند نبوت وی را کفایت می‌کند ایشان را اظهار ساختن معجزه
را حضرت حق تعالی پدید آرد و اظهار معجزه در ید وی از دلایل واضحه
لایحه است بر وجود ذات وی جل جلاله تعالی چه بعد از صدور معجزه وجود
خود وی عمده دلیل است بر وجود صانع حق تعالی الرابع از فواید در
بیان بطلان دور و تسلسل و بطلان ترجیح بلا مرجح و غیر ذلک از بیان احوال
علل و ذکر اقسام تقدم و تأخر اما دور ظاهر البطلان است زیرا که دور
عبارت است از توقف شیء بر چیزی که موقوف شود بر همین شیء وی از جهة واحده
کما توقف ا بر ب و ب بر ا بعبارة اخری و وضوح بطلان دور بسبب
آنکه مستلزم است مر تقدم شیء را بر نفس خود یک مرتبه اگر دور مصرح باشد و یا بمراتب
اگر دور مضمر باشد و تقدم شیء بر نفس بدیهی البطلان است زیرا که لازم آید
از وی اینکه بوده باشد شیء واحد موجود و معدوم معاً و این محال است
بیان ذلک آنکه در صورتی که توقف داشته باشد ا بر ب کان الالف
متوقفا علی ب و ب چون ما توقف علیه ب و از جمله ما توقف علیه ب
خود الف است والموقوف علیه متقدم علی الموقوف فیلزم توقفه علی نفسه
والذی یتقدم علی نفسه من حیث انه یتقدم یکون موجودا قبل المتأخر پس ا
موجود می‌شود در این هنگام پیش از نفس خود پس لازم می‌آید اینکه هم موجود باشد
و هم معدوم و هو خلف اما تسلسل پس وی ترتب علل و معلولات است بحیث
یکون ا بی علته فی وجوده لاحق وی و هکذا الی غیر النهایة و بطلان وی بعد از
آنکه واضحست بجهة آنکه آحاد جمیع آن سلسله که جامعه مر جمیع ممکنات است ممکن است
بجهت متصف بودن آن سلسله باحتیاج پس شرکت دارد آن سلسله با کلها در امکان
پس محتاج خواهد بود بسوی موثر و آن موثر محتاج نمی‌بود وی خارج بود پس آن موثر

رابع از فواید در بیان ابطال دور و تسلسل و ابطال ترجیح ...

محتاج الیه خالی از آن نیست یا نفس سلسله است یا جزو وی یا خارج از وی
والاقسام کلها باطلة اما الاول پس بجهة آنکه اگر مؤثر نفس سلسله باشد لازم آید
تاثیر شیء در نفس خود فهو محال والا لازم می آید تقدم شیء بر نفس شیء و این هم
باطل است کما تقدم تفصیل ذلک و اما الثانی پس بسبب آنکه اگر مؤثر سلسله جزو
وی باشد لازم می آید آنکه تاثیر کند در نفس جزو زیرا که در علل جزو او هم بجهة آنکه
آن جزو از جمله سلسله است پس لازم می آید نیز تقدم آن جزو بر نفس آن و علت
آن و این هم ایضا باطل است و اما الثالث بدو وجه باطل است اول آنکه اگر
مؤثر آن سلسله خارج از سلسله باشد لازم می آید که آن خارج واجب الوجود باشد
زیرا که فرض این بود که اجتماع ممکنات بجمیعها در آن سلسله پس نمی شود که آن
مؤثر موجود باشد خارج از سلسله مگر واجب الوجود زیرا که واسطه بین واجب
و ممکن نیست فحصل المقصود دوم آنکه اگر مؤثر در کل واحد واحد از آن سلسله
امری باشد خارج از سلسله لازم می آید اجتماع علتین بر معلول واحد شخصی و بیان
ذلک بسبب آنکه فرض این است که کل واحد از آحاد آن سلسله سابق وی مؤثر
است در لاحق وی و مفروض این است که خارج هم اثر کند در کل واحد از
آحاد آن سلسله پس لازم می آید اجتماع علتین بر معلول واحد شخصی و این محال است
والا لازم می آید استغنای کل واحد از معلول از علتین در حال احتیاج کل
واحد بسوی معلولین پس جمع شود دو نقیض و این هم محال است بعبارة اخری
از روی قاعده برهان تطبیق زیرا که تسلسل مستلزم است مر وجود سلسله را که اجزا
آن سلسله غیر متناهی باشند و هر کدام از اجزا سلسله هم علت باشند هم معلول
بخلاف معلول اخیر که معلول است و علت نیست پس در آن سلسله دو سلسله
اعتبار توان کرد یکی سلسله که همه اجزای وی علت باشند دوم سلسله که همه اجزا

در معلولات باشند و سلسله دوم زاید باشد بر سلسله اول یک جزو
که آن معلول اخیر است پس تطبیق میکنیم سلسله اول را بر سلسله دوم باین طریق
که جزو اخیر سلسله اولی بازاء جزو اخیر سلسله دوم فرض کنیم پس واقع شوند بمجرد
همین فرض هر جزوی از اجزاء سلسله اولی در برابر جزوی از سلسله دوم بنابرین
که واقع است در پایان اجزاء هر سلسله پس لازم باشد که سلسله اولی کمتر بود
واحد پس تساوی زاید و ناقص لازم آید و این بدیهی البطلان است پس واجب
باشد منتهی شدن سلسله اولی و چون سلسله اولی منتهی شود لازم آید تناهی سلسله دوم
چه زیادتی دوم بر اول نبود مگر بجزو واحد و زاید بر متناهی بقدر متناهی که جزو
واحد است بالضروره متناهی باشد بعبارت اسهل آنکه ترتب علل الی غیر النهایه
پس تقرری ندارد الا بهم رسیدن سلسله در اجزاء غیر متناهیه که کل واحد از
در آحاد آن اجزاء غیر از جزو اخیر وی متصف باشد بصفت علیت و معلولیت
زیرا که هر یک بملاحظه مافوق خود معلول و بملاحظه ماتحت خود علت خواهد بود
پس در نفس الامر زیاده از دو سلسله شوند بود یکی سلسله علل دوم سلسله معلول
و عدد آحاد یکی از آن دو سلسله که سلسله معلولات باشد زیادتی دارد از عدد
آحاد سلسله دیگر که سلسله علل باشد بواحدی که آن جزو اخیر سلسله که معلول
اخیر است پس در این هنگام فرض مینمائیم تطبیق جزو اول از علت را بازاء
جزو اول از معلول بلکه محتاج بفرض هم نیست بلکه واقع است که جزو اول
از سلسله علل در برابر جزو اول از معلول و جزو ثانی از علت در برابر جزو
ثانی از معلول و هکذا الی غیر النهایه واقع خواهد بود پس بحکم عقل انطباق
واقع است و اگر این دو سلسله غیر متناهی باشند و سلسله معلولات منتهی نشود
یعنی هر آینه لازم آید تساوی زاید با ناقص چه سلسله معلولات زیادتی

دارد و از سلسله علل بر احدی بتا دی زاید یا ناقص کما پتشناه بدیهی
البطلان است پس لابد و ناچار لازم است منتهی شود سلسله معلولات
بعلت مجرده محضه که معلول دیگری نباشد و سلسله علل هم
نیز بر احدی لازم دارد منتهی شود که تا مطابق و اندازه سلسله معلول شود
دیگر ابرهین دیگر هم از برای بطلان تسلسل ذکر کرده اند لیکن با کتفا نمیکنیم
بهمین قدر اگرچه در این برهان تطبیق محل نظر و تامل است اذ عرفت
ذلک فنقول انکه هرچه محتاج باشد بشیء دیگر در وجود یا در ماهیت محتاج
الیه را علت گویند و محتاج را معلول و علت وجود اگر مفید وجود باشد فاعل
گویند و اگر باعث فاعل باشد در ایجاد وی را غایت خزانه و اگر مقارن
شعور و اراده باشد فاعل وی را مختار گویند و الا مضطر نامند پس غایت
شوند بر دیگر نظر بفاعل مختار و قد یکون افاده وجود توقف دارد بوجود
امری یا عدم امری یا بوجود و عدم امری پس آن امر اول را شرط گویند
دوم را رفع مانع و سیم را معد گویند و علت ماهیت را ماده گویند اگر ماهیت
آن بالقوه باشد مثلا از قبیل قطع خشب قبل از ترکیب نظر بسریر و اگر در
مقام فعل باشد صورت خزانه چون هیئت سریر نسبت بسریر و اگر شیء
محتاج باشد بعلتی و آن علت نیز محتاج باشد بعلتی و کذا الی غیر النهایه نیز
وی را تسلسل گویند و الا دور کما پتشناه مفصلا و اتحقق ذلک فاعلم انکه
در اقسام ثلثه معقول و مفهوم ماهیه معلول نخواهد بود الا ممکن زیرا که وجود و عدم
در واجب و ممتنع چون مستند اند شد پس مستند بغیر ذات شوانند بود
زیرا که اگر ذات کافی نباشد پس هیچکدام از واجب و ممکن ذاتی
نباشد و اگر ذات کفایت کند پس استناد بغیر لغو است بسبب انکه

لازم آید تحصیل حاصل امّا ممکن نقیض وجود و عدم چون نسبت شد بذات وی نسبت
پس ناچار است در حصول وجود یا عدم برای وی علّتی ورای ذات و الّا
ترجیح بلا مرجّح لازم آید و بطلان وی از هیچ کس خلافی نقل نشد بلکه بداهت
دارد پس ناچار است از نحو قضیه هر علّت را با معلول خود از میان سایر
ممکنات و الّا ایجاد ممکن مخصوصاً بدون ممکنات آخر مع تساوی نسبت وی
بجمیع ممکنات ترجیح بلا مرجّح خواهد بود اگرچه ترجیح بلا مرجّح در غیر فاعل مختار ذکر کردم
بدیهی البطلان است و هیچ کس خلافی نکرده است ولیکن در فاعل مختار نیز قریب
بداهت است بطلان وی زیرا که جماعتی تسلیم کردند که اراده فاعل مختار
مرجّح است و در ترجیح کافی است پس حاجت مرجّح دیگر نباشد و اشعری و اتباعش
نیز مخالفت کردند و اراده کافی دانستند در ترجیح و این کلام خیلی سخیف است
زیرا که تعلّق اراده با حد المتساویین بدون آن دیگر اسم ترجیح بلا مرجّح است
و بطلان وی هم واضح و تحقیق عنقریب است و حال آنکه بطلان ترجیح بلا مرجّح بنابر
استلزام وی است مر ترجیح بلا مرجّح را فاذا ثبت بطلان الترجیح بلا مرجّح
فاعلم انّه اگر ممکن را علّتی باشد که موقوف نباشد بامری دیگر یا بنابر آنکه
ذات فاعل کافی باشد پس وی را علّت مستقلّه گویند و امّا بنابر آنکه جمیع امور
موقوف علیها همه حاصل باشند و آنرا علّت تامّه گویند و از آنجاست
که تخلّف معلول از علّت جایز نباشد و واجب افتد وجود معلول اذا وجد
العلّة و الّا ترجیح بلا مرجّح لازم آید زیرا که ایجاد کردن معلول در آن وقت
و انکار کردن در وقت دیگر برای تقدیر ترجیح احد المتساویین خواهد بود
بدون مرجّح از این واد است که بعضی از محقّقین که از اخوان دین را شبهه
ناشی شد و مرکوز در خاطر کردند و گفتند که ترجیح بلا مرجّح بلا داعی مطلق محال است

لیکن ترجیح مساوی یا مرجوح بر راجح بنفس که ترجیح بسبب داعی که مرجح
باشد از داعی دیگر یا مساوی باشد تا آن جایز نیست زیرا که در اول اصلا
مرجح نیست و در دوم مرجح است بجهة آنکه فاعل مختار تواند که باراده خود
اختیار کند ترجیح مرجوح را بکفیه تعلق اراده باحد الشیئین بسبب ترجیح مرجوح
ترجیح بلا مرجح بنفس و بعضی یا بد و قوت داوندان شبهه را بوقوع ترجیح
مرجوح از اکثر مردم مثل آنکه شخصی رجحان و فضل عبادات را در اول وقت داند
و با این همه تأخیر اندازد و اختیار آن نکند و مشغول بمباحات شود و بسیاری از
مردم مرتکب محرمات و مجتنب از واجبات باشند با وجود آنکه علم
دارند بقبح آن پس این مذکورات نیست مگر ترجیح بلا مرجح بلکه مرجوح بر
راجح پس وقوع دلیل است بر جواز جواب داوندان شبهه را بعضی
از محققین بانکه مرجحیت داعی اگر بنظر باراده فاعل باشد تعلق اراده بوی
بالضروره محال باشد و اگر مرجحیت در نفس الامر باشد نه نظر باراده فاعل
پس اختیار فاعل مر ویرا ترجیح مرجوح نباشد و از محل نزاع خارج شد زیرا که
لازم که متعیر در رجحان آنست که نظر بفاعل باشد من حیث انه فاعل نه نظر
بنفس الامر یا بامری دیگر ورای فاعل و اما در دفع آنچه ایشان فرموده اند بانکه
آنچه در دفع شبهه گفتیم معلوم است لیکن بجهة تسکین اوهام عامه در دفع
شبهه وقوع ترجیح گوییم لا نسلم که مرجحیت تأخیر صلوة مثلا که عبادت است
در احقیت تقدیم نظر بفاعل باشد من حیث فاعل و بعد فرموده اند بیانش
آنکه در انسان مبادی فعل بسیار است چه انسان مرکب از القوی است
و هر قوه ای از وی مبدا فعلی مثلا قوه شهوت در انسان مبدا افعال شهوانیات
و قوت غضب مبدا افعال غضبیه و قوه عقل مبدا افعال عقلیه و قوه وهم

سببِ صرف او و همّت او الی غیر ذلک پس انسان من حیث هو عاقل فاعل
علیحده است و من حیث هو شهوی فاعل علیحده و بر همین قیاس در رجحان
تقدیم عبادت و همچنین مرجوحیت خیرش در نظر انسان من حیث هو
عاقل است نه من حیث هو شهوی و طالب لذّه و همّته از این حیثیت که
غیر عبادت و اشتغال بمباحات و مکروهات نموده اختیار راجح نموده
است نه مرجوح و همچنین مرتکب محرّمات و تارک واجبات چون
در ارتکاب و ترکش من حیث هو طالب للشهوه و اللذّه البهیمیّه اختیار
امر راجح کرده است اگرچه آن امر در نظر عقل وی مرجوح بوده پس اینکه کلام
رفع مقامه و استدلال اشاعره بجواز ترجیح بلا مرجّح بانکه شخص جایع یا
سالک الطریق در صورتیکه دو رغیف از نان یا دو طریق با مساوات
این دو بلا مرجح اختیار هر یک را میتواند نمید مره د است زیرا که معتبر
در رجحان و مساوات در نظر فاعل من حیث هو فاعل در حین شروع تعقب
میباشد پس ممنوع است مساوات رغیفین در نظر آکل در حین شروع باکل
و مساوات طریقین در حین شروع بسلوک پس تقدیر مساوات در غیر
وقت شروع بفعل در نظر فاعل یا در نظر غیر فاعل یا در نفس الامر
دلالت نمیکند بر مساوات در نظر فاعل در حین شروع بفعل بلکه ممتنع است
شروع بفعل اگر رجحان حاصل نشود چنانچه واضحست بالضروره چون دیگر
تخلف علّیه تامّه از معلول جایز نیست پس تقدم علّت بر معلول بحسب
زمان نمیتواند بود بلکه تقدم وی بر معلول تقدم بالذات خواهد بود چنانچه
و یا تقدم بالعلّیه نیز گویند و تقدم بالعلّیه معنیش اینست که تا تقدم موجود
نشود متأخر موجود نتواند شد نه اینکه در مرتبه وجود تقدم متأخر موجود نشده باشد

لیکن در زمان وجود متقدم باید متأخر ایضا موجود باشد و این تقدم بحسب
حکم عقل بر تقدم راجع شوند با آنکه در خارج انفکاک حاصل نشود نظیر وی
چون حرکت ید با آنکه تقدم دارد بر حرکت مفتاح هر دو در یک زمان
با هم محسوس شوند لیکن عقل حکم کند بر آنکه حرکت مفتاح بر وجه نیاید
حرکت نکند اگر مفتاح حرکت نماید حرکت ید بوجود آمده باشد پس توان گفت
که چون مفتاح حرکت کرد ید حرکت کرد لیکن توان گفت که چون ید حرکت
کرد مفتاح حرکت کرد اما علت ناقصه بحسب زمان متقدم بر معلول تواند بود
چون ماده از قبیل قطع خشب نظر بمعلول مرکب از قبیل سریر و واحد نظر باثنین
و دیگر تقدم بالطبع ایضا باشد و تقدم بالطبع یعنی وی آنست تا متقدم موجود نبود
متأخر نتواند شد زیرا که علت ناقصه را از جهت احتیاج ایشه بودن بر معلول غیر تقدم
زمانی تقدمی دیگر باشد پس باین حیثیت دیگر تقدم بالطبع گویند یعنی در زمان وجود تقدم
متأخر موجود بالذات نتواند بود که متقدم موجود شود بخلاف تقدم زمانی که این معنی در وی معتبر
نباشد ثقیه یعنی تقدم زمانی آن تقدمی است که متقدم با آن تقدم با متأخر جمع نشوند
شد چون امس المتقدم علی الیوم و تقدم آدم ع بر نوح علی نبینا ع و تقدم نوح ع بر ابراهیم
و تقدم وی ع بر موسی و کذا ع بر عیسی ع بخلاف تقدم ذاتیه و تقدم بالطبع که این معنی در آن
معتبر نباشد زیرا که متقدم و متأخر در آن یعنی در تقدم ذاتیه و تقدم بالطبع با هم جمع
شوند کما ذکرنا سوای وجوه ثلثه از اطلاق تقدم دو وجه دیگر ایضا اطلاق میشود
یکی را تقدم بالرتبه گویند چون تقدم صدر بر صف نعال و تقدم عام بر خاص در
ذهن و دویم آن تقدم بالشرف است چون تقدم فاضل بر مفضول و متقدم و متأخر در این
ایضا در وجود با هم جمع شوند پس تقدم بر پنج قسم بود آن تقدمی که تقدم با متأخر
جمع نشوند انحصار دارد در تقدم زمانی لیکن متکلمین تقدم اجزاء زمان مثل (تقدم) امس بر امروز را تقدم

بالذات نام کردند و بسکونیز تقدم زمانی بحضرت در زمانیات باتسلیه هرده
در عدم اجتماع در وجود اشتراک دارند پس بنابراین بسکلمین مطلقا تقدم را بر پنج قسم دانسته
شبهه بدانکه علما کثیر بها انشا بهم اختلاف کردند در سبب احتیاج دانش ممکن بعقیده
اکثر متکلمین برانند که سبب احتیاج حدوث است نه امکان وجماعتی دیگر از متکلمین
برآنند که سبب مجموع امکان وحدوث است و بعضی دیگر از ایشان گویند که
خود امکان است بشرط حدوث و پیشش جماعتی از محققین از متکلمین و کافه حکما برآنند
که امکان خود سبب است در حاجت ممکن بعقیده بدون شرط و قید و اهل حکمت ان
آنکه قد ذکرنا مرارا که ممکن انست که وجود وعدم وی بنظر بذات وی مساوی باشد
پس لازم افتد در رجحان احدهما بمرجح لابدا و بمعنی با نعقیه الا المرجح الوجود او العدم
پس احتیاج ممکن بمرجح حاصل بمجرد فرض فعلیت وجود یا عدم مطلقا خواه حادث
باشد خواه نه پس اعتبار حدوث را در این معنی ابدا دخلی نتواند بود مطلقا نه بر سبیل شطریه و شرطیه
ونه بر سبیل استقلال فان قلت آنکه ممکن است که وجود مثلا اولی باشد بنظر بذات
ممکن بدون آنکه بسر حد ضرورت رسد پس وجود بمجرد اولویت موجود شود بدون
حاجت بعلتی از بعقیه لزوم ترجیح بلا مرجح تساوی را اربی وارد نحو آنکه ممکن کاهی در
رجحان وجود یا عدم محتاج بودی بمرجح نیست وجود وعدم بذات ممکن علی السویه
بودی و این لازم نیست زیرا که ممکن انستکه هیچ کدام از وجود وعدم ضروری وی نبود
نه آنکه هر دو نظر بوی مساوی باشند پس تواند بود که وجود اولی باشد نظر بذات ممکن
کما ذکرنا نه ضروری قلت آنکه کوییم بمجرد اولویت وجود در ممکن ممکن موجود نتواند شد
مطلقا سواء کان اولویه ناشی از ذات وی باشد یا غیر وی ولذا حکما می گویند
که الشی ما لم یجب لم یوجد بمعنی که ممکن تا علت دارد تا از جانب علت وجود
واجب نشود موجود نتواند شد اگر چه بقدر شود اولویت وجود واولویت وی ناشی

از علت بن زیرا که اگر ممکن بمجرد اولویت موجود اند شد و عدم وی با
اولویت وجود اگر ممتنع الوقوع باشد و جائز الوقوع نباشد پس مراد باولویت
مفروضه همان معنی وجوب بن نه اولویت بمعنی حقیقی خود زیرا که از معنی وجوب ازان
نمیکنیم ما مگر اینکه عدم ممتنع الوقوع باشد و جائز الوقوع نباشد پس با جواز
عدم واقع شدن وجود محتاج باشد بمرجحی غیر از اولویت زیرا که ممکن با
اینکه اولی الوجود است موجود شدن و نشدن وی مساوی باشند بسبب اینکه
اولویت مفروضه از جانب ذات ممکن ماخوذ شد پس تردید جواز عدم
و عدم جواز عدم در ممکن که وجود وی اولیست واقع شد پس آن اولویت مرجح
نبوده باشد و اگر فرض کنی غیر آن اولویت اولویت دیگر و کذا الی غیر النهایة
و میگوییم که اولویت از اعتباریات است و در اعتباریات تسلسل را جائز بدا
نیم پس میگوییم که ممکن با جمیع اولویات غیر متناهیه عدم وی واقع و جائز است
یا نه اگر جائز نیست عدم وی پس اولویات وجوب بن و اگر جائز است
ترجیح بلا مرجح لازم آید و لما ثبت عدم جواز وجود الممکن بمجرد اولویت
مطلق بل ار کان من ذات الممکن و عن علته ثبت ان الممکن ما لم یجب لم یوجد
و اذا ثبت هذا عرفت ان علة حاجة الممکن سبب علته نفس الامکان لا الحدو
دث و الامکان لازم لماهیة الممکن و موجوده لا ینفک الامکان عن ماهیته
و لان الممکن الموجود اذا لاحظه وجودا و عدما بالنظر الی ذاته استوی منها فقول
همچنانکه در ابتدای وجود ممکن محتاج است بعلت در بقای وجود ایضا محتاج
است بعلت بلکه وجود آنا فانا از علت بروی فائض میشود زیرا که بقا
استمرار وجود است پس در هر آنی که وجوب وی طاری و مورد میشوند باید که
از علت فائض شود پس هیئة متفرق و ای حدوث بن ممکن زیرا که آنا فانا

حادث شود وجود اول از علت غایت الامر وجودیکه مسبوق بوجود دیگر باشد
نیست باتصال در اصطلاح حدوث نمیتوانند لیکن در حقیقت عین حدوث باشد
زیرا که در حقیقت وجود لاحق مسبوق عین وجود سابق اول نبوده پس در نفس الامر
وجود لاحق مسبوق بعدم بوده و لو تجدد وی آناً فآناً باشد کما اینکه تجدد وجود آناً فآناً
بوده و کذا عدم وی نیز آناً فآناً بوده پس تا نفی باب حدوث الا ذاک چنانکه بعد از تغییر وجود
اگر بقدر نفس کشیدن افاضه فیض وجود نکند عالم و ما فی العالم معدوم مطلق شود
بهرحال چقدر خوب گفته شیخ بخشی تعالی زینتها دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم
فرو ریزند قالبها استدلال کردند ائمه اینکه علت حاجت ممکن را حدوث
دانند و ممکن را در بقا محتاج بعلت ندانند باینکه اگر جایز باشد بر واجب عدم اثر
ضرر ندارد و عدم و تعالی وجود عالم را دانستایی کردند لو کان الممکن فی البقا محتاج الی
العلت لکان موت البنا و النجار مثلا سبب لانعدام البیت و الحکومة جواب آن
آنکه هر کسیکه در لغت اطلاق لفظ فاعل بر ایشان کنند مثل بنا و نجار بلکه جمیع اهل
صناعت و حرفه را علت فاعل وجودیه ندانند و غیرها نیستند بلکه علت
حرکاتی اند که آن حرکات در حقیقت علت معده فیضان صور وجودات
از حضرت واهب الصور سبحانه و تعالی و طریان وجود بر آن اجسام و انعدام
علت معده موجب انعدام معلول نیست پس بر آن جماعت مفسده های
عظیمه لازم خواهد آمد که ذکر آن مفاسد ابتدا نتواند کرد منجمله آن مفاسد اینکه
بر ایشان لازم می آید که اثبات واجب الوجود نتوانند کرد زیرا که بر این تقدیر
که علت حاجت ممکن را حدوث دانسته ممکن است که سلسله علل منتهی شود
بممکن قدیم پس تسلسل لازم نیاید زیرا که در اینجا بر این که حادث نیست علتش

و حال آنکه ممکن نامند واجب الوجود نتواند بود و اگر چنین ممکن را راضی شوند که آنچه
بکر بند اثبات صفات کمال و تنزیه آنکه خود بعضی وی نتواند کرد زیرا که اثبات اکثر صفات
ثبوتیه و نفی شریک و سایر صفات سلبیه لا بد منوط بوجوب وجود است و از برای
بعضی از محققین در اثبات واجب الوجود طریق از برهان است اما تقریر آن
بطریق اول آنطور تقریب که موقوف است ببطلان دور و تسلسل چنانچه بیان کردیم
اگرچه بیان وی غیر بیان ما است لیکن نزدیک است پس حاجت بذکر آن نیست
پس برهان بطریق دوم آنکه طریق غیر موقوف ببطلان دور و تسلسل باشد بیان کنیم
فالعطف آنکه گوئیم اگر واجب الوجود موجود نباشد هیچ ممکن موجود نتواند شد خواه دور و تسلسل
باطل باشد خواه نه چه مجموع ممکنات موجوده بتقدیر عدم واجب الوجود یا موجود واحد
حقیقی علیحده خواهد بود یعنی که صورتی یا هیأتی یا بالجمله جهت وحدت حقیقیه قایم باشد در خارج
ج باو مانند بیت و سریر و یا مجموع ممکنات موجوده واحد حقیقی علیحده غیر کل واحد
نخواهد بود یعنی که برمجموع من حیث المجموع جهت وحدت حقیقی بحسب خارج قایم نباشد
مانند عشره و احاده و عسکر و احاد و صف و احاد پس اگر مجموع ممکنات موجود واحد علیحده
باشد بحسب خارج او نیز ممکن خواهد بود نه واجب زیرا که بفرض عدم واجب است
و چون ممکن باشد و موجود بود لا محاله محتاج باشد بعلت و چون واجب الوجود نیست پس
علت نفس ذات او نتواند بود و پس علتش یا یکی از اجزا را خواهد بود یا خارج
از او و چون سخن در علت مستقله است چه مراد علتی باشد که وجود ممکن بدو واجب
شود تا موجود تواند شد و آن نیست مگر علت مستقله پس نتواند بود که علت مجموع
یکی از اجزای وی باشد چه علت مستقله مجموع لا بد است که علت مستقله هر یک
از اجزا بود و لازم آید که آن یک از اجزا که علت مجموع است علت نفس خود نیز باشد
و حال آنکه ممکن است و ممکن علت نفس خود نتواند بود و نیز نتواند بود که علت مجموع

خارج

خارج از اجزای باشد مجموع ممکنات است چه خارج از مجموع ممکنات موجودی
نتواند بود مگر واجب و بفرض عدم واجب است و اگر مجموع ممکنات من حیث
المجموع موجود واحد علیحده بحسب خارج باشد و علت علیحده بطلبد مگر باشد در
در خارج مگر نفس افراد سلسله غیر متناهیه که هر یک علت است مر دیگری را
الی غیر النهایه و محتاج نبود تحقق این مجموع که من حیث المجموع موجودیت اعتباری
مگر تحقق نفس آحاد موجودیت علیحده اما موجود واحد علیحده نیست چرا اگر جهت
وحدتش که هیئات اجتماعی است امریست اعتباری تحقق در ذهن نه در
در خارج بلکه در خارج نیست مگر نفس آحاد که بعروض این آحاد امر ذهنی است
پس نفس آحاد موجودند در خارج بوجود یکه غیر وجود هر یک آحاد است
و همین وجودات آحاد و این وجود لا محاله وجودی است علی حده غیر وجود
وجود هر یک از آحاد اما وجود واحد نیست بلکه وجود کثیر است و محتاج نیست
بعلتی غیر از علل آحاد و علل آحاد تحقق است با آحاد چه بفرض است که
هر یک از آحاد علت دیگری باشد و این وجود یعنی وجود مجموع آحاد که مترکب
است از وجودات آحاد اگرچه از این حیثیت که همین وجودات آحاد
است محتاج بعلتی غیر آحاد نیست اما بجهت اینکه واجب شود تا موجود
تواند شد محتاج است بعلتی غیر از آحاد اگر علت وجوب این وجود تواند
شد چه وجود هر یک از آحاد اگرچه واجب است بوجود علت خود و ممتنع است
عدمش با وجود علت خود اما مجموع آحاد ممتنع نیست عدمش و واجب نیست
وجودش بسبب آنکه هر یک از آحاد اگرچه ممکن است و هر ممکن جایز العدم است
اما جواز عدمش که یکی از آحاد است فرضا موجود است پس عدم آن یک ممتنع است
بخلاف عدم همه آحاد چه فرض عدم همه آحاد فرض عدم معلول است با عدم علت

[illegible]

و این فرض هرگاه علت ممکن باشد لامحاله ممکن باشد پس عدم مجموع سلسله
که هر یک از آحادش ممکن باشد جایز است و عدم یکی از آن سلسله
تنها ممتنع و عدم مجموع ممکنات همچنین است یعنی عدم سلسله‌ای که هر یک از
آحادش ممکن است پس عدم جایز باشد و چون عدم مجموع ممکنات جایز باشد
وجودش لامحاله واجب نباشد و دانستی که وجود ممکن تا واجب نشد موجود
نتواند شد و هیچ یک از آحاد این سلسله علت وجوب وجود این نتواند شد
چه وجود این سلسله عین وجودات آحاد است پس اگر آحادی از
سلسله علت وجوب جمیع وجودات آحاد این سلسله باشد علت
وجوب وجود خود نیز باشد و هرچه علت وجوب وجود خود
باشد واجب الوجود لذاته باشد نه ممکن الوجود و مجموع سلسله نیز
نتواند که علت وجوب وجود خود باشد چه مجموع سلسله نیست مگر عین
آحاد و وجودش نیست مگر عین وجودات آحاد و هر یک از آحاد
ممکن است پس مجموع نیز ممکن باشد و چون ممکن باشد علت وجوب
وجود خود نتواند شد اگر گویند چرا نتواند شد که علت وجوب
وجود سلسله مجموع آحاد ما عدای معلول اخیر باشد و این مجموع ما عدا چون
غیر مجموع آحاد با سرها است بسبب اشتمال آحاد با سرها بر معلول اخیر
بخلاف ما عدا پس مجموع سلسله علت وجوب وجود بعض خود نشده
باشد بلکه جزو سلسله علت مجموع سلسله باشد و چون این جزو امور متعدده آید و
هر یک علت وجوب دیگری لازم نیاید که یکی از اجزاء سلسله واجب لذاته
باشد جواب گوییم که چون این امور متعدده هم ممکن شد و علل و معلولات پس
عدم هر یک اگرچه با فرض وجود دیگری ممتنع است لیکن عدم همه با هم جایز است

و هرگاه عدم همه با هم جایز باشد عدم معلول اخیر نیز با عدم همه جایز خواهد بود
و چون عدم جمیع آحاد سلسله یکبار جایز باشد وجوب از کجا مستفاد گردد
پس علت وجوب وجود سلسله موجودی باید خارج از سلسله و موجود
خارج از سلسله ممکنات نیست مگر واجب الوجود فلا بد پس اگر واجب
الوجود نباشد هیچ ممکن موجود نتواند شد پس بطریق قیاس استثنائی
گوییم اگر واجب الوجود موجود نباشد هیچ ممکن موجود نباشد لیکن ممکن
البته موجود است نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود است انتهی
کلامه طاب ثراه بطوله چون کلام مذکور مشتمل بر مطلب و برهان آن
قاطع بود از برای اثبات واجب الوجود و ما را مغنی کرد از ذکر براهین
دیگر با وجود کثرت پس با بطوله ذکر کردیم فتأمل جدا و اغتنم فانه من
مزال الاقدام تقسیم در بیان صفات ثبوتیه یعنی صفاتی که لایق ذات
وی تعالی است و حق سبحانه و تعالی موصوف است بآن بدانکه
چون واجب الوجود را گونه صفات است که لسان شرع بآن ناطق شده
است و عقل هم بر طبق وی دلالت کرده صفات ثبوتیه و سلبیه
و ما تقدیم داشته ایم ثبوتیه را زیرا که وی وجودیه است و سلبیه از عدم و
وجود اشرف است از عدم و اشرف تقدم است بر غیر وی و این صفات
ثبوتیه هشت است اول قدرت است یعنی حضرت وی قادر است
و ابتدا کردیم با کونه قادرا لاستدعائه صنع القدرة چون صفت
کمال آنست که بودنش از برای هر موجودی از موجودات ثابت
بنحوی از انحاء و تمامی آن موجود باشد و نبودنش مستلزم نحوی
از ناتمامی و نقص و چون واجب الوجود اصل همه موجودات و مبدء

تقسیم دوم در بیان صفات ثبوتیه

جمیع حقایق است بداهت عقل نقص ونا تمامی بر ذات وی
تعالی روا نیست بلکه باید متصف باشد بجمیع صفات کمال پس از جمله
صفات کمال یکی اقوای قدرت است ووی عبارتست از توانائی
بر فعل وترک نمی بردن چیزیکه بر طبق اراده وقصد خود کردن وکردن
چیزیکه بودن ونبودن بر ذات وی روا باشد ازوی بظهور تواند آمد
و بر هیچ عاقلی مستور نیست که قدرت از جلائل صفات کمالیه است وعجز
از ادنی مراتب نقص است پس بمقتضای یاد کرد باید واجب الوجود
نظر بذات بذاته قادر باشد بر جمیع حقایق بنحو یکه هیچ امری از امور متصوره
در بقعه امکان از قبضه قدرت وی بیرون نباشد والا موجب خواهد
مثل آتش در سوزانیدن اذا عرفت ذلک فاعلم که حکما ومتکلمین اختلاف
کرده اند اهل ملت چنان گفته اند بانکه تاثیر واجب سبحانه وتعالی در عالم بقدرت
واختیار است بمعنی آنکه صحت از وی تعالی فعل وترک فعل عالم نمی اگر
نخواهد نکند واگر می خواهد می کند وغیر اهل ملت برآنند که تاثیر حضرت وی تعالی
در عالم بایجاب است بمعنی آنکه ذات وی تعالی موجب است وقادر ومختار نیست
وموجب آنکه ترک فعل روی نمی دهد وعالم معدوم بود وی وی نفی ایجاب
می کند زیرا که اگر وی سبحانه وتعالی موجب شد لازم آید که عالم که اثر وی است
قدیم باشد زیرا که اثر موجب هرگز از وی جدا نمی شود پس لازم آید که عالم
قدیم باشد چنانکه حضرت وی تعالی قدیم است پس تعدد قدم لازم آید وحال آنکه
ثابت کردیم که عالم حادث است وتعدد قدما هم باطل کما سیاتی ونیز اگر قادر نباشد
وموجب شد لازم می آید عاجز باشد در مرتبه جمادات شد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
ونیز ممکن بودن ممکنات در امکان مشترک است در همه ممکنات پس قدرت وی تعالی بهمه ممکنات

تعلق گیرد حق اگر حکمت وی اقتضا کند بخلق کردن چندین هزار عالم دیگر می تواند
و ایضا قادر بر فعل قبیح و ظلم را هست لکن از جهت قبح آن نمی کند و نخواهد کرد زیرا که
اگر قادر نباشد لازم عجز است و عجز بر وی تعالی روا نیست و ایضا اگر موجب باشد لازم
می آید منافات داشتن میان حدوث عالم با تاثیر موجب الوجود در عالم بسبب آنکه
اگر در ازل جمیع شرایط ایجاد عالم مجتمع باشد لازم آید که عالم قدیم باشد و حال آنکه
ثابت کردیم حدوث عالم را از آنکه متغیر است و هرچه متغیر است حادث است
پس عالم حادث است و اگر شرطی حادث از شرایط ایجاد عالم مانده باشد لازم
آید که جهة ایجاد عالم شرطی حادث باشد تا لازم نیاید تخلف اثر از موجب تام چنین
این شرط حادث با ایجاد حضرت وی تعالی وجود یافته زیرا این شرط حادث باید از آنکه
حکم حدوث این شرط همچو حکم حدوث عالم است پس محتاج میشود این شرط حادث
بشرطی حادث دیگر کذا الی غیر النهایة پس لازم می آید تسلسل
پس معلوم میشود که بر فرض آنکه وی تعالی موجب باشد عالم حادث نتواند بود پس واضح
و لایح شد تنافی میان حدوث عالم و موجب بودن وی تعالی فان قلت آنکه مقتضای
ما ذکر دلالت ندارد مگر آنکه موثر در عالم قادر است و این ملازمه ندارد که و
واجب الوجود قادر باشد زیرا که چه امتناعی دارد که ذات وی تعالی ایجاد کند مع
سبب الایجاب موجودی قدیم قادر را و آن قادر ایجاد کند عالم را چه دلیل بر امتناع وی
داری قلت آنکه مراد از عالم ماسوای حضرت وی تعالی است این موجودی قدیم قادر
واسطه خواهد بود بین ذات وی تعالی و ماسوای وی تعالی و حال آنکه واسطه بین وی تعالی و بین
ماسوای معقول نیست کما آنکه محقق طوسی قدس نفسه القدوسی می گوید الواسطة غیر
معقولة و این واضح است فان قلت آنکه قدرت مقتضی است بر امکان صدور
اثر از موثر لکن صدور اثر از موثر یا واجب است یا ممتنع بسبب آنکه اگر شرایط

تاثیر در موثر جمع شده باشد پس واجب خواهد شد صدور اثر زیرا که ممتنع است تخلف
اثر از موثر تام و اگر شرایط جمع نشده صدور اثر ممتنع است بسبب آنکه قدرت
بر چیزی بمعنی صحت فعل و ترک فعل باشد محال است قلت آنکه امکان صدور اثر
قدرت مره باعتبار انضمام البعض لکنت بقدرت مره بی اعتبار انضمام البعض بلکه باعتبار
قدرت بانفراد ثابت است پس وجوب اثر بسبب انضمام البعض منافات ندارد
مطلق قدرت را بجهة آنکه مطلق قدرت لا بشرط است و هو یجتمع مع الف شرط
بعبارة اخرای قادر آنکس است که صحیح باشد از وی فعل و ترک فعل پس اگر مورد را
اراده کرده است بوجوب صدور اثر نظر باستجماع شرایط در اعتبار انضمام اراده
باشد این مقصود ما مضر نیست بلکه ما هم میگوییم بسبب آنکه امکان صدور اثر نظر بذات
قدرت بانفراد ثابت است و اگر مورد البعض کرده است بوجوب صدور اثر نظر بذات
قدرت بانفراد ما بی اعتبار انضمام البعض و تعالی وی را مانمی گوییم و تسلیم نمیکنیم زیرا که تا
اراده حضرت باری بآن تعلق نگیرد پس آن واجب نمیشود [illegible] قلت آنکه
معنی قدرت برای اثر تمکن بر فعل و ترک فعل است و این یا در حال وجود اثر است پس
آن فعل واجب شده است و قادر بر ترک نیست یا آن تمکن در حال عدم اثر است
پس ترک آن فعل واجب شده است و قادر بر فعل نیست قلت آنکه ما اختیار میکنیم آن
تمکن در حال عدم اثر را میگوییم که قدرت عبارت است از تمکن فعل در ثانی الحال است
و این جمع میشود با عدم فعل یعنی جمع میشود قدرت در وجود فعل در زمان مستقبل
با عدم فعل در زمان حال پس منافات ندارد تمکن فعل در ثانی الحال با تمکن عدم فعل
در حال فان قلت آنکه فاعل قادر بر وجود آنکه قادر بر عدم خواهد بود بسبب آنکه
نسبت قدرت در تعالی بالنسبة الی طرفی الوجود و العدم علی السویة و حال آنکه
عدم نفی محض است تعلق قدرت بوی صلاحیت ندارد و البعض کردن در محلی که
صلاحیت اثر باشد پس تاثیر وی در کدام محل خواهد بود زیرا که ما در عدم اصلا ابدا را

نمیتوانند کرد قلت آنکه تعلق قدرت بعدمات یعنی تا در آنست که صحیح باشد بعدم
کند پس نبودن دیگر دن نفی نیست که تا گفته شود که قدرت بوی تعلق گیرد بعبارة اخری
عدم محض داخل در نفی نیست تا قدرت بوی تعلق گیرد و بیاد کرد معلوم شود که عموم
علة مقدوریت مستلزم عموم صفت قدرت وی تعالی است در جمیع ممکنات زیرا
که علت مقدوریت امکان عالم است و عالم در جمیع ممکنات صادق است و امکان
مشترک است بر همه ممکنات و ذات وی تعالی نسبت بجمیع ممکنات برابر است پس
قدرت وی تعالی بر همه ممکنات تعلق میگیرد لیکن اختلاف کردند در عموم قدرت وی تعالی حکما
بر آنند که الواحد لا یصدر منه الا الواحد و این قاعده مسلم فیما بین است عندهم پس اگر قائل بعموم
قدرت باشد لازم می آید عموم قدرت را تعدد اعتباری در فاعل و این منافات با این قاعده
دارد و ثنویه که طایفه از مجوسند بر آنند که در عالم میبینیم ما خیر بسیار و شر بسیار
و حال آنکه از واحد صادر نمیشود مگر واحد پس باید از برای کل واحد از خیر و شر فاعل علیحده
باشد والا لازم می آید تعدد و این طایفه باز دو فرقه اند فرقه بر آنند که فاعل خیر
نور است و فاعل شر ظلمت و این فرقه را مانویه و دیصانیه میگویند و فرقه بر آنند که عالم
با صلین اول اهرمن که شیطان باشد و ثانی یزدان و فاعل خیر را یزدان میدانند و
فاعل شر را اهرمن و نظام بر آنست که وی تعالی قادر بر قبیح نیست و بلخی بر آنست
که قدرت وی تعالی بر فعل قدرت ما نیست و جبائیان که ابو علی و ابو هاشم باشند
الهم مخالفند در عموم قدرت و معتزله بر آنند که افعال عباد مقدور عبادند و ایشان
و آفریدن اجسام مخصوص بقدرت وی تعالی است و غیر ما ذکرنا جواب همه از اقوال معلوم
اگرچه غیر از حکما سایر از اقوال قابل تعرض نیست بلکه در مقام بیان قول حکما و ادله
ایشان است لیکن چون بنای کتاب بر اختصار است بهمان در آن و اگر ازم در ...
دال اعتبار جمع شد اگرچه مارا در رد ایشان بیان ادله عموم قدرت که ما ذکرنا

کفایت میکند فان قلت انکه یقتضی استدلال مشهور بر عموم قدرت واجب
تعالی وقوع قدرت نسبت بجمیع مقدوریه واما ان الواقع بقدرته هو البعض قلت انه
اذا انتفی المانع بالنسبة الی القادر وبالنسبة الی المقدور وجب التعلق لتمام
وقدم انتفاء مصحح مقدوریت الکائنات ونسبت ذات وی تعالی بجمیع ممکنات یکسان است
فاذا ثبت قدرته تعالی علی بعض المقدورات ثبت قدرته علی الکل وهو المطلوب و ثانی
از صفات ثبوتیه علم است ومراد از علم ادراک جمیع اشیاست خواه کلی وخواه جزئی
خواه مجرد وخواه مادی وخواه ذات خود وخواه غیر خود یعنی حضرت وی تعالی عالم وداناست
بر همه چیز نا هر ونزد وی ظاهر وحاضر است زیرا که ثابت شد وی تعالی قادر است وقادر
آن است که صدور وی باراده وخواهش وی باشد ولابد خواهش چیزی بی آنکه وی را علم
ودانا باشد ممکن نیست دوم آنکه افعال غریبه مشتمل بر خواص عجیبه مثل آفریدن آسمان
وزمین وانواع مرکبات وغیر آن از وی تعالی صادر شده واز هر که فعلهای چنین صادر شود
بالضروره عالم ودانا باشد پس وی تعالی عالم شد سوم آنکه اگر وی تعالی عالم نباشد باید جاهل باشد
وجهل نقص است ونقص بر وی تعالی روا نباشد پس معلوم شد علم وی تعالی متعلق است بهمه
معلومات کلیات وجزئیات ومعدومات وموجودات وآنچه بود وخواهد بود
زیرا که نسبت ذات وی تعالی بر همه مساوی است پس اگر بعضی را داند وبعضی را نداند ترجیح بلا
مرجح وجهل لازم آید واین نقص است چهارم آنکه علم همه انبیا واولیا وعلما
ومخلوق وبندگان راجع میشود وکمالات از فیض بی نهایت وی است وقدرت همه
حاصل از قدرت وی است وچگونه تواند شد که علم وقدرت همه انبیا واولیا
وعلما واصحاب قدرت حاصل شد وخود عالم وقادر نباشد شیئی ناقص از انکه بخشش کند
تواند ونتواند بخشش پنجم آنکه هر گاه دانستی که انهمه عجایب خلق وی تعالی در آفاق
ودر انفس پیدا است از آنچه متعلق ببدن انسانی است از اجزاء واعضا وچشم وگوش
وزبان وغیر آن وترکیب هر یک از اعضا از اجزای بسیار که حکما در حقیقت آن

ثانی از صفات ثبوتیه در بیان بعض علم واجب الوجود

و عاجز و حیرانند همه از خلقت وی است و وی صانع همه است چگونه میتواند که
چنین کس نادان باشد خصوص با قطع نظر از این امور هر کس در صنایع موجودات
و آثار مترتبه بر آنها و در ارتباط و مناسبت اجزای عالم از افلاک و عناصر و جماد و نبات
و حیوان و انسان فی الجمله تامل کند یقین و جزم بهم میرساند که آفریننده وی عالم است
بجمیع خصوصیات اشیاء هو اما است بجمیع حقایق مختلفه و بهمه جهات متصوره در دادن
خاک و باد و آب و آتش را که هر یک ضد اند با دیگری آن نحو امتزاج دادن و
ایشان موجهی از آن پدید آوردن با آن همه غرایب از تناسب اجزا ظاهر و باطن و خصوصیة
هر یک از آن اجزا و امتیازشان از یکدیگر و صلاح کار هیچ از دیگری نتواند آمد چنانکه
...ت ها میشود در حواس پنجگانه از لب و زبان و دندان و باد و امثال آن را نماید از شعور
و ادراک دادن و محیط بر خصوصیات هر موجود تواند شد و اینهمه اثرها و صنعتها از وی
پدید تواند آمد بغیر از حکیم حقیقی و عالم دانای تحقیق از هیچ کس نمی آید بلکه نظر کردن باحوال
و اعمال هر فردی از افراد انسان هم دالست بر دانش و هنر آن انسان موجب اعتقاد
ثابت و جازمست بدانش و کمال آفریننده وی از آنکه بداهت عقل سلیم حاکم است
که هر اثر که از آفریده میاید از آفریننده بر وجه احسن و اتم و اکمل تر می تواند آمد
پس وی بطریق اولی عالم باشد چنانکه جلی و واضح و روشن است و از کلام متکلمین
دو وجه از استدلال است بعلم آنکه وی تعالی عالم است اول آنکه حضرت وی تعالی
قادر است و فاعل بقصد و اختیار و این قدرت و فعل متصور نیست مگر با علم بمقصود
چنانکه ما هم گفتیم فان قلت اینکه متکلمان گاهی استدلال میکنند بعلم وی تعالی بادله
سمعیة از کتاب و اجماع از این استدلال دور لازم میاید از آنکه تصدیق با
ارسال پیغمبران و انزال کتب موقوف بر تصدیق بعلم و قدرت وی تعالی و تصدیق
بعلم و قدرت وی موقوفست بر تصدیق ارسال رسل و انزال کتب یعنی تصدیق بارسال پیغمبران

و تصدیق بقدرت و علم وی تعالی توقف علی ما توقف علیه الآخر و ما نعنی
بالدور الا ذلک قلت انا نمنع مستلزم توقف را زیرا که تصدیق انبیا بمعجزات
حاصل میشود و تصدیق بعلم و قدرت وی تعالی باخبار انبیا نیست از استدلال انکه
وی تعالی فاعل فعل محکم و متقن است و فعل متقن آن است که در وی خلل نباشد و مشتمل بر حکم
و مصالح باشد و در هر کسیکه از چنین فعل صادر شود البته عالم و دانا خواهد بود بیان
ذلک انکه هر که ببینند خطوط ملیحه و بشنود الفاظ فصیحه مخبر از معانی دقیقه باشند
باغراض صحیحه میدانند که فاعل چنین کارها البته عالم و دانا است پس وی تعالی عالم باشد بسبب انکه
ثابت است که وی تعالی خالق افلاک و عناصر و آنچه در میان افلاک و زمین است از
جواهر و انواع معادن و نباتات و اصناف حیوانات بطریق محکم و حسن ترتیب متحیر میشوند
در وی عقول و افهام که وفا نمیکند بتفصیل ابتکار آنها دفترها و قلمها با انکه گواهی میدهند
باین علم تشریح و علم هیئت و علم آثار علوی و سفلی و علم حیوان باوجود انکه آدمی را
داده شده است از علم مگر اندکی و نیافته است بسیار چیزها را فان قلت
انکه اگر اراده شود بانتظام و احکام از هر وجه بمعنی انکه این آثار مرتب بترتیب است
که خلل در وی نباشد اصلا و ملایم و منافع و مصالح مطلوبه است بحیثیتکه متصور
نیست بالاتر و اصلح از وی پس ظاهر است که نیست اینچنین بلکه دنیا پر است
از فساد و خلل و شرور و آفات و اگر مقصود است بانتظام و احکام فی الجمله و بعضی از
وجوه پس بسیار است اینچنین آثارها از غیر عقلا صادر شده است از غیر علم و دانائی
شدن سرد کردن دیدن آب و گرم کردن دیدن آتش قلت انکه اشتمال افعال و آثار
بر لطایف صنع همچه آفریدن و ایجاد کردن افلاک و بدایع ترتیب و حسن
ملایمت منافع و مطابق مصالح بر وجه کمال انجم کرده است همچنان لطایف صنع
از حیوانات بزبان نیز صادر میشود و افعال محکمه و متقنه در ترتیب مساکن و در ترتیب

لوازم

معاش سر میزنند همچه از نحل و عنکبوت و بسیار است از وحوش و طیور که صادر میشود
از ایشان عجایب ها چنانکه در کتاب خواص الحیوان وغیره مذکور است و مشهور بین
مردمان با اینکه عالم و دانا نمیشوند قلت آنکه موجد این آثار و لطایف صنع این گونه
عجب ظاهر حیوانات نباشد لیکن حضرت وی سبحانه و تعالی در ذات ایشان خلق
کرده و ملهم ساخته است این افعال را در حقیقت راجع بوی تعالی میشود و ایضا از
برای حکما هم دو دلیلست بر علم کلی آنکه وی تعالی مجرد ذات و هر مجرد لابد عالم است
دوم آنکه وی تعالی عالم است بذات خود و هر که عالم باشد بذات خود لابد عالم
بماسوای خود خواهد بود بسبب آنکه علم عبارت است از حضور معلوم نزد عالم و این
حاصل است در حق وی تعالی زیرا که ذات وی غایب نیست از وی پس چون عالم
بذات خود و ذات وی نسبت بجمیع اشیاء مساویست پس بهمه اشیا عالم
و دانا باشد دیگر آنکه وی تعالی سبب همه ماسوای خود است یا بواسطه یا بغیر واسطه یعنی
علت جمیع ماسوای خود است و علم بعلت واجب می گرداند علم بمعلول خود را
زیرا که تا معلول را نداند ایجاد چگونه میکند اما بسیار مخالفت کردند در علم وی تعالی
و بعضی از حکما برانند حضرت وی تعالی عالم بجزئیات نیست بر وجه جزئی بجهت
تغیر جزئیات فیتغیر العلم الذاتی بیان ذالک آنکه اگر وی تعالی عالم باشد زید را
که در خانه است بعد از آن زید از آن خانه بیرون آید پس خالی از آن نیست یا علم وی تعالی
زایل میشود و علم پیدا میکند که زید در خانه نیست یا همان علم بحال خود باقی می ماند اگر
بگوئیم علم اول زایل میشود و علم دیگر پیدا میکند تغیر در ذات وی تعالی می آید از
صفتی بصفت دیگر و اگر باقی بماند علم اول و علم دوم حاصل نشود باعث جهل وی تعالی
میشود و این تغیر و جهل هر دو نقص است تعالی الله عن ذالک علوا کبیرا جواب آنکه
منع میکنیم لزوم تغیر در ذات وی تعالی بلکه تغیر در اضافات حاصل میشود بسبب آنکه

علم حضرت وی تعالی نزد ما یا اضافه محضه است یا صفت حقیقت صاحب اضافه پس بنا
بر اضافه محضه نفس علم متغیر میشود و بنا بر صفت حقیقت ذات اضافه تغیر در اضافات
علی ای تقدیر تغیر در صفت موجود مثل در علم و قدرت لازم نیاید بلکه تغیر در مفهوم
اعتباری لازم بیاید و این جایز است کما اینکه محقق طوسی طاب ثراه فرموده
و تغیر الاضافات ممکن پس تغیر اضافات ممکن است و اکثر حکما بر آنند که علم وی تعالی
علم زمانی نیست یعنی علم در زمان واقع میشود بحوادث که مخصوص شدند بازمنه معینه
پس آنچه حادث شده است در زمان حال از حوادث حال خواهد بود و آنچه در
قبل واقع شده زمان ماضی خواهد بود و آنچه در بعد واقع شود زمان مستقبل خواهد بود
اما علم وی تعالی نیست مختص بزمان اصلا نه حال و نه ماضی و نه مستقبل پس علم وی تعالی
ازلیست و ثابت گشت ابد الآبد بعبارت اخرای چنین حضرت وی تعالی را
مکانی نیست لیکن نسبت وی تعالی بهمه مکانها مساوی گشت پس نسبت شد انداد
بوی تعالی و کیفیت قرب و بعد و توسط پس چنین صفات حقیقیه وی تعالی زمانی نیست
پس هر چه است از ازل تا ابد وی تعالی را معلوم است بلکه همه اشیا حاضرند نزد وی
پس وی تعالی عالم است بخصوصیات جزئیات و احکام وی همچنین بخصوصیات
کلیات و بعضی از فضلای از ایشان تنزل کردند قول شیخ که میگویند که وی تعالی
علم بجزئیات دارد بر وجه کلی بر ما ذکر لا باس به لیکن بعضی توهم کردند
که علم وی تعالی محیط است بطبایع جزئیات نه بخصوصیات آن و نه بآنچه تعلق
میگیرد بوی احوال حادث که از منافات دارد باینکه توهم کرده اند که علم
تعقلیه بر حسب علم معلول است و این از خصوصیات ما یتعلق بها است اما
جزئیات را وی تعالی نیز اند بسبب اینکه تشکل متوهم از آنکه ادراکش
بآلات جسمانی است و حال آنکه ثابت میشود که وی تعالی جسم نیست کما سیأتی

جواب علم وی تعالی حضوری نیست احتیاج بآلة جسمانی ندارد آنجا که ادراک
نشکل محتاج است بآلة در صوریست در علم وی تعالی حصولی باشد و بعضی از
حکما بر آنند که وی تعالی قبل از واقع شدن بحوادث عالم بوی نیست زیرا
اگر عالم باشد بوی لازم آید که حوادث هم ممکن باشند و هم واجب ممکن است
زیرا که هر چه حادث نیست ممکن است و واجب است زیرا که حادث اگر در علم وی تعالی
باشد وجود وی تعالی واجب الوجهات پس حادث که در علم وی تعالی خواهد بود
البته واجب خواهد بود جواب آنکه علم عالم تابع معلوم است پس نخواهد بود علم علت
معلوم و مفید وجوب وی بلا اگر تابع معلوم نمی بود و علت معلوم می بود چنانکه
اشاعره میگویند لازم میاید حوادث هم ممکن شد و هم واجب اما چون علم علت
معلوم نیست پس مفید وجوب حوادث نیست بر تقدیر تسلیم میگوئیم چه ضرر
دارد در حوادث بالذات ممکنند و بالغیر واجب زیرا که گفتیم الشیء ما
لم یجب لم یوجد و ابداً تنافی نیست میان امکان بالذات و وجوب بالغیر
باعتبارین و بعضی بر آنند که وی تعالی عالم بذات خود نیست زیرا که علم نسبت است
و نسبت تقاضای تکثر میان منتسبین متغایر با هم باشند و آن طرف عالم و معلوم
دو طرف نسبت است و نسبت شیء بنفس خود محال است زیرا که متغایرت نیست
در نسبت شیء بنفس خود پس باید عالم بذات خود نباشد جواب آنکه اصل صفت اقتضا دارد
نسبتی را میان آن صفت و میان معلوم است و هم آن صفت اقتضا میکند
نسبت دیگر را میان آن صفت و میان عالم است و این دو نسبت که اقتضای اصل
صفت است ممکن است زیرا که اگر نسبت میان عالم و معلوم لازم نیاید اما
نسبتی میان عالم و معلوم است بعینها همان نسبت اول است از آن دو نسبت
مذکوره تغایر اعتبار کردش است بعبارت اخرى ذات باری تعالی باعتبار

صلاحیت معلومیت فی الجمله مغایرات همان ذاترا باعتبار صلاحیت عالمیت
همینقدر از تغایر از برای تحقیق نسبت علم باریتعالی بذات خود کافی خواهد بود
و بعضی بر آنند که وی تعالی عالم هو انات است بذات خود و نمیدانند غیر خود را
بسبب آنکه علم صوریست مساوی بذات معلوم و منتقش است صورت معلوم
در عالم و ظاهر است که صورتهای اشیا مختلفه اند پس لازم میاید بحسب کثرت
معلومات کثرت صورتهای مختلفه در ذات وی تعالی بعبارت اخرای اگر
حضرت وی تعالی غیر خود را که تمام عالم است بداند و همه عالم معلومات وی تعالی
باشد لازم میاید که صورتهای مختلفه متکثره در ذات وی تعالی نقش بندد و این
با ذات احدی خیلی تنافی دارد پس وی تعالی باید عالم بغیر ذات خود باشد
جواب آنکه علم وی تعالی را ذکر کردیم که حضوریست یعنی جمیع اشیا نزد وی تعالی حاضرند
و علم وی تعالی مثل علم ما بذات ما است و بچیزهائیکه قائمند بما و اینعلم را علم حضوری
نامیده میشود و علم حضوری البته اقوا است از علم بارتسام صورتهای اشیا از
برای آنکه انکشاف شیء بر شیء دیگر از وادی علم حضوری البته اقوا است از
انکشاف شیء بر شیء دیگر از وادی انتقاش صورت معلوم در وی پس
علم وی تعالی با اشیا نیست بمعنی آنکه در وی صورتهای اشیا نقش بندد زیرا که تقاضا
نمیکند علم وی تعالی صورتهارا در حالتیکه مغایرند آن صورتها معلومات را یعنی علم وی
حضوریست و بعضی ارتسام صورت نیست زیرا که حصول چیزها از برای وی تعالی
همچو حصول فاعلست و این بوجوبست و حصول صورتهای که در ذهن ما درمیاید
همچو حصول قابلست و این بامکانست و علم بوجوب اقوی و اشد است از علم
بامکان و ما ذکر کردیم که مراد از علم ادراک جمیع اشیاست علی نحو الاطلاق و
متعلق وی هرچه باشد اما مراد از اخص علم است به مصلحت فعل یا به مفسده فعل

باز

که بسبب وی خواهش بفعل یا بترک بهم رسد اما مشیت خواهش است بفعل یا ترک
فعل که بهم رسد بسبب علم بمصلحت یا بمفسده و اما اختیار برگزیدن فعل است
بر ترک یا ترک را بر فعل بسبب وی تعلق خواهش است با حد هما پس این هر
سه صفت در انسان و مشیت و اختیار باشد در واجب الوجود از انسان منفک
نباشند زیرا که وی تعالی غنی مطلق است و قادر مطلق و فعل و ترک اشیا منوط
نتوانند بود مگر بمصلحت و مفسده که راجع شوند بمخلوقات پس همینکه معلوم شد
مصلحت در وجود چیزی در وقتیکه مصلحت مخصوص آن وقت بود البته خواهد
آن چیز را و اختیار فعل کند زیرا که وجوه معارض و منازع در شان وی متصور نباشد
و تردد در اری روا نبود و این تفصیل که گفتیم بخلاف ماست که گاه باشد که علم
بمصلحت شیئی داشته باشیم و خواهش وی ناشی نگاه باشد که خواهش باشد
و اختیار نتوانیم کرد و انسان علم بمصلحت یا مفسده بدار تردد بسیار گاه باشد بهم
و بسیار ابهام باشد که بهم نرسد و ترجیح ممکن نبود و این مراتب کماهی بیان خواهد شد
پس مقصود از ماذکر جهت بیان تعلق علمست بعبارت اخری تعلق علم مختلف میشود
قدیم میشود همچو علم وی تعالی بذات خود و حادث میشود همچو علم وی تعالی با سوای خود از
ممکنات چه کلی باشد چه جزئی چه مجرد باشد چه مادی پس تغیر نسبت بمتعلق و معلومات
در بطن نحو علم وی ندارد و تغیر در علم وی تعالی نیست و آنچه در ازل بود در ابد
همان خواهد بود و علم وی باشیا قبل از وجود آنها تفاوت ندارد با علم وی
بعد از وجود آنها پس در ازل علم داشته آنچه را در ابد بهم رسد و همه اشیا چه
قبل وجود ما چه بعد وجود ما در نزد وی تعالی ظاهر و هویداست پس از آنچه ما ذکر کردیم
ظاهر شد فساد ما قال البعض الاعلام فی بعض الرسائل لا عتقاد ان العلم قسمان
علم قدیم و علم حادث و علم قبل از حدوث اشیا را قدیم دانسته است و علم

بعد از حدوث اشیا را حادث زیراکه اگر مراد از حدوث علم نفس خود علم وی سبحانه
است تغییر در علم وی پیدا شد فهو عجیب بسبب آنکه بعد از آنکه ثابت شد علم از صفت
کمال ذات است دیگر نتوان گفت که او تغییر میکند زیراکه تغییر در وی تغییر در ذات
خواهد بود بسبب آنکه علم عین ذات است نعوذ بالله منه اگر مراد از حدوث علم
باعتبار حدوث تعلق علمست این مضر مقصود ما نیست ما هم میگوئیم علاوه
بر همه ما دگر باز میگوئیم والله معرفت بکنه ذات باری جایز نیست باتفاق
جمیع ملل و ادیان پس معرفت وی تعالی ممکن نیست الا بامتیاز یعنی کلما میزتموه
باوهامکم بادق معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم یعنی آنچه را تشخص بتصور
یا بخیال در وهم بیرون آورد ذات وی تعالی غیر وی است پس صفات ذاتیه
کمالیه واجب الوجود که ثابت شد عین ذات وی است پس چنانکه معرفت بذات
ممکن نیست الا بامتیاز پس معرفت بصفات ذاتیه هم ممکن نیست مگر بامتیاز
یعنی همینقدر میدانیم حضرت وی تعالی عالم است کما آنکه میدانیم وی موجود است
لیکن کیفیت علم وی و حقیقت وی بر ما معلوم نیست چنانکه حقیقت ذات وی بکنه
معلوم نیست پس این اختلافات که در کیفیت علم پیدا شد حضوریست یا حصولی
یا غیر آن نسبت بعلم انبیا و ملائکه یا غیرهم است هیچ ربطی بعلم وی تعالی ندارد پس اینکه
گفتیم علم وی تعالی حضوری است همه اینها از باب ضیق النطاق است والا ما را معرفت
علم وی را بکنه نداریم کما آنکه وجود وی غیر این وجود ما است بلکه جمیع صفات کمال
وی تعالی عین ذات وی اند البته معرفت وی بکنه و حقیقته محال است مگر بامتیاز
پس در بیان کیفیت علم وی تعالی بکنه و حقیقته کفر است چنانکه در بیان کنه ذات
وی کفر است زیراکه این عین ذات وی است کما بیناه اگرچه بعض من لاخبره
له من المعاصرین فی طریقه دفنه ثبت داد باین بعض مذکوره وی

ثالث از صفات ثبوتیه در بیان آنکه حق تعالی حی است و بیان معنی حی

فائده آنکه حضرت عالم همه موجودات از ما کان و ما یکون و از ذات حق
و غیره تعالی عالم بغیر ذات خود از ما سوای وی عالم نیست مگر بعد از ایجاد موجودات
و از کلمات وی در کتب وی خیلی استشهاد کرده و بر مدعای خود منزل ساخته
لیکن چون مذاق و طریقه وی نزد وی نبود اجحاف بر وی کرده و الا اگر
عبارت رساله اعتقادیه وی را میدید ملتفت می شد که همه آن عبارتها که
نقل کرده منزل بر عبارت رساله مسطوره نیست بلکه باعلای صوت ندا میکند
که مراد وی از آن عبارات همان عبارت رساله است سبحان من لا یعزب
عنه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء ثالث از صفات ثبوتیه آنکه حضرت
حق تعالی حی است و مراد از حیات صفتی است که مصحح اتصاف موجود باشد بعلم و
قدرت مثلا جسم بما هو جسم صحیح نیست اتصاف بعلم و قدرت و همچنین
جماد بما هو جماد و نبات بما هو نبات لیکن حیوان بما هو حیوان صحیح است
اتصاف وی بعلم و قدرت پس صفتی را که در حیوان منشأ اتصاف مذکور است
حیات خوانند همه عقلا اتفاق کردند بر اینکه حق تعالی حی است و در معنی حیات
اختلاف کردند جمهور متکلمین بر آنند که حیاة صفتی است که باعث صحت اتصاف
بعلم و قدرت است و ابو الحسن بصری و حکما بر آنند که حیات بحیثیتی است که صحیح باشد
که دانا باشد بر همه چیزها و قادر باشد بر جمیع ممکنات و محقق طوسی طاب ثراه
در بحث کیفیات نفسانی بر آن رفته که حیات صفتی است که مقتضی حس و حرکت
باشد مشروط باعتدال مزاج نوعی پس لازم آید که در عالم حق منفی است بالضروره
چون ثابت و محقق شد وجود قدرت و علم حق تعالی پس واضح و روشن است که ذات اقدس او
حی است منزه و ممتنع است بر وی فنا و موت زیرا که حیات از صفات کمال است
و ضد آن که فنا و موت و عدم باشد از نقائص صفات است و وی منزه است

منافیت با واجب بالذات که همه وی تعالی کمال است و کمال در وی تمام دیگر آنکه
حیات و موت از متقابلانند زیرا که جماعتی از متکلمین بر آنند که این دو یا از امور وجودیه اند
بسبب آنکه بمفاد نص آیه کریمه هو الذی خلق الموت والحیات میگویند این دو مخلوق شده
یعنی موجود شدند زیرا که خلق بمعنی ایجاد است پس شد اند امر وجودی و تضاد با هم پس تقابل بین ایشان
تضاد خواهد بود یا آنکه موت بمعنی عدم حیات شیئی است که شان وی حیات
پس تقابل بین این دو تقابل عدم و ملکه خواهد بود و علی ای تقدیر اینها از امور متقابله
در یک شیئی واحد جمع نشاند شد والمفروض انه عدم الواسطه پس حضرت وی تعالی باید
حی بالذات باشد و الا متصف بصفت ضد وی فنا و غیره باشد خواهد بود و ح
اتصاف بصفت امکان و احتیاج و حدوث خواهد بود و احتیاج وی لا بد بکسی است
در اعطای حیات بوی نماید پس میگوئیم در آن معطی که اعطای حیات می نماید در وی
یا واجب است و یا ممکن اگر وی واجب باشد تعدد قدما لازم آید و هو خلف اگر
ممکن باشد حادث خواهد بود پس در وجود خود محتاج است بحیات و بقای حیات وی
با نفس وی است یا غیر وی پس میگوئیم آن غیر انه یا واجب است یا ممکن پس اگر حیات
ممکن از نفس وی باشد موجب تحصیل حاصل بود پس باید مستفید شد حیات وی از غیر
وی باشد پس آن غیر انه یا واجب باشد یا ممکن اگر واجب باشد تعدد قدما لازم
آید اگر ممکن باشد حادث خواهد بود پس در وجود خود انه محتاج است بحیات و بقا
و هکذا یا میرود الی غیر النهایه یا بر میگردد پس یا تسلسل لازم آید یا دور دیگر آنکه
حیات جمیع ذوالحیات از فیضان آثار حیات وجود و ذره ذره قطره قطره از قطرات
بحار قدرت و علم ویست و از محالاتست که اعطای حیات و احداث احیا نماید
کسیکه خود از حیات بهره و نصیبی نداشته باشد فاقد الشیء چه نحو معطی شیئی خواهد شد
لکن حیات در ممکنات بعارض شدن صفتی میباشد و حضرت وی تعالی بذاته حی است

بدون آنکه صفت بوجهی عارض وی گردد پس این صفت در حقیقت بعلم و قدرت برمیگردد و دویم
از صفات ثبوتیه آنکه حضرت وی تعالی مرید و کاره است یعنی کاری را باختیار میکند و
باختیار ترک میکند و هر کاری که میکند علم وی بآنکه حکمت در آن است باعث
حصول آن کار میشود پس این صفت مرجع وی این است بآنکه وی تعالی قادر
مختار و عالم بمصالح همه امور است و این صفت کفتند بعلم و قدرت برمیگردد
و اراده وی تعالی نه مثل اراده ماست که نفع و فایده فعلی را تصور میکنیم و بعد بجا میآوریم
بلکه همین که وی تعالی در ازل علم دارد که وجه فلان در فلان وقت مصلحت و حکمت است
و این اراده وی تعالی است و باین ایجاد میشود و از اخبار معتبره اهل بیت ظاهر میشود که اراده
وی تعالی همان ایجاد است و صفت فعل وی تعالی است نه صفت ذات یعنی صفت جمال است
نه صفت کمال پس تعیین بعضی ممکنات بایجاد و ابداع و وقوع در وقت خاص دلالت میکند
این تعیین بر مرید بودن وی تعالی بآنکه نسبت ذات باری تعالی با همه ممکنات برابر است
و اگر بعضی را ایجاد کرده و بعضی را ایجاد نکرده بعبارت اخری تخصیص داده شیئی بدون تخصیص
دادن شیئی آخر ترجیح بلا مرجح لازم میآید پس از برای ایجاد بعضی مرجحی لازم دارد و آن
مرجح بجز اراده نشاید فان قلت آنکه مرجح نزد عقلا غیر اراده امر دیگر باشد قلت
آنکه مرجحی غیر از اراده نیست الا داعی عبارت از علم بمصلحت باشد یا ذات باری تعالی
زیرا که اگر آن مرجح امر دیگر غیر یا ذکر باشد لازم میآید تعدد قدما اگر آن امر دیگر
قدیم باشد و تسلسل لازم آید اگر آن حادث باشد زیرا که محتاج میشود تخصیص وجود آن
حادث بوقت خاص نه بوقت دیگر و آن امر باز محتاج میشود بامر دیگر که چرا در این وقت
حادث شد و باز حاجت میافتد بامر دیگر و هکذا الی غیر النهایه و ما نعنی بالتسلسل الا
ذلک پس باید اراده همان داعی باشد و زاید بر وی نباشد و اشاعره میگویند
که اراده مغایر علم و قدرت و سایر صفات کمال است و علاف و ابو القسم بلخی
و محمود خوارزمی و ابو الحسین از رؤسای معتزله و محقق طوسی طاب ثراه برانند

کلام در صفات ثبوتیه در بیان آنکه وی تعالی مرید و کاره است

در اراده علم بر نفع است که وی را داعی نامیده شده است و بعضی ایراد کرده اند تعدد
و تعدد قدما لازم می آید اگر اراده زاید بر ذات باشد علی ای تقدیر خواه اراده نفس
داعی باشد و خواه امر دیگر جواب آنکه داعی در حقیقت ذات باریست پس مقصود از
اراده که غیر زاید است بر داعی عین ذات واجب الوجود است پس بنابر اینکه
جمیع صفات وی تعالی عین ذات وی است این اعتراض بعض وارد نمی آید
بالجمله حضرت وی تعالی را باید دانست که وی حکیم است زیرا که صنایع و بدایع
وی محکم و متقن است و مشتمل است بر مصلحتها و منفعتهای بی اندازه و آنچه اراده
و مشیت وی تعلق گیرد از روی مصلحت است کما آنکه امر کرده عباد را بطاعت
و نهی کرده از معصیت و امر وی دلالت میکند بر اراده وی و نهی دلالت میکند بر
کراهت و اراده وی تعالی امر کرد بقوله سبحانه اقیموا الصلوة و نهی کرد بقوله تعالی و لا
تقربوا الزنا و امر بشیء مستلزم اراده وی تعالی است ضرورة و نهی از شیء مستلزم کراهت
وی است ضرورة پس حضرت وی سبحانه و تعالی مرید و کاره باشد پس علم وی تعالی
باشتمال الفعل علی المفسدة الصارف عن ایجاده کراهت وی تعالی است کما ان الارادة
تعالی هی علمه باشتماله علی المصلحة الداعی الی ایجاده پس اراده از اینکه صفت وی تعالی است
و وی تعالی فاعل است مر اشیا را از روی اراده و اختیار محل کلام نیست بلکه
کلام در این است که اراده از صفات ذاتیه کمالیه حق سبحانه و تعالی است که عین
ذات وی است یا اینکه از صفات فعلیه جمالیه است و حادث و جماعتی از متکلمین
برآنند که اراده از صفات فعل است و هو المذهب المعتمد و حکما و بعضی از متعهم
برآنند که از صفات ذاتست و قبل از شروع فی المقصود لابدیم در بیان تشخیص
میان صفات کمال و صفات جلال اگر چه بعد از این بیان خواهد شد بدانکه
طریق ثبوت صفات کمال در واجب الوجود آن کمال بعض صفاتست که ذات
در اتصاف بآن صفات واقع باشد بر اکمل انحاء اتصاف شیء لصفت

چنانکه بر اهل انکار اتصاف شیء بوجه واقع است و اهل در اتصاف است که ذات
وی در اتصاف بآن صفات محتاج نباشد به قیام صفتی زایده بوی بلکه ذات بذات
خود متصف باشد بمفهومات آن صفات باین معنی امری که در غیر واجب تعالی
مترتب شود بر ذات بسبب قیام صفتی بوی مترتب شود آن اثر در وی تعالی
بر ذات وی تعالی بذاتها است بدون حاجت بقیام صفتی بوی پس صفات وی تعالی
عین ذات باشد چنانکه وجود عین ذات وی است به عبارت اسهل آنکه از صفات
وی تعالی هر چه از آن صفات اگر سلب شود از وی تعالی موجب منقصت ذات باری تعالی
باشد یعنی سلب وی نقص ذات را سبب شود چون حی و عالم و قادر و قدیم و سمیع
و بصیر زیرا که سلب اینها مستلزم فساد جهل و عجز و حدوث و اصم و اعمی خواهد شد
بلکه ذات متصف باین اوصاف ادنی مراتب منقصت از برای وی حاصلست
کی آنکه اتصاف ذات بآنها از جلائل کمال حاصل خواهد بود پس ویرا صفات
ذات کمالیه خوانند و الا از صفات فعلیه جمالیه خوانند چون خالق و رازق و امثال
آن که سلب این اوصاف فی بعض احیان دون بعض نقص در ذات وی تعالی
نخواهد بود بلکه ممکن است که دوام این اوصاف مستلزم نقص وی تعالی باشد زیرا که اگر مصلحت
وی تعالی تعلق گیرد در خلق بعضی چیزها که الغد و قبل از غد خلق آن چیز کند البته خلاف
مصلحت خواهد بود پس دوام همچو صفتی که مستلزم خلاف مصلحت است در وی مستلزم
منقصت خواهد بود البته بعبارت ثالث که ابین از عبارتهای سابق باشد آنکه
اتصاف شخص بصفات مثل عالم و قادر مثلا بر دو نوع متصور است نوع اول
آنکه در آن شخص عالم و قادر علمی و قدرتی که زاید است بر ذات آن شخص مرجع شود تا آن
اعتبار شخص متصف شود بعالم و قادر چنانکه اتصاف جسم بالبود و ابیض که باعتبار وجود
سواد و بیاض مغایر ذات جسم است در جسم و از ین حیثیت اتصاف افراد

انسان بعالم و قادر و شجاع و امثال آن زیرا که انسان عالمند بعلمی که حق تعالی در انسان
ایجاد کرده و کذا قادر و شجاعند باعتبار قدرت و شجاعتی که حق تعالی در آنها
عنایت نموده و نوع ثانی آنکه اصل ذات بدون احتیاج باری متصف باشد بقدرت
و علم و امثال آن یعنی کاری که از مجموع ذات و صفت آید از ذات بانفراد
آید بدون انضمام امری دیگر و آنچه بر مجموع ذات و صفت مترتب شود بر ذات
بانفراد مترتب شود مثلاً روشنی ذات شعله باعتبار نوریست که حق تعالی
در آن ایجاد کرده است اما اگر نوری قائم بنفس یافت شود روشن خواهد
بود آن نور بنفس ذات خود نه بانضمام و همراهی امری غیر ذات وی پس این
نوع از اتصاف را عینیت صفات در واجب الوجود میابند یعنی همچنانکه
موجود است بنفس ذات و بهمان ذات عالم و قادر است و همچنین است
در سایر صفات کمال پس ذات وی در اتصاف باین صفات محتاج
بانضمام امری زاید بر ذات نیست بلکه ذات وی بانفراد نایب مناب
مجموع ذات و صفت خواهد بود و الا لازم آید که در مرتبهٔ ذات بذاته
ناقص باشد و در کامل شدن و اتصاف بصفات کمال محتاج بآن امر مغایر باشد
و این بر واجب الوجود روا نیست و لذا میگوئیم صفات کمالیه عین ذاتند
یعنی غیر ذات چیزی نیست بلکه مجرد جلائل کمال است زیرا که سلب وی
موجب و مستلزم اتصاف ذات وی است بصفاتیکه مستلزم وجوب
تنقیص ذات خواهد بود از این بابت است که صفات ذات و کمالش
میگویند و غیر ویرا صفات فعل و جمالش میگویند بعد آنکه صفت
زاید بر ذات را میگوئیم خالی از آن نیست یا خود وی تعالی در خود ایجاد
کرده یا غیر خود وی لکن خود وی ایجاد کرده یا بعلم و قدرت ایجاد کرده

یا بعلم وقدرت ایجاد کرده یا بی‌علم وقدرت بر تقدیر اول لازم آید علم وقدرت
قبل از علم وقدرت موجود باشد واین ببداهت عقل محال است
زیرا که تقدم شیء است بر نفس چنانچه گذشت وبر تقدیر ثانی لازم آید
نقص بواسطه آنکه سلب علم وقدرت در مرتبه از مراتب نسبت باری
از امور ممکنه نظر بواجب الوجود نقص است زیرا که مستلزم جهل وعجز است
کما ذکرنا مراراً واگر غیری در وی ایجاد کرده باشد لازم می‌آید که دیگری وی را کامل
کرده باشد وهو خلف زیرا که منافی واجب الوجود بعینه است بالضرورة ومع هذا
بر عقول سلیمه مخفی ومستور نیست که نوع ثانی از اتصاف اقوی است از نوع
اول پس واجب الوجود باید که اعلی واشرف مراتب اتصاف داشته باشد
پس علاوه بر اینکه مشخص شد تمیز بین صفات ذاتیه وصفات فعلیه محقق شد
جهة اینکه صفات کمالیه واجب الوجود زاید بر ذات نیست وعین ذات است
واذا ثبت ذالک فنقول اراده ومشیت بحسب لغت دو لفظ اند بمعنی واحد
بمعنی مطلق قصد است وهر جا که لفظ اراده ومشیت اختیار اخذ شده است پس
اراده قصد کردن شیء است از روی اختیار واینهم دو اطلاق دارد یکی اراده
تکوینیه ودیگری اینهم تشریعیه وبمعنی تکوینی ایجاد واتیان کردن شیء است اختیاراً
وبمعنی تشریعی طلب از بعض شیء است از غیر اختیار او بحسب اصطلاح تقادر
باب علم ذکر کردیم ومراد از اینهم علم بمصلحت فعل است یا بمفسده فعل که
بسبب وی خواهش بفعل یا ترک بهم رسد ومراد از مشیت خواهش بفعل است
یا ترک فعل که بسبب علم بمصلحت یا بمفسده بهم رسد ومراد از اختیار برگزیدن
فعل است بر ترک یا ترک بر فعل بسبب تعلق خواهش است باحد الطرفین وذات
واجب الوجود این اوصاف را اینهم ومشیت واختیار باشد از ایشان منفک

نتواند بود زیرا که وی غنی و قادر مطلق است فعل و ترک اشیا بدون مصلحت
و منفعتی که راجع شود بمخلوقات منوط نتواند بود و پس صدور فعل از مخلوقین بر سبیل
اراده و اختیار منوط است که تصور آن فعل را از مصالح و مفاسد که در وی است
اولاً بنماید بانیکه بانچه در آن فعل است از اغراض و مصالح و مفاسد و منافع
و مضار تحصیل نماید علماً یا ظناً یا وهماً و از تصور مذکور میل و شوق بآن فعل
که از منافع و مصالح دارا باشد برانگیزاند و یا تنفر و انقباض بآن فعل که از مضار
و مفاسد دارا باشد برانگیزاند ثانیاً پس این حالت از میل و شوق را البته گویند
و تنفر و انقباض را کراهت و بعد از ملاحظه تصور و میل و شوق بآن فعل
عزم و جزم باتیان آن فعل حاصل کند ثالثاً بعبارت اخرای جازم میشود بالبته
اتیان بآن فعل بجهة آنکه پس از حصول دو امر تصور و میل و شوق بآن
فعل باشد قد تیفق در مردد شود شخص در اتیان بآن فعل پس صدور فعل
از وی حاجت افتد باراده جازمه که ویرا عزم گویند پس در حصول صدور
آن فعل البته مطلقه در عدم تقیید بقید بجزم باشد کفایت نکند و صدور فعل از
وی در خارج به تحریک اعضا و جوارح باتیان آن فعل تحقق نمیتواند رابعاً
لیکن صدور فعل از حضرت حق تعالی باین امور مذکور منوط نتواند بود زیرا
که در حق حق تعالی وهم و تصور و تخیل ممکن نتواند بود و کذا التحریک جوارح پس
صدور فعل علی نحو نفوس حیوانیه غیر صدور فعلست از حضرت حق سبحانه
پس بداهت عقل بلکه شرع اراده مخلوقین بمعانی مسطوره در حق حق تعالی ممتنع است
و اخبار کثیره صریحه نیز دلالت باشاع وی دارد زین باب احکام الحکم الله را
علیم تعالی معنی کردند و از صفات ذات دانستند و لیکن عجب است از علامه
ملا طاب ثراه فرموده که حق تعالی مریدست یعنی کارها از او باراده و اختیار

صادر میشود نه مانند افعال اضطراریه که بدون شعور و اختیار صادر میشود مثل
سوختن آتش و فرود آمدن سنگ از هوا و از ما فعل که باختیار صادر میشود
اول تصور آن فعل را میکنیم و بعد از آن فایده از برای آن تخیل میکنیم و آن
محرک ما میشود تا بحد عزم و جزم میرسد پس آن فعل از ما صادر میشود و در
جناب مقدس الهی چون اختلاف احوال و عوارض نمیباشد پس همان علمی
که حق تعالی دارد که وجه فلان امر در فلان وقت برای نظام عالم اصلح است
سبب وجود آن میشود در آن وقت لهذا متکلمین امامیه گفته اند که اراده بعلم برمی
گردد و علم باصلح که اصلح است و در احادیث وارد شده است که اراده همان
ایجاد است و از صفات فعل است و حادث است انتهی کلامه الشریف با اینکه
از ظاهر کلام وی بلکه صراحت دارد بر اینکه اراده از صفات فعل و جمال است چنانکه
گفته در احادیث وارد شده است که اراده همان ایجاد است و از صفات فعل و حادث
است و این منافات دارد با اینکه گفته که اراده همان علمی که حق تعالی دارد که وجه
فلان امر در فلان وقت بجهت نظام عالم اصلح است سبب وجود آن میشود در آن
وقت و بعد از آن معلل ساختند بکلام متکلمین امامیه که گفته اند که اراده بعلم
برمیگردد و علم باصلح که اصلح است و حال آنکه علم عین ذات است پس اراده باید
عین ذات باشد و اعجب از وی کلام محقق قمی ره است که در رساله اعتقادیه گفته
و اما مرید و کاره یعنی باختیار خود کاری میکند و باختیار خود ترک میکند
و هر کاری که میکند علم او باآنکه حکمت در آن است باعث حصول آن کار
میشود پس برمیگردد این صفت باینکه حق تعالی قادر مختار و عالم بمصالح همه
امور است و این صفت هم بعلم و قدرت برمیگردد و اراده خدا نه مثل اراده
ماست که نفع و فایده فعل را تصور میکنیم و آن باعث و محرک ما میشود تا بحدیکه

عزم بآن فعل نکنیم و آنرا بعمل نیاوریم بلکه همین که حقتعالی در ازل علم دارد که
وجود فلان در فلان وقت مصلحت و حکمت است همین اراده خداست و
بهمین ایجاد میشود و از احادیث ظاهر میشود که اراده همان ایجاد و صفت فعل حادث است
نه صفت ذات خدا انتهی کلامه و کلامه ره منافاتی با [illegible] باینکه
اراده و کراهت بعلم و قدرت برنگردد و در بعد کاره منافی این دو است
باینکه حقتعالی قادر مختار و عالم بمصالح همه امور است باینکه از استشهاد
وی ره باحادیث ظاهر میشود که وی ره اراده و کراهت را صفات فعل میداند
باینکه علم و قدرت از مسلمات است که از صفات ذاتند پس منافی این کلام
ظاهر است فتأمل اللهم الا ان تحقق و تصرف فی الاراده فنقول ان
للاراده معنیان معنی قدیم و معنی حادث اما معنی قدیم همان معنی علم و قدرت است
که عین ذات و کمالی است و اما معنی حادث آن اراده تکوینیه است که ایجاد و
اتیان شیء است اختیاراً و آن صفت فعل و کمال است پس مراد حکما که اراده را
از صفات ذات میدانند آن اراده بمعنی قدیم است و مرادف با علم و قدرت است بلکه
عین اینها است و مراد از متکلمین که اراده را از صفات فعل میدانند آن
اراده بمعنی حادث است که فعل وی تعالی باشد و قائم بقدرت و اختیار وی تعالی است
بنحو قیام صدوری پس بنا براین اراده همان معنی لغوی است که مرادف است با مشیت
لغوی که اتیان بفعل و ایجاد کردن چیزی است چنانچه در عرف گفته میشود اراده
ای قصده و قصد الشیء هو اتیان الشیء غایت الامر اتیان شیء در مخلوقین
منوط است بامور یکه بیان شد و لیکن اراده وی تعالی همان ایجاد کردن آن
شیء است بدون اینکه منوط بامری باشد بلکه قدرت و علم وی تامست و قائم مقام امور
مذکوره گشت نه اینکه قدرت و علم وی از جمله اشیاء علت تامه باشد

پس مراد علامه مجلسی و محقق قمی طاب ثراهما لعل آن اراده دیگر است که گفته‌اند بقدرت
و علم برمیگردد آن اراده بمعنی اول باشد که قدیمست و آن اراده دیگر استکه گفته‌اند
صفت فعل است اراده بمعنی ثانی باشد که حادث است لیکن مراد دفع ایراد
نمیکند فان قلت آنکه اراده وی تعالی مر اشیا را علت تامه است از برای
ایجاد اشیاء و جمیع عقلا و حکما بعقل و نقل اتفاق دارند باستحاله تخلف مرادات
وی تعالی از اراده وی تعالی که آن مرادات وی معلولند و اراده وی علت پس
تخلف معلول از علت محال خواهد بود و اخبار صریحه هم دلالت بر آن میکند زیرا
که اراده عند الحکما والمتکلمین علت تامه است از برای وجود اشیا یعنی همه متفقند بر اینکه
فاعلیت وی تعالی مر اشیا را از روی اراده و اختیار و حکمت است و اراده وی تعالی علت تامه است
از برای صدور اشیا پس بنا بر اینکه اراده عین ذات باشد تعدد قدما لازم آید و الا ربط
حادث بقدیم خواهد بود قلت آنکه ما بیان کردیم که از برای اراده دو معنی متصورست
و آن اراده که علت تامه مر اشیاء است آن اراده فعلیه است که حادث است بمفاد
نصوص از قرآن و احادیث ائمه دین است اما نصوص از قرآن فکثیرة منها قوله تعالی
انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون و قوله تعالی یرید الله بکم الیسر و لا
یرید بکم العسر و قوله تعالی یفعل الله ما یرید و قوله تعالی اولئک الذین لم یرد الله
ان یطهر قلوبهم و غیر ذلک از آیات کثیره ٥ دلالت دارند بر حدوث
و فعلیت اراده و اما الاحادیث و منها المحکی عن علی الرضا ع المشیة من صفات
الافعال فمن زعم ان الله عز و جل لم یزل مریداً شائیاً فلیس بموحد المحکی عن
توحید المفضل بروایة ایشان ع فرمودند بطبیب جدید الاسلام بعد از سؤال از
جعفر الصادق ع از معنی اراده و عرض کرد فاخبرنی عن ارادته تعالی قال ع ان الارادة
من العباد الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل و اما من الله عز و جل فالارادة للفعل احد

إنّما يقول له كن فيكون بلا تعب ولا كيف يعنى راوى عرض ميكند حضرت
وى ع كه خبر بده مرا از ارادهٔ حق تعالى صادق آل محمد ع فرمود بدرستيكه اراده
از عباد آن ضمير و حالت نفسانيه و آنچه ظاهر شود بعد از وى فعل و امّا اراده
حق تعالى فعل او احداث فعل و ايجاد ويست در مقام ايجاد در صورتيكه بگويد حق تعالى
كن فيكون يعنى موجود ميشود بدون كيفيت و تعب و غير ذالك من الاخبار
بسيار است مثلاً در همين توحيد دارد كه وى ع فرمود المشيّة محدثة و نيز
فرموده و الاراده محدثة و الّا فمعه غيره پس علّت تامّه ارادهٔ فعليه است آن
فعل حضرت باريست كه قائم است بقدرت و اختيار حق تعالى على نحو قيام
صدورى پس در حقيقت بعد از تأمّل و تدبر معلوم ميشود كه نزاع فريقين موضوعى
و لفظى است زيرا كه هر كه ميگويد ارادهٔ يعنى وى علم و قدرتست پس آن اراده بمعنى
اوّل مراد ويست و از صفات ذات و كمال ميدانند و هر كه اراده را علّت
مستقله بر اشياء ميدانند و تعدّد قدما را هم جايز نميدانند ارادهٔ بمعنى ثانى
مراد وى است و تخلّف مرادات حق تعالى كه معلول ارادهٔ وى باشد از علت
كه اراده باشد لازم نميايد زيرا كه علّت و معلول هر دو حادث شوند در ربط حادث
بقديم هم لازم نميايد زيرا كه مورد خود اعتراف كرد بر اينكه اراده عند الحكما
و المتكلّمين علّت تامّه است از براى وجود اشياء پس بايد اين اراده كه علّت
تامّه است فريقين صفت فعل و حادث دانند زيرا كه آن اراده صفت ذات
و كمال طرفين از حكما و متكلّمين ميگويند كه وى برميگردد بعلم و قدرت و هيچيك
علم و قدرت را علّت تامّه نميدانند و من ذالك فيظهر جواب ما يقال
فى المحظورات اوّلاً لكه اراده مرجع آن بسوى علم بما فى الفعل من المصلحة باشد
كه عين ذات حق تعالى است و اينكه اراده بمعنى علّت تامّه باشد از براى صدور اشيا

بالكليه

هر آینه لازم خواهد آمد که واجب تعالی فاعل بالایجاب و بالاضطرار باشد
و آن منافیست باختیار واجب تعالی چه بضرورت عقل و شرع ثابت شده که حقتعالی
فاعل مختار است در افعال خود ثانیا آنکه لازم آید مطلب عدم قدرت و اختیار حقتعالی
در افعال خود بلکه افعال واجب تعالی لازم الصدور از ذات خواهد بود فلیس لواجب تعالی
ان یفعل شیئا و یترکه لان ما بالذات لا یتخلف عن الذات ابدا ثالثا
آنکه اراده بمعنی مذکوره حکما قائلند هر آینه مستلزم است قدم اشیا را چه
اراده مرجع و معنای آن بسوی علم حقتعالی است باشیاء بما فیها من المصالح و همین
علت است از برای وجود اشیا و از واضحات است که علم مذکوره از صفات ذاتست و آن
از صفات ازلیه است که عین ذاتست و رابعا آنکه واضح شد که تخلف معلول از
علت ازلیت محال و ممتنع بضرورت عقل و شرع و لازم این معیت اشیا
و مرادات حقتعالی با ذات واجب تعالی بحسب واقع و نفس الامر پس باید موجودات
متصف باشند بصفت قدم و ازلیت و سرمدیت و التزام باین از اعظم مراتب
الحاد است و غیر ذلک از محظورات دیگر که ذکر آنها موجب اطناب بعید از وضع
رساله شافی داشت اگرچه اهل بصیرت فی الجمله تامل از آنچه ما بیان کردیم نکند
بروی واضح و روشن میشود این محظورات و غیر این ابدا وارد نمیاید فان قلت
آنکه ذات حق سبحانه و تعالی علت تامه است از برای علم و مشیت و تعالی اگر ما
اراده را عین ذات بدانیم و دیگر علت تامه مر اشیا تعدد قدما لازم آید چنانچه
ذکر شد اگر حادث و صفت فعل بدانیم باز ربط حادث بقدیم لازم آید که علم
با قدرت قلت آنکه ذکر کردیم که آن علم که علت تامه مر اشیا است اراده
بمعنی ذات است که علم و تعالی است و حادث است نه جمیع صفات ثبوتیه اضافیه
فعلیه جمالیه نحو مرید و متکلم و خالق و رازق و محیی و ممیت و امثال آن از صفات

فعلیه در کتب ادعیه مأثوره مذکور است پس لابدّ ذات حق سبحانه و تعالی علّت است
از برای جمیع صفات اضافیه فعلیّه و همه افعال وی معلول وینند و ذات وی
علّت پس بر مؤثّر است که بگوید این ربط حادث است یا قدیم و این هر دو امر از یک
سبب آنکه مؤثّر یا باید منکر جمیع صفات فعلیّه الهیه شود یا باید افعال الهی را
معلول ذات بداند و ربط این نحو از حوادث را نسبت بذات ملتزم شود
پس بنا بر اوّل لازم دارد و یرا تعدّد قدما و این بداهت عقل باطلست پس لابدّ است
بالتزام ثانی فان قلت اگر تو در بیان مسئله قدم و حدوث و در بیان اقسام
تقدّم ذکر کردی که مستفاد وی این است چون اشیا معلولند از مقتضی ذات و تعالی
و تخلّف از علّت و معلول امریست محال و ممتنع بحسب وجود خارجی بحسب واقع
و نفس الامر اگر چه در ظرف عقل جایز است اینکه منفک شوند یعنی آنکه یافت شود
علّت و محقق نشود با وی معلول لیکن این مجرّد تجویز عقل است در ذهن امّا در خارج
و نفس الامر از برای این انفکاک تحقّقی نخواهد بود بلکه در مرتبه وجود خارجی معیّت
دارد معلول با علّت تامّه چنانچه ملّا عبد الرزّاق میگوید در بیان سابقیت
و مسبوقیت و تقدّم و تأخّر عبارتست از آن و بیان معنی قدم و حدوث بحسب
ذلک و آن هر چند بمعنی اطلاق میشود اوّل تقدّم بالعلّیه که آن تقدّم علّت
تامّه است بر معلول خود و آن بمعنی شیء است بحیثیتی که هر گاه شیء دیگر که مؤخّر
از او اطلاق میشود موجود شود البتّه باید این شیء موجود باشد و عقل تجویز نکند که آن شیء
دیگر موجود شود و این شیء موجود نباشد امّا بر عکس نه چنین باشد یعنی چنان نیست که
هر گاه این شیء موجود باشد البتّه آن شیء دیگر موجود باشد و عقل تجویز کند که این
شیء موجود باشد و آن شیء دیگر موجود نباشد امّا این تجویز عقلی واقع نباشد
بلکه در واقع بحسب خارج هر دو با هم موجود باشند نظیر حرکت ید و حرکت قلم

چه عقل حکم کند که حرکت قلم بدون حرکت ید که قلم در او باشد نتواند بود و حرکت ید
بدون حرکت قلم تواند بود و بمحض تجویز عقلی نتواند بود که واقع باشد آنکه ید که قلم
در او است حرکت کند و قلم حرکت نکند بلکه در خارج و واقع حرکتین معاً بوجود
و بعد از این گفته است و ملاک در سبق بالعلیة وجود است چه وجوب است
بمعنی علیت اما بعدیت بالذات نباشد یعنی آنکه فاصله و تراخی میان وجودین
نباشد بالجمله از ما ذکر معلوم شود که اشیاء حادث بالذات شد و قدیم بحسب زمان
کما آنکه ارسطو و سایر حکما قائلند زیرا که مراد از حدوث بالذات و قدیم بالزمان
نبودن اشیا است در مرتبه ذات و تعالی که علت است از برای اشیا پس تقدم
ذات و تعالی بر سایر موجودات بمجرد تقدم وجوبی است و در ظرف خارج و نفس الامر
بحسب واقع معیت دارند با واجب تعالی پس مقصود تو از آنچه ذکر کردی
در معنی ثانیت که حادث و قدیم و تعالی باشد با ما ذکرت فی السابق منافات ندارد
ز گفته سابق معیت اشیا که مراد ذات و تعالی باشد با ذات واجب بوجه در ظرف
خارج و نفس الامر معلوم شود و آنچه تو از معنی آنچه بیان کردی تعدد اشیا با ذات
وی تعالی معلوم شود قلت آنکه سابق ما بیان کردیم مجرد بیان معنی تقدم و تأخر
وی بود در بیان اصطلاح حکما و متکلمین بود ابتدا در صدد تحقیق این مطلب نبودیم والا با بلکه
همه ارباب ادیان و ملل اتفاق کردند بلکه ضروری دین اسلام است که اشیا را
ابتدائی است و ابداً معیت ندارند در ظرف خارج و واقع و نفس الامر در
وجود با حضرت و تعالی بلکه خلق اشیا از روی اختراع و ابداع شده و کان الله
و لم یکن معه شیئا فی الواقع چنانکه حکایات شریفه حدیث نبوی که در جواب فرموده
یا علی ان الله تبارک و تعالی کان و لا شیء معه و حضرت شاه اولیاء ع فرموده
که کان الله و لا شیء معه فاول ما خلق نور نبیه ص و بعد حضرت وی ص در جواب

جابر چنانکه گفت قلت لرسول الله اول شیء خلق الله تعالی ما هو فقال نور
نبیک یا جابر پس این دلالت صریحه دارد بر نفی معیت اشیاء در وجود
با ذات وی تعالی و اثبات ابتدائیت وجود از برای اشیا که آن
نور منور وی است فان قلت آنکه جماعتی از حکماء متقدمین مثل ارسطو
و اتباع وی از متأخرین چون ابی نصر و شیخ ابو علی و من تبعهما از مشائین
و متصوفه از اشراقیین بر آنند با آنکه عالم که ماسوای الله باشد حادث با
لذات و قدیم بحسب زمان‌اند و مراد ایشان از حدوث بالذات وجوب
معلول است بعد از مرتبه علت یعنی عدم و نیستی اشیاء است در مرتبه علت
بحسب رتبه و مراد ایشان از قدیم بودن اشیاء بحسب زمان عدم انفکاکها
فی العلة بحسب الوجود الخارج بهر نحو که فرض شود از زمان حادث و موهوم
و زمان دهر و سرمد و امثال آن پس عدم انفکاک معلول از علت که ذات
وی تعالی باشد در مرتبه وجود وی را قدیم زمانی عالم می‌نامند و عدم و نیستی معلول
در مرتبه علت وی را حدوث ذاتی عالم می‌نامند پس آنچه عبارت مذکوره
که مذهب ایشان معلوم گشت که فقرهٔ برایشان کان الله و لم یکن معه شیء
یعنی عالم حادث بالذات شد و هم حادث بالزمان آنها در جواب گفته‌اند
که الآن کما کان یعنی مفاد آنکه مستفاد از اخبار است هیچ منافات با
مدعای ما ندارد کما آنکه مولانا موسی ابن جعفر الصادق علیهما السلام فرموده‌اند
ان الله تبارک و تعالی لم یزل بلا زمان و لا مکان و هو الآن کما کان یعنی
علت در مرتبه وجود خود استحاله دارد که تخلف نماید از معلول لکن چون معلول
حادث شد بالذات و علت قدیم بالذات شد البته حادث در هر مرتبه باشد
نیست بمرتبهٔ قدیم لم یکن معه و لو کان الآن کما کان قلت آنکه بیان
این مطلب موقوفست به تحقیق مقدمه و آن این است که ذات

واجب الوجود بسیط است یعنی جزء ندارد که تعبیر باحدیت میشود بدانکه جزء بر
دو قسم است جزء خارجی و جزء ذهنی و خارجی آن است که داخل در ماهیت
شیئ باشد و در وجود در خارج متمیز باشد از وجود کل مثل عسل نسبت سکنجبین
و اینچنین جزء محمول بر کل نمیشود و لذا نمیتوان گفت سکنجبین عسل است اگرچه
میتوان گفت سکنجبین مرکب از عسل است و سرکه و جزء ذهنی نزد محققین است
که داخل در ماهیت شیئ باشد لیکن وجودی از وجود کل ممتاز نباشند بلکه
متحد باشد در خارج با کل و لیکن هیئت کل در ذهن بسبب تحلیل عقل با آن
منقسم شود مثل حیوان و ناطق نسبت با انسان که هر دو در وجود خارجی با
انسان متحدند اما عقل هیئت انسان را بعد از تعقل بدو جزء تحلیل میدهد و این
چنین جزوی محمول میشود بر کل و لهذا میتوان گفت انسان حیوان است و
انسان ناطق است پس میگوییم وی تعالی مرکب نیست والا لازم آید که محتاج
باشد در وجود و تحقق باجزاء زیرا که هر جزء جزء متقدم است بر وجود کل اما
تقدم اجزای خارجی خود ظاهر است و اما تقدم جزء ذهنی بر کل بواسطه آنکه اگرچه کل
با آن اجزا متحد است در وجود اما عقل بوجدان مییابد که تعقل وجود جزء تقدم است
بر تعقل وی بکل و احتیاج در وجود منافات دارد با واجب الوجود و ایضا میگوییم
واجب الوجود بر تقدیر ترکب یا مرکب است از اجزای خارجی یا از اجزای
عقلی و هر دو قسم باطل است زیرا که بطلان قسم اول بواسطه آنکه اگر جزوی
از اجزای واجب ممکن باشد واجب نیز ممکن خواهد بود زیرا که امکان جزء مستلزم
امکان کل است بدیهة و اگر جمیع اجزای وی واجب الوجود باشد پس قطع نظر از
از آنکه مرکب از دو واجب باشد محض اعتبارات شیء مرکب است زیرا که
دو عدد در خاصیت وجود با هم که احتیاج در وجود با اجزاء چنانکه ظاهر است

و یکی عدم بر ذات وی رود نه بعض زیراکه عدم مرکّب باعتبار عدم جزء وی است زیراکه
مفروض این است که اجزا همه واجبند پس عدم بر هیچیک روا نخواهد
بود و چنین خاصیّت اوّل منافات دارد با واجب بعض و خاصیّت دوّم با
ممکن بودن پس واجب الوجود نه واجب باشد و نه ممکن حال آنکه موجود منحصر است
در واجب و ممکن چنانکه معلوم شد و خلاف مفروض نیز هست زیراکه
مفروض این است که واجب الوجود است و امّا بطلان قسم دوّم بواسطه آنکه اگر
هر یک از آن اجزا نظر بذات بذاته موجود اند پس هر یک واجب الوجود
باشند مغایر با کلّ در ذات و وجود زیراکه بنابراین وجود جزء عین ذات
جزء است همچنانکه وجود کلّ عین ذات کلّ است و چون شکّی نیست در مغایرت
ذات جزء با ذات کلّ پس بر تقدیریکه وجود هر یک از اجزا عین ذات
باشد وجود وی نیز مغایر وجود کلّ خواهد بود پس لازم می‌آید که آن اجزاء اجزاء
خارجی باشند نه عقلی و این خلاف مفروض است زیراکه مفروض آن بود
که اجزا عقلیّه اند و ایضا معلوم شد بطلان جزء خارجی و اگر بعضی از آنها نظر بذات
موجود نباشد ممکن خواهد بود و امکان جزء مستلزم امکان کلّ است بدیهة
زیرا اگر جزء عقلی داشته باشد لازم می‌آید که ذات جزء عین ذات کلّ باشد
بواسطه آنکه جزء واجب باید که بذات موجود باشد و آن ممکن خواهد بود و امکانش
مستلزم امکان کلّ است زیرا هر گاه نظر بذات موجود باشد عین وجود خواهد بود
چنانکه معلوم شد و چنین وجود با وجود کلّ متحد است و وجود کلّ عین ذات است
پس ذات جزء عین ذات کلّ باشد و این محال است زیراکه شیء جزء
نفس خود نمی‌تواند بود بدیهة کما سیأتی دیگر باید دانست که همچنانکه واجب الوجود
جزء خارجی و ذهنی ندارد جزء مقداری آن هم ایضا ندارد و جزء مقداری

عبارتست از اجزائی که عقل بمعاونت وهم از شیء انتزاع کند مانند اجزائیکه
از جسم و مقدار انتزاع میکند مثل نصف و ثلث و ربع وغیر اینها از
کسور تسعه خواه از یکجهت باشد مثل خط و خواه از دو جهت مثل سطح و
خواه از ۳ جهت مثل جسم که در طول و عرض و عمق بنحویست که عقل
بمعاونت وهم ویرا در هر ۳ جهت بنصف و ثلث و ربع وغیر اینها
از اجزاء متغایره بحسب اشاره منقسم میسازد و این نحو جزء متحد اند در
ماهیت با کل زیرا که نصف جسم مثلاً جسمست و کذا ثلث و ربع و امثال
آن از کسور تسعه و فرقی نیست در ماصدق ما بین قطره و بحر هر چند
ما بحر بیشتر است از دیگری و همچنین اجزاء موجود بالفعل نیست بلکه موجود است
بوجود کل در ضمن کل مثلاً در جسم هر چند اجزای متعدده فرض کنی از جسم موجود
بالفعل است که آن اجزاء در آن بالقوه موجود است و بعد از پاره شدن آن
جسم آن اجزا موجود بالفعل میشوند و لهذا در آنوقت صادق است بر دو
جسمست یا ۳ جسم یا بیشتر بقدر آنچه از پاره شدن بهم رسد و بعد از دانستن
جزء مقداری و خواص وی پس میگوئیم محالست که واجب الوجود جزء
مقداری داشته باشد از بهر آنکه بنا بر این تقدیر ذات واجب با ذات
این جزء متحد خواهند بود چنانکه معلوم شد از خاصیت جزء مقداری و آن
جزء مادامیکه با کل پیوسته است موجود بالفعل نیست چنانکه ظاهر شد
و هر چه ذات وی در وقتی از اوقات موجود بالفعل نباشد نظر بذات
بذاته موجود نخواهد بود زیرا که محقق شد که هر چه نظر بذات بذاته موجود باشد
بهیچ وجه عدم بر ذات وی روا نیست پس اگر واجب جزء مقداری داشته باشد
لازم میاید که نظر بذات بذاته موجود نباشد حال آنکه مکرر مذکور و معلوم شد

که واجب نظر بذات بذاته موجود است و هرگاه اجزای مقداری نداشته باشد
جسم و مقدار نخواهد بود زیرا که جسم و مقدار منقسم میشوند باجزاء مقداری بلکه در
ماهیت هر دو انقسام باجزاء مقداری معتبر است و باید دانست که ذات
وی مجرد است یعنی در مکان و جهت نیست زیرا که هر موجودی قائم بنفسی که در مکان
و جهت باشد البته امتیاز فوق نسبت باعدای خود از تحت و همین نسبت
باعدای خود از یسار بداهت دارد پس منقسم باشد باجزای مقداری و معلوم
و محقق شده که واجب اجزای مقداری ندارد و انصاف و صحت که ذوق سلیم
و فطرت مستقیم حاکمست که خالق و موجد مکان و جهت از مکان و جهت
بیرونست کما سیاتی پس بعد از تحقیق این مقدمه میگوئیم حضرت وی تعالی
منزه است از زمان و زمانیات ببداهت عقل و شرع زیرا که زمان تقضّی و تجدد
شیٔی است آناً فآناً از حوادث یا مقدار حرکت فلک است پس جریان آنها
امتناع و استحاله دارد بر حضرت وی تعالی و قبل از حدوث فلک هم زمان
نخواهد بود اگرچه بعضی گفته اند که قبل از حرکت فلک نیز امتدادی خواهد بود
غیر از زمان حادث از زمان و دهر و زمان سرمد و گفته اند این زمان اگرچه موهومی
است ولیکن از وهمیات نفس الامریه است که صحیح است منشا شود از بعضی امور
موجوده در خارج نه اینکه فاعل اشیا باشد بلکه وی تعالی ویرا مدخلیتی داشته باشد از برای
آن امور صحیح است و فیه تامّل کما آنکه وی تعالی منزه است از مکان و مکانیات
چنانچه در مقدمه بیان کردیم باید منزه باشد از زمان و زمانیات زیرا که زمان
و مکان از اجزای عالمند و از مخلوقات و حوادث شند مانند سایر مقادیر که تحقیق شد
که از حضرت وی تعالی منتفیند اگر بحث کرد و بگوئی در آیات و اخبار زمان و مکان
نسبت بوی تعالی داده شده قوله تعالی خلق السموات والارض فی ستة ایام

دو کرد

و قوله تعالی کلّ یوم هو فی شأن و نحو والک از اخبار المأثوره **جواب** انکه مجرّد
ضیق لفظ است در مقام تفهیم و تفهّم زیرا که بیان تجرّد و تعالی از زمان و مکان خیلی
دشوار و سخت است که زیاده زیاده حاجت افتد و الّا نفی زمان و مکان از
اخبار متواتره و خطب منقوله از اهل بیت طهارت لا سیّما از سرور شاه اولیا
بسیار است مثل آنکه فرموده لا تصحبه الاوقات در کلام دیگر فرموده الّذی لیس له
وقت محدود و لا اجل ممدود و از جعفر الصادق ع منقولست که وی ع
فرمود انّ اللّه تبارک و تعالی لا یوصف بزمان و لا مکان و لا حرکة و لا
انتقال بل هو خالق الزّمان و المکان و الحرکة و السّکون تعالی اللّه عمّا
یقول الظّالمون علوّاً کبیرا و خبری که نوّر و استشهاد کرده گفته بر مدّعای خود
که انّ اللّه تبارک و تعالی لم یزل بلا زمان و لا مکان و هو الآن کما کان
و خبر دیگر وارد انّ اللّه لا یوصف بمکان و لا یجری علیه زمان و غیر این
اخبار که بعدد و حصر در نمی آید و همه اینها دلالت صریح دارند بر حدوث اشیا
بالذّات ذاتی الزّمان پس مقصود ابداع و احداث و ایجاد اشیا است از ریج
بعد ان لم یکن بعدیت حقیقیّه علاوه بر همه اخبار متواتر است با المعنی باین مضمون
که کان اللّه و لم یکن معه شیئی ثمّ احدث الاشیا پس معنی الآن کما کان اینست
که اشیاء و لو کان زمان یا مکان یا سایر مقادیر باشد با ذات و تعالی کما اینکه
معیّت نداشت و با وی نبود الآن هم با وی تعالی معیت ندارند یعنی متحد در
وجود نشیند بلکه جماعتی از حکما هم تصریح باستحاله عروض زمان از مبدء واجب الوجود
کردند و ممتنع دانستند تقدّم زمانی و مکانی را بر وی تعالی بلکه گفته اند تقدّم بیکه از
مبدء و تعالی است خارج از قسمین است چنانکه از ارسطو و شیخ در شفا و فارابی
در فصوص و شیخ شهاب الدّین رئیس اشراق و علامه شیرازی و امام فخر رازی

و غیر اینها نقل کردند پس در صورتی که مادر کرها را خوب فهمیدی و دقت کردی الحال
میگوئیم در مسئله تخلف علت تامه از معلول که مذکور شد اگر چه همان جواب
که گفته شد کافیست زیاده براین مناسب با وضع کتاب نیست لیکن چون مسئله
مهمی است و در السنه اهل علم از طلبه و غیرها است پس چند جواب هم میگوئیم
بلکه ناظر را رفع شبهه کند لکن بعضی را دیگران جواب دادند لکن بعضی را لم یسبقنی
احد مما اعلم و بالله التوفیق و بنبیه ص و بولیه ع اما آن جوابهائی که دیگران گفته‌اند اما
اولا چنانکه بیان کردیم که علت اشیا اراده و مشیت حق تعالی است و اینها از صفت
فعل است پس علت و معلول هر دو حادث شدند و تخلفی لازم نیامد کما بیناه بما لا مزید
علیه فان قلت اگر علت اشیا را اراده الله بگیریم تسلسل لازم می‌آید زیرا
که اینها که علت اشیا است محتاج است بانها دیگر که علت این اراده باشد
و کذا نقل کلام در آن اینها میکنیم باز محتاج باراده دیگر که علت اینها اراده باشد
و کذا میرود الی غیر النهایه قلت اینکه اراده حق تعالی محتاج نخواهد بود باراده دیگر
زیرا که حضرت حق سبحانه ایجاد کرده است اشیا را باراده و مشیت و اینها را و مشیت را
ایجاد کرده بنفسها چنانچه اخبار براین مضمون مستفیض است که وارد است خلق الله
الاشیا بالمشیة و خلق المشیة بنفسها پس اینها در حق تعالی قائم است بذات وی
نحو قیام صدوری چنانچه که حق تعالی فاعل مختار است اقتضای این نحو از افعال را دارد
در آن شان فعل و آن شان ترک و اما ثانیا پس میگوئیم تخلف معلول از علت
تامه وقتی محال است که هر دو از علت و معلول یا احدهما از زمانیات باشند پس
اگر موجود شود علت تامه در زمانی بودی معلول موجود نشود وی در آن زمان
محال لازم آید پس اگر کلهما خارج از زمانیات باشند یا احدهما پس تخلف معلول
از علت تامه ابدا امتناعی ندارد بسبب آنکه ما سوای الله که عالمش میخوانند قبل از

ایجاد در زمان هم احد من الاجزاء العالم پس همچنانکه سایر زمانیات در مرتبهٔ عدم
بودند و موجود شدند که از زمان هم معدوم بودند و موجود شدند چنانچه
مکانیات که تصور شیئین با هم در دو مکان اجتماع و افتراق و امثال
آن خواهد شد لیکن اگر آن دو مکان نباشد یا احدهما پس تصور اجتماع و افتراق
و امثال آن در آنها بی ربط و بی معنی خواهد بود و انس و الفت بزمان و مکان
و اسباب این نوع از تصورات میشود و الا حضرت حق تعالی از امثال
این امور منزه است پس کلما صدق انه شیء مطلقا چه زمان و چه مکان و چه
غیر هما اول و ابتدائی از برای ایجاد وی است و قبل از ایجاد همه در مرتبهٔ عدم صرف
بودند و لذا میگوئیم در امکان وجود معلول که ماسوای الله است در ازل
از ممتنعات است نه از ممکنات و معنی امکان و امکانیت نیست مگر از برای
وی فرض شود وجود ابتدائی پس اتصاف وی بصفت قدم از انقلاب
از محالات است پس از تعلیلها ذکرنا ظاهر میشود جواب ما یقال بتقدم عالم
آنکه عالم عبارتست از ماسوای الله موصوف بصفت امکان و امکانیت وجود
وی ازلیست یعنی ممکن در مرتبهٔ ممکن ممکن خواهد بود ازلا و ابدا بسبب آنکه
اگر ممتنع باشد امکان در ازل لازم خواهد آمد انقلاب محال زیرا که
انقلاب ممکن بممتنع یا عکس از محالاتست عقلا پس ثابت شد امکان
وجود ممکنات در ازل و وی تعالی قادر است و کامل بالذات در تاثیر
و وجود محض است و ایجاد عالم ممکن است مگر بجهت جود و جود مقصود و غرض و عوض
و منفعتی از ایجاد اشیا نبود پس واجب است قدم عالم در ازل موجود باشد پس
واضح میشود جواب ما یقال بعد از تامل از تعلیل المذکور پس در صورتیکه معلوم شد
زیرا که اشیا قبل وجود ما معدوم صرف بودند و کان الله و لم یکن معه شیء الی آخرها

اشیا قبل وجود با سعدوم صرف بودند وکان الله ولم یکن معه شیء ثم احدث
الاشیاء پس قول حکما که قائلند بترتیب عقول ومی‌گویند استناد اشیاء
از جانب وی باستناد حقیقیه وقول بعضی از متکلمین باستناد وهمی در زمان
موهومی باشد باطل وفاسد خواهد بود واین جواب را محقق طوسی علیه ما حکی عنه
در تجرید فرموده بان التخلف عن العلة التامة انما یستحیل اذا امکن وجود طرفان
یمکن تحقق المعلول فی کل منهما ومع ذالک خص وجود المعلول بالاخیر منهما فی غیر
تفاوت فی اجزاء العلة وشرائط ایجابها بالنسبة الی الوقتین وهنا لیس کذالک
اذ الوقت من جملة اجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتی یسئل عن حدوث
ذالک الوقت وانه لم لم یقع المعلول فی تلک الحدود یعنی باینکه تخلف
معلول از علت تامه وی است جز ازین نیست محال میشود در صورتیکه ممکن
وتحقق شود وجود طرفان که ممکن باشد تحقق معلول در کل واحد از طرفان یعنی ممکن شود
تحقق علت با معلول در دو زمان که ممکن باشد تحقق معلول در هر یک از آن
دو زمان ومع ذالک مخصوص شود وجود معلول بزمان اخیر از آن دو در غیر
اینکه تفاوتی باشد در اجزاء وشرائط آن بالنسبة بآن دو زمان وما نحن فیه
ازین قبیل نیست زیرا که وقت از جمله اجزاء عالم است پس قبل از حدوث
عالم وقتی وزمانی نخواهد بود تا آنکه سؤال کرده شود از حدوث این وآنکه گفته شود
چرا واقع نشده است معلول در آن حدود اما ثانی آنکه بنا بر اینکه ذات
وتعالی علت باشد نقص از طرف ممکن است که معلول وی است زیرا که
ماهیت ممکن بحسب امکانیت خود غیر قابل مر وجود دائمی است در طرف وی
بلکه اولویت وابتدائیت مر ویرا در وجود لابد است پس جهة منع در تاثیر در
طرف علت تامه ذات وتعالی است نخواهد بود پس نقص از جانب

تصریح نموده است آن است که ذات مقدس وتعالی باعتبار آنکه منکشف است
بری مصالح ومفاسد اشیا عین الحب وکراهت است در فعل خاص
بی واسطه وآن نزد حکما نیست مگر شیئی واحد که معلول اول وعقل اول
باشد ارادت نظر بوجوبش وکراهت نظر بعدمش واین ارادت
وکراهت متضمن جمیع ارادتها وکراهتها وسایط است از عقول ونفوس
نظر بافعال صادر بواسطه وچنین افعال بواسطه مستند بواجب تعالی که علت
العلل است کذالک جمیع ارادات نیز مستند باراده واجب اراده
الارادات است واین استناد اجمالیست والد حکایت کردند که وی
بعد از صفحه گفته است که چنین دانسته شد که اراده واجب تعالی بر دو گونه است
اراده اجمالیه نظر بکل که تفصیلی است نظر بمعلول اول واراده تفصیلیه
نظر بکل در سبب قرب اراده وسایط است پس آنچه عین ذات
واجب تعالی است اراده اجمالیه است که صفت ذاتست ونیز همان
اراده است که عین علمست چه اراده تفصیلیه از مبادی قریبه افعالست
وحادث است در وقت حدوث افعال پس صفت فعل باشد نه صفت
ذات وچنین انچه را دانستی بدانکه آنچه در احادیث ائمه طاهرین صلوات الله
علیهم اجمعین وارد شده است که اراده از صفات فعل است و حادث
است بحدوث فعل چنانکه در اصول کافی وکتاب توحید وکتاب
عیون سیما در حدیث مناظره جناب مقدس رضوی علیه وعلی آبائه
السلم با سلیمان مروزی محمول بر اراده تفصیلیه است وآنچه حکما
بر آنند که اراده واجب تعالی عین ذاتست مراد ایشان اراده
اجمالیه است انتهی کلامه المحکی والد ملا عبدالرزاق در مسئله علم

همین تفصیل را قائل شده و در بعضی از رسایل خود گفته بعد ازان که بطریق قیاس
استثنائی علم واجب تعالی را حضوری داشت گفت که این سخن در علم
تفصیلی بعد از ایجاد است و قبل از ایجاد لازم نیست مگر علم اجمالی که عین
ذات واجب تعالی است واما علم تفصیلی قبل از ایجاد بر دو وجه متصور
است یکی بحصول صور اشیا در ذات واجب تعالی یا در ذات
معلول اول و دوم بحضور ذوات اشیا قبل از ایجاد همچنانکه بعد از
ایجاد بنا بر آنکه قبل و بعد زمانی نظر بواجب تعالی یک نسبت باشد
و تصحیح این هر دو وجه اعنی حصول صور در ذات واجب تعالی و حضور
ذوات قبل از ایجاد بغایت دشوار است و بعد از فاصله چند سطری
گفت اگر کسی بجهت حصول اطمینان طلب چگونگی کند کافیست
اعتقاد بعلم تفصیلی حضوری بعد از ایجاد و علم اجمالی قبل از ایجاد که عین
ذات واجب تعالی است واما تفصیلی حضوری بعد از ایجاد کفایتش ظاهر است
واما اجمالی قبل از ایجاد پس کفایتش آنست که مراد از علم اجمالی
علمیست بسیط که اگر تحلیل و تفصیل کرده شود بعینه علم باشیاء کثیره باشد پس
پیش از تحلیل نیز صادقست که اشیاء کثیره معلومست و توضیح این مطلب
بمثالی کنیم و گوئیم کسیکه عالم یکی از علوم مدونه شد علم نحو مثلا نیست
که اورا ملکه حاصل شود که بآن ملکه علم بجمیع مسائل جزئیه نحو اورا حاصل
باشد بحیثیتیکه اگر سؤال از مسئله از مسائل جزئیه کنند آن عالم بیقین
داند که علم بجواب آن مسئله اورا حاصلست پس شروع کند در تقریر
جواب و حال آنکه صورت آن جواب اصلا پیش از تقریر بعینها در
ذهن او نبود بلکه چیزی اورا حاصل بود باشد که قابل تحلیل و تفصیل باشد باین جواب

علم ذات

جزئی و سایر مسائل جزئیه و از روی اصطلاح علما علم نحو عبارتست از آن ملکه
اجمالی جامع آن مسائل مفصله جزئیه پس تواند بود که عالم نحو را صورت هیچ مسئله
جزئیه بالفعل در ذهن حاضر نبوده باشد و مع ذالک عالم باشد بجمیع مسائل نحو
بانمعنی که هر مسئله جزئیه که از او پرسند جواب تواند گفت پس او عالم باشد
حقیقت بآن مسئله جزئیه و الا چگونه قادر بر جواب آن مسئله میبود و نسبت
آن ملکه بآن مسائل جزئیه نسبت علت باشد بمعلولات چنانکه وجود خارجی معلول
از علت حاصل شود وجود ذهنی مسائل جزئیه از ملکه مذکوره حاصل شود و هرگاه علت
شیئی کسی را حاصل باشد آن شیئی نیز او را حاصل باشد بطریق اتم پس واجب تعالی
پیش از ایجاد اشیا علمی حاصلست بسیط که عین ذات اوست و آن علم او
بذات خود و همچنانکه ذات او علت جمیع اشیاست بحسب وجود خارجی
علم بذات او نیز علت علوم تفصیلیه بجمیع اشیاست بحسب وجود علمی پس هرگاه
واجب الوجود را علم بذات خود حاصل باشد علم بجمیع اشیاء نیز حاصل باشد بسبب
آنکه ذات او علت جمیع اشیاست و علم بعلت مستلزم علم بمعلول است
بلکه عین علم بمعلول اگر کسی اعتراض کند که ما علم بذات خود داریم و علت فعل خودیم
و حال آنکه علم بفعلی که در زمان مستقبل از ما صادر خواهد شد ما را حاصل نیست پس
چگونه علم بعلت مستلزم علم بمعلول یا عین علم با او باشد جواب گوئیم که ما بذات خود علت
مستقله فعل خود نیستیم بلکه تا دواعی از خارج بهم نرسد و همچنین اسباب و آلات
خارجیه دست بهم ندهد صدور فعل از ما ممکن نگردد بخلاف واجب الوجود
که علت مستقله جمیع معلولاتست و داعی بر فعل که علم بمصلحت است عین
ذات او نه مستفاد از خارج و منزه از حاجت باسباب و آلات خارجیه
انتهی کلامه العلیل و فیه مواقع النظر چه در مسئله اولی و چه در مسئله علم اما

اولی

اولاً در مسئلهٔ اراده پس میگوئیم که مراد وی از علم اجمالیه اگر همان علم بمعنی
اولست که ما گفتیم که بمعنی قدیمت که همان بمعنی علم باشد چنانکه عبارت وی
صریحست براین که گفت پس آنچه عین ذات واجب تعالی است علم اجمالیه است
که صفت ذاتست و نیز همین علم است که عین علم است پس چه معنی دارد اینکه علم
اجمالیه زیرا که معنی وی علم اجمالیست چنانکه در مسئلهٔ علم هم قایل است و هو است پس
لازم این جهل تفصیلی است نسبت بذات باریتعالی تعالی الله عن ذلک علواً کبیرا
زیرا ثابت شد از براهین عقلیه و نقلیه که حق تعالی عالم است تفصیلاً بطور اطلاق
چه کلی و چه جزئی و چه مجرد و چه مادی و چه ذات و چه غیر خود و چه قبل ایجاد اشیا
و چه بعد ایجاد اشیا کما اینکه از بعض عبارت وی در مسئلهٔ علم دلالت براین
اطلاق دارد و اگر مراد وی از علم اجمالیه اراده حق تعالی است قبل از ایجاد و حدوث
اشیا گشت نظر بکل اشیا کنی تفصیلی گشت نظر بمعلول اول که عقل اول
باشد چنانکه عبارت دیگر وی دلالت براین دارد که گفت که این ارادت [فعلی]
و کراهات متضمن جمیع ارادتها و کراهتهای وسایط گشت از عقول و نفوس نظر با
صادر بواسطه و چنین فعال بواسطه میشدند بواجب تعالی که علت العلل گشت کذالک
جمیع ارادات نیز میشد باراده واجبت که اراده الارادات است این خلع بی ربط
و فاسد گشت زیرا که معنی این کلام این است که اراده تفصیلیه که وی قایم است که
صفت فعلش میدانند آن اراده وسایط اینکه عقول و نفوس باشند یا اینکه
اراده وسایط از ممکنات و مخلوق شد زیرا که خود وی گفته علم حق تعالی اجمالیه است
نظر بکل که آن تفصیلی گشت نظر بمعلول اول که این معلول اول را واسطه
میدانند پس وی مخلوق و ممکن است با اینکه کلام ما در مقام در علم حق تعالی است
نه ممکنات زیرا که نزد حکما از برای عقول و نفوس و همه وسایط ارادتی است مستقله

و حکما ارادات وسایط را مستند باراده واجب الوجوب نمیدانند بلکه بمبنی
قواعد ایشان در بعضی عقول و نفوس استقلالیت است کما اینکه حکایت کرده‌اند
از شیخ ابوالبرکات که وی بر حکما تشنیع و طعن نموده است با اینکه مقتضی قواعد
و دلیل ایشان استناد اشیاءات بسوی علل متوسطه علی سبیل الاستقلال و حال آنکه
لا مؤثر فی الوجود الا الله پس بعد از تأمل از کلام وی معلوم میشود که برگشت کلام
وی کلام حکما است که اراده وی تعالی را از صفات ذات میدانند زیرا که
اراده که صفت فعل است بزعم وی ارادات وسایط است چنانکه بعضی وی تعالی
ارادت الارادات میدانند و صفت ذات پس آن ارادات ارادات
وسایط است و صفات افعال و اما ثانیا آنکه جمیع که وی کرده اخبار صریحه داله در
اصول کافی و کتاب توحید و کتاب عیون و حدیث مناظره وی ع با سلیمان مروزی
که بعضی از صفات فعل و حادث است بحدوث فعل که مراد باراده که در نصوص
مذکور است همان ارادات علل متوسطه اند از عقول و نفوس بوی کفر و بی تدینی
میدهد و خوف ممکن بلکه البته کفر است زیرا که بعضی که در اخبار مذکوره مسطوره است
آن بعضی بمعنی ثانی است که ما گفتیم که صفت فعل و حادث است و علت تامه
ایجاد همه اشیاءات که از جمله آن عقول و نفوس‌اند پس بعضی که وی بقصد دارد
و گفت دو گونه است همان تفصیل است که ما گفتیم نه وی زیرا که اجمال و تفصیل در ذات
الهی بی معنی است فهم لطفا وجدا فی تأمل و اغتنم و آنچه در مسئله بعضی گفته شد در
مسئله علم هم گفته میشود زیرا که گفته ایم که لازم این علم اجمالی جهل تفصیلی است
نسبت بذات باری و جهل نسبت بوی تعالی روا نشده اند بلی اما آنکه گفته و قبل از ایجاد
لازم نیست که علم اجمالی که عین ذات واجب تعالی است و فیه لاکه لازم وی این است
که علم تفصیلی وی تعالی که بعد از ایجاد است خارج از ذات باشد زیرا که نگفته در هیچ عبارتی

که علم تفصیلی عین ذات است بلکه ثبات عینیه را در عبارتهای متعدده از علم اجمالی گفته و مفهوم حصر اقتضای خارج از ذات را دارد هف قوله

اما علم تفصیلی قبل از ایجاد بر دو وجه متصور است یکی بحصول صور اشیا در ذات واجب تعالی یا در ذات معلول اول و دوم بحضور ذوات اشیا قبل از ایجاد همچنانکه بعد از ایجاد بنا بر آنکه قبل و بعد زمانی نظر بوجب تعالی یک نسبت باشد و تصحیح این دو وجه اعنی حصول صور در ذات واجب تعالی و حضور ذوات قبل از ایجاد بغایت دشوار است و فیه آنکه این کلام وی مبنی است بر اینکه علم وی تعالی حصولی باشد و هذا اهف یا بر اصل فاسد باطل مقرر نزد وی که عقول و نفوس را علت تامه میدانند از برای اشیا با اینکه ضرورت اهل شرع است محمدی ص بلکه جمیع ملل و ادیان که متدین بدین و شرعی اند بر بطلان و فساد این سخن و اصلند با اینکه در اینجا گفتیم که وسایط ممکنات و مخلوقند علت وجود اشیا شده اند بعد و مع ذالک شما را چه واداشته است که تصحیح حصول صور در ذات واجب تعالی و حضور ذوات قبل از ایجاد نمائید تا دشوار شود آن تصحیح با اینکه در ذیل همین عبارت اعتراف کردی بر اینکه واجب است تحصیل اعتقاد بشکوک که علم واجب تعالی بعد از اعتقاد با صل علم و اذعان با اینکه جمیع اشیا کلیه و جزئیه مجرده و مادیه بعد از ایجاد قبل از ایجاد معلوم واجب الوجود است بنحویکه لایق بجلال اوست با اینکه در علم وی تعالی بیان شده تصحیح با اینکه علم وی تعالی حضوری است یا حصولی چه قبل از ایجاد و چه بعد از ایجاد کفر است زیرا که معرفت بحقیقت علم وی تعالی ممکن نیست کما اینکه معرفت بذات وی بحقیقته ممکن نیست زیرا که علم عین ذات است پس بیان کردن وی بعد از آن عبارت بلا فاصله با اینکه اگر کسی بجهت حصول طغیان طب چگونگی کند کافر است

اعتقاد بعلم تفصیلی حضوری بعد از ایجاد و علم اجمالی قبل از ایجاد که عین ذات
واجب تعالی است بمعنی و فاسد است وقوله مراد از علم اجمالی علمست
بسیط که اگر تحلیل وتفصیل کرده شود بعینه علم باشیاء کثیره باشد پس پس
از تحلیل نیز صادق است که اشیاء کثیره معلومست وفیه انکه مراد وی از
تحلیل وتفصیل علم بسیط بعلم باشیاء کثیره بعد از ایجاد است وقبل از تحلیل قبل
از ایجاد پس معنی وی قبل از ایجاد همان صدق علمست باشیاء کثیره را علی نحو الاجمال
وبعد از ایجاد همان علم تفصیلی است علی نحو التفصیل وبیان کردیم که تفصیل بوجه است
اگر مراد وی از تحلیل وتفصیل علم بسیط بعلم باشیاء کثیره قبل از ایجاد بعینه
همان علم تفصیلی بعد از ایجاد است پس تفصیل بین علم اجمالی وتفصیلی در علم وی تعالی
بوجه وبمعنی است اما توضیح این مطلب بعالم نحوی بر آن نحوی که وی بیان کرد
عجب است از این توضیح که عین اغلاق است زیرا که عالم مجازی که عالم نحوی
باشد چه ربطی است بین وی و عالم حقیقی ذات بیزوال وی تعالی است با آنکه مکرر
بیان شده معرفت کنه علم وی تعالی غیر میسر است پس چه نحو توضیح علم وی تعالی بعلم
عالم نحوی یا غیر وی میشود وبینهما بون بعید نعم این اجمال وتفصیل در حق عالم نحوی
یا غیر وی متصور است زیرا که علم وی زاید بر ذات وتحصیلی وکسبی است پس گویا مراد
مفصل در علم همان تفصیل بعض مذکور در مسئله علمست که علم بعد از حدوث
اشیاء را حادث دانسته وفساد وی بما لا مزید علیه معلوم شد قوله همچنانکه
ذات او علت جمیع اشیاء است بحسب وجود خارجی علم بذات او نیز علت
علوم تفصیلیه بجمیع اشیاء است بحسب وجود علمی پس هر گاه واجب الوجود را علم بذات
خود حاصل شد علم بجمیع اشیاء نیز حاصل باشد بسبب آنکه ذات او علت
جمیع اشیاء است وعلم بعلت مستلزم علم بمعلول است بلکه عین علم بمعلول

خامس از صفات ثبوتیه در بیان آنکه حق تعالی سمیع و بصیر است و بیان معنی آن

بلکه عین علم معلول و فیه آنکه مراد وی از علیّت علم بذات وی علوم تفصیلیه
بجمیع اشیا بحسب وجه علمی علیّة علم وی تعالی است مر اشیا را معلومیه را این
فاسد است زیرا که علم وی سبق ذکر یافت که تابع معلوم است نه علت
و الّا تخلّف علّت تامّه از معلول لازم آید کما ذکرنا شروحا و اگر مراد
وی غیر علّت است بلکه تبعیّت مر معلومات این خلاف صریح کلام وی است
فلیتامّل من حقیقة الامر فانّه فی مزال الاقدام خامس از صفات ثبوتیه آنکه
وی تعالی سمیع و بصیر است امّا سمع و بصر در حقیقت علم است متعلق بمسموعات
و مبصرات بلکه بکافه جزئیّات محسوسه سبب آنکه شرع شریف تخصیص داده
بسمع و بصر زیرا که سمع و بصر لطیف ترین حواس است پس صحیح است نسبت وی
بطریق مجاز بواجب الوجود بخلاف سایر حواس که بطریق مجاز نیز نسبت
بواجب الوجود نتوان داد لیکن اختلاف کردند که آیا سمع و بصر وی تعالی همان
علم وی است بمسموعات و مبصرات یا صفت مستقله است و خارج از علم است
باکثر محققین داده‌اند بعضی که سمع و بصر عین علم وی است زیرا که شنیدن
نیست الّا دانستن مسموع و بصر نیست الّا مشاهده و فهمیدن پس سمع و بصر
عین علمند فان قلت آنکه در ازل عالم که ماسوای الله است معدوم صرف بوده‌اند
با اینکه سمیع و بصیر بمعنی فرع وجود مسموعات و مبصرات است پس باید
در ازل از بعضی وی تعالی سمع و بصر نباشد زیرا که شنیدن و دیدن وی تعالی از
معدوم غیر معقول است پس سمع و بصیر بمعنی وی تعالی حادث باشد و حال آنکه
وی تعالی محلّ حوادث نشود انتهی قلت لا که بنا بر مذهب محققین که سمع
و بصر را علم بمسموعات و مبصرات میدهند فرق نمیکند بر اینکه اشیا معدوم
صرف باشد یا نباشد چه بعد از ایجاد اشیا باشد یا قبل از ایجاد آنچه

در مسئله علم وی تعالی گفته شده است ودر اینجا گفته میشود بانکه ممکن است که بگوئیم در ازل
حضرت وی تعالی سمیع گشت وبصیر یعنی اگر مسموعی از مرتبه عدم بوجود آید یا
بصری ظاهر شود وی تعالی ادراک آن خواهد کرد وابداً عیبی ومحذوری
لازم نمی آید وتعلق سمع وبصر در ازل بمسموعات ومبصرات باعتبار حدوث
تعلق حادث باشد وخود سمع وبصر از صفات ذات وکمال
باشند وعین ذات زیرا که ادله نقلیه از آیات واخبار دلالت
میکند بر اینکه وی تعالی سمیع وبصیر است وبضرورت ثابت است پیغمبر ما
این نحو از ادراک از آن چیز ثابت است که معلوم است وکثرت آیات واخبار
بحیثیتی است که انکار وی ممکن نیست بلکه تأویل وی هم ودر اجماع جمیع ملل هم
منعقد است که وی تعالی سمیع وبصیر است وبعضی استدلال کردند باتصاف
وی تعالی باین صفت بانکه حضرت وی تعالی حی است وهر حی صحیح است
که سمیع وبصیر شود وآنچه صحیح گشت از کمال باشد لازم است در ذات
وی تعالی بالفعل ثابت باشد زیرا که خالی بودن وی تعالی از صفت کمال نقص است
ونقص بر وی محال باشد واما امام الحرمین ابو المعالی عبد الکریم استاد غزالی
بر این وجه استدلال کرده است بانکه جماد متصف نتواند شد به قبول
سمع وبصر وبالفرض اگر جماد حی گردد لابد متصف خواهد شد بسمع وبصر اگر آفتی
بوی وارد نباید وبعد از تصفح واستقرا آنچه مصحح قبول سمع وبصر است نیافت
نشد است الا آنکه بعضی را پس بمقتضای ادله اربعه از کتاب وسنت واجماع
وعقل باید وی تعالی سمیع وبصیر باشد واما عقل حاکم گشت بر اینکه وی تعالی منزه
است از آلات سمع وبصر چنانکه ما سمیع وبصیریم بواسطه آلت سمع وبصر زیرا که سمیع وبصیر
وی تعالی نگردد بواسطه آلت وجارحه وهم محتاج بآلت نیز در این صفت کمال

پس در حدّ ذات خود ناقص باشد و کمال را بواسطه آلت و جارحه یافته باشد و حال آنکه
باکمال حضرت حق تعالی نقص بنفسه بر ذات ممتنع است و او تعالی عالم است بر جمیع امور
سمعیّه و بصریّه خواهد بود بآن معنی که عالمست بر جمیع مسموعات و مبصرات پس اینست
علمی که اقوی و اظهر از علم ممکنات بآنها بدون احتیاج بآلت سمع و بصر باشد زیرا که
احتیاج نقص است و چون نفوس انسانیه را آن مرتبه از کمال نیست لهذا بوسایط
آلت مسموعات و مبصرات را ادراک میکنند زیرا که اگر نفس از نفوس بی آلت
سمع و بصر بشنود و ببیند البتّه اکملست در مرتبه نفسیّه از آنهاکه در این نحو از
ادراک محتاجند بآلت چنانکه نزد فطرت مستقیمه واضح و روشن است و بعضی این
دو صفت را غیر صفت علم میدانند بلکه از علم علیحده میخواهند زیرا که تخصیص در ذکر را دلیل کرده‌اند
بر غیریّت فهو فاسد زیرا که این صفت علم مقیّد است و آنچه در مسئله علم گذشته مراد
بوی علم مطلق بهر وجه ذکر اینند و صفت علیحده تحت بیان رد بعضی از حکما که
حضرت حق تعالی را عالم بجزئیّات نمیدانند هو دیگر آنکه آن مکلّفین از عباد که مورد
تکلیف حضرت باری‌اند غالب از اعمال آنها از قبیل مسموعات و مبصرات است
پس ذکر اینها بخصوصها ادخل در زجر از معاصی و ادخل در ترغیب عبادت
طاعات و سادس از صفات ثبوتیه آنکه حق تعالی متکلّم است و عموم قدرت او تعالی
دلالت میکند بر اثبات متکلّم وی تعالی بغیر متکلّم بنفسه و دیگر باخبار متواتره از همه
انبیاء ثابت است که حق تعالی متکلّمست فان قلت آنکه ثبوت تکلّم وی تعالی موقوف
باشد باخبار انبیاء و ثبوت صدق پیغمبرها موقوف باشد بخبر دادن وی تعالی پس لازم
آید دور پس باید دانست که اطلاق متکلّم بر اشخاص انسانی نه باعتبار اینست
که کلام بآنها قائمست زیرا که کلام عبارتست از حروف و کلماتی که از تموّج هوا
بسبب حرکه مخصوصه آلت تکلّم موجود میشود در هوا و بعد از آن نفس ناطقه آنرا بوساطت

قوۀ سامعه دریابد پس اگر اطلاق وی باعتبار قیام کلام بعینه لازم آید که هوا متکلم
بعینه انسان بلکه اطلاق وی باعتبار قادر بعینه بر ایجاد کلام است بقصد اعلام غیر
یا استعلام از غیر وگاه باشد که بدون قصد اعلام و استعلام باشد چنانکه شاهد میشود
در بعضی اوقات از مجانین چنین واجب الوجود قادر است بر ایجاد همه اشیا پس
قادر است بر ایجاد کلام بقصد اعلام غیر از جانب خود پس متکلم خواهد بود بمعنی مذکور
و همچنین که اطلاق متکلم بر افراد انسان حقیقت است بدون قیام کلام با آن افراد اطلاق
وی بر واجب تعالی نیز حقیقت خواهد بود بی آنکه کلام بوی قائم باشد پس در اثبات متکلم
بودن واجب الوجود احتیاج نیست بکلام نفسی که راجع میشود بعلم نفس حروف و کلمات
یا بمجموع حروف و معانی چنانچه در تحقیق کلام نفسی کما سیأتی معلوم میشود چنین جمیع ملل و
ادیان و مذاهب اتفاق کردند بر اینکه حضرت وی تعالی متکلم است پس در متکلم
بودن وی تعالی و تحقق کلام وی خلاف نیست و انما اختلاف در معنی کلام وی تعالی و در قدم
و حدوث وی است چنین در مقام قیاسین متعارضین یکدیگر است پس مضطر شدند در اخذ
یکی و طرح دیگر بامنع بعضی از مقدمات زیرا که اجتماع نقیضین محال است اما یکی
از آن دو قیاس آنکه کلام وی تعالی صفت وی تعالی است و هر صفت که از صفات وی تعالی است
قدیم است پس نتیجه میدهد که کلام وی تعالی قدیم باشد اما دوم آن قیاس آنکه کلام وی تعالی
مرکب و مؤلف از اجزاء مترتبه متعاقبه در وجود و هر شیء که همچنین باشد حادث است
پس کلام وی حادث باشد پس لابد احد القیاسین باطل و مطروح و لازم است چنین اهل ملل
تکلم وی تعالی را صفت قدیم میدانند و حادث بودن آن باطل و لیکن خصم که اشاعره باشند
کلام نفسی را خارج از ذات و قدیم میدانند کما سیأتی عنقریب و اقامه ادله بر
حدوث کلام وی پس قضیه معقوله که معنای قضیه ملفوظه است که صورت شکل اول
بسته شده است که بر قدم وی نتیجه بخشد فای طرح و رد است پس قضیه معقوله طرف مقابل

که نتیجه شکل اول صحیح باشد اخذ وی لازم افتد که مفاد وی حدوث کلام
ذات باری باشد و بعضی از محققین گفته‌اند مراد از کلام قدرتیست
متعلق بایجاد الفاظ و حروف که دلالت کند بر معانی مقصود باشد القای
آن معانی بسوی مخاطب نه نفس الفاظ و حروف که در لغت و عرف کلام
عبارت از آنست چه الفاظ و حروف صوتیست قائم بهوا و نه معانی
الفاظ که قائم باشد آن معانی بنفس چه هر گاه بایجاد معانی الفاظ قائم
باشد بنفس کسیکه تکلم تواند کرد و لا محاله او را متکلم توان گفت پس این
الفاظ و حروف قرآن مجید مثلا کلام خداست لیکن نه کلامی که یکی
از صفات واجب تعالی است بلکه کلامیکه از صفات است بمعنی تکلمست
و تکلم بمعنی قدرت بر ایجاد الفاظ مذکوره و الفاظ کلام است بمعنی متکلم به
و دلیل بر اینکه کلام بمعنی متکلم به اعنی الفاظ مذکوره غیر صفت است آنست
که الفاظ مذکوره بالبدیهه حادث است هم بالنوع و هم بالشخص اما
بالنوع در وقت نزول و اما بالشخص در وقت تلاوت و صفت واجب الوجود
بالاتفاق حادث نتواند بود انتهی کلامه المقصود و قد جاد و اتی بالمرام
بالاهم و حنابله بر آنند که کلام وی تعالی حروف و اصوات است و گفته‌اند که قائم
بذات وی تعالی اند حتی آنکه بعضی مبالغه کردند بحیثیتکه جلد و غلاف را قدیم
دانستند فضلا عن المصحف پس تصحیح کردند ایشان قیاس اول را و منع کردند
کبرای قیاس ثانی را کرامیه اگر چه موافقت کردند حنابله را بر اینکه کلام
حروف و اصوات اند و تسلیم کردند بر اینکه حروف و اصوات حادث اند
ولیکن گمان کردند که این حروف و اصوات لابد قائم بذات وی تعالی میباشد
بسبب آنکه تجویز کردند قیام حوادث را بذات وی تعالی و معتزله بر آنند که کلام

حروف و اصوات شد و قائم بذات وی تعالی نیستند بلکه این حروف و اصوات
وی تعالی خلق و اظهار کرده است در غیر خود مثل جبرئیل یا در نبی یا در
درخت پس معنی بعض وی تعالی متکلم این است که خلق کرده است وی تعالی
کلام را در بعضی اجسام و آن حادث است و اشاعره بر آنند که کلام
وی تعالی از جنس حروف و اصوات نیست بلکه کلام معنی است و آن معنی
قائم بذات وی تعالی است و وی را تسمیه و اصطلاح کردند بکلام نفسی که مدلول
کلام لفظی است و همین لفظ مرکب است از حروف و معتزله چند وجه
تمسک شدند اول آنکه آیات قرآنی باجماع قابل نسخ است بلکه وقوع
یافته و نسخ را بر دو معنی اطلاق کردند یکی آنکه رفع حکم اول است و اثبات
حکم ثانی دوم آنکه اگر حکمی از احکام مدت وی منتهی شود پس حکم میکند وی تعالی
حکم دیگر را در عوض وی پس این نسخ دلالت میکند بر حدوث کلام
وی تعالی لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه و حال آنکه در نسخ رفع و عدم شیء
اول شده است یا انتهای وی و لا شیء منهما یتصور فی القدیم پس قدیم نخواهد
بود ثانی آنکه وی تعالی کلام را در آیه کریمه عقب اراده ذکر کرده کما فی قوله تعالی
انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون پس ذکر کردن
وی تعالی لفظ کن که امر است و قسم من الکلام و متاخر عن الاراده که
آن وقوع فعل در زمان آینده باشد و این وقوع کلام در عقب اراده دلالت
میکند بر حدوث کلام زیرا که اراده معلوم شد از صفت فعل و حادث است
ثالث آنکه از خواص قرآن و صفات وی از بعضی وی ذکر بواسطه نقل
و اجماع مشتهر است کما فی قوله تعالی و هذا ذکر مبارک انزلناه و قوله انه
لذکر لک و لقومک و انه فی صحف حتی یسمع کلام الله و غیر ذلک

از آیات که اینها دلالت میکند بر حدوث کلام وی تعالی و ایضاً نزول
قرآن در مقام تحدّی و معارضه و اعجاز هم دلالت میکند بر حدوث
کلام وی تعالی رابع آنکه از ضرورت دین نبی ما صلعم است بحیثیتیکه حتی بر عوام و ضعیفان
معلوم شده است که قرآن کلامی است مؤلّف و مرکّب و منظم از
حروفی که مسموع شده و میشود که اوّل وی سورهٔ فاتحه و آخر وی معوذتین
و اجماع سلف و اکثر خلف بر این منعقد شده است و مانعی با حدوث
الّا بهذا الترکیب و التألیف و بعضی از اشاعره از وجه رابع و ثالث
جواب دادند بر اینکه اطلاق اسم قرآن و کلام الله بطریق اشتراک
بر این مؤلّف حادث و بر آن مدلول قدیم که کلام نفسی شیخ مینامند
جمله نزاع و خلاف نیست بعبارت اخرای آنچه در میان مردم است از
این ترکیب و تألیف کلام الله و قران اطلاق میکنند و کلام نفسی را
هم قرآن و کلام الله میگویند پس بسبب اشتراک این لفظ وجهین
مذکورین را مثبتله دلیل بر حدوث کلام الله کرده اند و الّا این وجه رابع
ثالث چه دلالت و صلاحیت بر حدوث کلام وی تعالی میکند و فیه کما سیأتی
و خامس آنکه اگر کلام وی تعالی قدیم و ازلی باشد هر آینه کذب لازم آید
در اخبار وی تعالی بسبب آنکه اخبار در زمان ماضی بسیار است کما فی قوله تعالی
انا ارسلنا و قال موسی و عصی فرعون و حال آنکه در ازل نه موسی بود
و نه مخاطب پس لازم میآید وی تعالی العیاذ بالله کاذب باشد و این
ممتنع است پس ثابت شد که کلام وی تعالی حادث است نه قدیم و بعضی
اشاعره این وجه را جواب داده اند که کلام وی تعالی در ازل متصف
بزمانی نیست نه ماضی و نه حال و نه استقبال زیرا که در ازل زمان نبود

واتصاف زمان بماضی وحال واستقبال در حضرت وی تعالی بحسب تعلقات
حادثه است وسادس آنکه اگر کلام ازلی وقدیم باشد هرآینه ابدی خواهد بود زیرا که
کلما ثبت قدمه امتنع عدمه پس لازم میآید که تکلیف باقی باشد در دار آخرت
واین باتفاق جمیع است باطل است وسابع آنکه اگر کلام وی تعالی ازلی
باشد هرآینه مستمر خواهد بود در ازل الی ابد پس مکالمه موسی ع بطور باری تعالی
چه اختصاص پیدا کرده واختصاص بوی ع بچه وجه خواهد بود وبعضی این وجه را
جواب داده اند بآنکه چه ضرر دارد که کلام ازلی باشد لیکن تعلقات
وافعال حادث باشند باراده واختیار وی تعالی باشخاص مکلفین پس تعلق
امر صلواة زید مثلا بعد از بلوغ ویست وانقطاع نماز بعد از موت ویست
وتعلق کلام بموسی ع در کوه طور است یعنی این تعلقات حادث شده اند نه
کلام وبانحدوث تعلقات جواب وجه دیگر بیرون میاید وآن وجه آنست
که قدیم نسبت بهمه برابر است صحیح است تعلق وی بوی پس لازم میاید
که تعلق امر بهمه فعل منهی عنه شود وتعلق نهی بهر فعل مامور به شود پس تغیر در کلام
وی تعالی لازم آمد که دلالت میکند بر حدوث زیرا که نسبت قدیم بهمه برابر است
واین باطل است جواب همان است که ذکر شد که تعلقات حادث شده اند
معتزله در حقیقت الزامی کردند بر اشاعره باین وجه زیرا که اشاعره حسن وقبح اشیا
عقلی نمیدانند پس صحت تعلق امر بآنچه تعلق گرفته است نهی منع نمی توانند
کرد واگر منع کنند اسناد فعل بنده لازم می آید وقاعده کلیه ایشان
حسن وقبح اشیا را شرعی میدانند منتقض می شود ومحقق طوسی ره [illegible]
شد معتزله کلام وی تعالی را حادث میدانند کما هو الحق بجهت آنکه
قدرت وی تعالی عام است بهمه ممکنات وخلق وایجاد حروف واصوات ممکن است

که دلالت کند بر معانی پس صحیح باشد اتصاف وی تعالی بتکلم بمعنی خلق حروف و اصوات
که دلالت میکند بر معانی و دیگر آنکه شخصی که صحیح است اتصاف وی بتکلم شکی
و شبهه نیست که عدم تکلم از وی نقص است کما اینکه ثبوت صفات بعضی
موجود با هو موجود کمال است پس مقابلات آن بعضی موجود با البدیهه نقص است
زیرا که علم مثلا کمال و شرفست نظر بجهل و جهل نقص است نظر بعلم و همچنین قدرت
کمال است نظر بعجز و اقتدار و اختیار نظر باضطرار و سمع و بصر و حیات نظر
بمقابلاتش پس نقص بر وی تعالی محال است و دیگر کسیکه قادر باشد بر کلام با
آنکه تکلم کمال است و متصف بسکوت باشد نقص است پس با وجود قدرت
وی تعالی بر کلام متصف بسکوت باشد و غیر وی متصف بر کلام باشد با آنکه
مخلوق وی اند لازم میآید که مخلوق اکمل باشد از خالق و این ببداهه عقل
محالست الفاضل المحقق طوسی طاب ثراه در معنی کلام فرموده است بقوله و یعرض
له ای للصوت کیفیة تتمیزه یسمی باعتبارها حرفا اما مصوتا او صامتا
متماثلا او متخالفا مختلف بالذات او بالعرض و ینتظم منها الکلام بقسمیه
ولا یعقل کلام غیره یعنی عارض میشود مر این صوت کیفیت خاصه متمیزه
که باعتبار این کیفیت خاصه تسمیه شده است بحرف و حرف اسم یا مصوت است
چون حروف مد و لین این حروف را مصوت گویند بسبب آنکه میان خالی است
گویا صوت محض است و یا صامت چون باقی حروف و این حروف
صامته هم یا متماثلند و یا مختلف و اختلاف وی هم یا بالذات است و یا بالعرض و منتظم
و رشته در آورده میشود از این حروف که مؤلفند بعضی از آن حروف با بعضی
دیگر کلام بجمیع اقسامش که وی پس کلام در لغه منتظم گفتن است و در اصطلاح ما یتضمن الکلمتین
بالاسناد یا مطلق مرکب است چه مفید باشد یا نه پس الکلام مرکب بالکلمات

یا موضوع و ثانی که کلام اصطلاحی یعنی اول باشد یا مفرد است یا مرکب و مرکب ایضا
یا خبر است یا انشاء و یا تام است یا ناقص و برخی از اهل لغت اعتبار کردند در وی
وضع را و میگویند کلام عبارتست از مطلق سخن گفتن اذا کان موضوعا و بحسب
اصطلاح اهل عربیه عبارتست از ما تضمن الکلمتین بالاسناد در صورتیکه
مفید و تام المعنی باشد چون زید قائم یا استقم و ما فی معناهما و باسناد در صورتیکه اعم
از مفید و غیره باشد چون غلام زید و زید قائم و غیرهما پس کلام بطور اطلاق اعمال حروف
منتظمه و مرکبه بترکیب خاص و امری وراء آنچه ذکر شد معقول نخواهد بود
تا اطلاق کلام بروی شود کما آنکه اشاعره میگویند کلام بر دو قسم است کلام
لفظی و آن عبارتست از حروف مؤلفه و کلام نفسی که وی قائم بنفس متکلم
است و در تفسیر کلام نفسی وجوهی ذکر کردند که مفصلا ذکر خواهد شد اگر چه بعضی را
در مقام استطراد ذکر میکنیم یکی از آن وجوه آنکه میگویند که مراد بکلام نفسی
آن قضیه معقوله از ترکیب قضیه ملفوظه است مثلا معنی زید قائم را کلام نفسی
مینامند و اهل میزان وی را قضیه معقوله میگویند و نحو زید قائم را کلام لفظی که
اهل میزان قضیه ملفوظه میخوانند و این تفسیر را نقل از محقق طوسی کردند و وجوه
دیگر بعد ذکر میشود و ایضا خلافست بین اشاعره که کلام نفسی می گویند که آیا
کلام حقیقه در کلام لفظی است و در کلام نفسی مجاز یا بالعکس و یا مشترکست باشتراک
معنوی یا لفظی وجوه بالجمله پس از آنچه ذکر واضح شد که کلام حق تعالی حادث است
و صفت فعل و جمال و کلام اشاعره هم باطل و مردود است چنانکه معلوم شود و ثانی
از استدلال معتزله بر حدوث کلام آنکه کلام حق تعالی بر امر و نهی و اخبار
و استخبار و نداء پس اگر کلام حق تعالی قدیم و ازلی باشد لازم میاید امر بلا مأمور و نهی
بلا منهی و اخبار بلا سامع و نداء و استخبار بلا مخاطب لازمه اینها صدور عبث

و لغو

وسفه گفت ازو تعالی در حال آنکه صدور عبث و سفه از حکیم علی الاطلاق ممتنع است
تعالی الله عن ذلک علواً کبیرا عبد الله ابن سعید القطان جواب داده است ازین
وجه با آنکه کلام وی تعالی در ازل نه امر نه نهی و نه اخبار و نه استخبار و نه ندا بلکه در ذات
لایزال یصیر احد هذه الاقسام فان قلت وجود الجنس من غیر ان یکون احد
الانواع غیر معقول و ایضا التغیر علی القدیم محال یعنی کلام جنسی دارد و فصل
دارد پس جنس کلام بی آنکه یکی از انواع باشد معقول نیست بلکه لابد است از امر
یا نهی یا اخبار یا استخبار یا ندا و الا لازم می آید تغییر و تبدیل در ذات جل جلاله لایزال
و الحال انه تعالی قدیم سرمدی ابدی ازلی ابتدائی و انتهائی و عدمی بر
وی تعالی روا نتواند بود زیرا که ابتداء و انتهاء و عدم تنافی
دارد با قدیم بودن وی تعالی پس تغییر و تبدیل بر قدیم جایز نتواند بود زیرا که
لازم می آید حدوث قلت آنکه میگوئیم مراد از این امر وحدت که
عارض شده گفت از برای اداء این نوع بحسب تعلقات حادثه ایضا میگوئیم
که سفه و عبث وقتی لازم می آید که مخاطب معدوم صرف باشد اما
طلب فعل از آنکه موجود خواهد شد جایز گفت شد نعم پسریکه مرد صادق
القول خبر داده باشد که بعد متولد میشود مثل آنکه تعلق گرفتن خطاب تکلیف
نماز و روزه و ذکوة از اشخاصی که هنوز موجود نشده باشند و اختلاف کرده اند
علماء که اطلاق قرآن و کلام الله آیا مخصوص گشت بقرآنی که در زمان
اول کسیکه خدا تعالی ایجاد کرده است در وی یا هر قرآنی که باشد و هر که خواند
تا روز قیامت نام وی است بعضی رفتند و گفته اند مخصوص است قرآن و کلام الله
بتعین محلیکه اول دفعه در آن متمکن ایجاد شده گشت پس ماسوای قرآنها شبیه
و مثل آن قرآنند نه عین وی و بعضی گفتند قرآن و کلام الله بتعین محل
مخصوص نیست پس همه قرآن قرآن است و در حقیقت قرآن واحد

بنوع است پس هر قاری که قرائت کند عین آن قرآنست نه مثل وی همچنین
شعر در کتب مصنفه در نسبت بمصنف آن کتاب و صاحب آن شعر میدهد
در حق هم همین قولست پس اگر کسی بحث کند اگر تعین محل شرط باشد
پس موسی ع را بکلیم الله تخصیص دادن چیست جواب دادند بچند وجه
وجه اول غزالی میگوید چون حضرت موسی ع کلام حق سبحانه را شنید بی آواز
و بی حرف بخلاف سایر مردم باین نحو نمیشنود وجه دوم چون موسی ع
کلام حقتعالی را از جهات سته بخلاف عادت شنید وجه سیم حضرت
موسی ع کلام حق تعالی را از روی تمهید و کسب نشنید چنانچه رسم سایر مردمست
بلکه از روی غیر ایشان کسب بود و شنیدند و اشاعره نیز چند وجه ذکر میکنند
اول میگویند که متکلم کسی را میگویند که قائم باشد بوی کلام نه کسیکه ایجاد
کند کلام را وی را متکلم نگویند زیرا که قطعی است که اگر حرکت دهد جسم دیگر را
یعنی ایجاد حرکت کند در جسم دیگر آن شخص را متحرک نمی گویند چنانچه خدای تعالی
اگر خلق اصوات کند البته خدا را مصوت نمی گویند و همچنین اگر شخصی بگوید که
من قائم هستم وی را متکلم میگویند لیکن ما آن شخص را موجد آن کلام نمیدانیم بلکه
موجد کلام خدای تعالی است پس کلام قائم بذات باری تعالی است و [illegible] اشاعره
میگویند که جایز نیست باعتبار آن کلام حسی منتظم از حروف مسموعه
خدای تعالی را متکلم بگوئیم زیرا که این کلام حسی حادث است بداهة است
اگر وی را ابتدا و نهایت است و حرف دوم از هر کلمه لاحق است نسبت
بحرف اول و مشروط بانقضا اولست هر چه چنین باشد قدیم نخواهد بود
پس مجموع مرکب از این حروف قدیم نخواهد بود و هر چه قدیم نیست ممتنعست
که قائم باشد بذات باری تعالی پس معلوم شد خدای تعالی را متکلم باعتبار قیام

کلام

کلام بذات می گویند که آن کلام نفسی گفت پس کسی که اراده میارد صیغه
امر یا نهی یا ندا یا اخبار یا استخبار یا غیر آنها میباید که اول در نفس خود معانی که
عبارت در میاورد از آن معانی بالفاظ آن چنانکه تسمیه کردیم ما آن الفاظ را
بکلام حسی پس معنی آن چیزیکه میابیم ما معنی آنرا در نفس خود و مختلف نمیشود
باختلاف عبارات بحسب وضع ها و اصطلاحات و قصد میکند متکلم حصول
معنی آنرا در نفس سامع تا آنکه جاری گرداند متکلم بر موجب مقصود خود
این آن چیز نیست که ما نام نهادیم ویرا کلام نفسی و حدیث نفسی جواب داد خواجه
نصیر طوسی رحمة الله علیه در تجرید خود و انتفاء غیر معقول یعنی کلام نفسی معقول
نیست و صاحب مواقف در تحقیق کلام نفسی کلامی گفته است ماحصل آن اینست
در لفظ معنی دو اطلاق دارد یکی اطلاق میشود معنی بر مدلول لفظ و اطلاق دیگر وی
بر امریکه قائم است بغیر و شیخ اشعری چون گفته است که کلام آن معنی نفسی است
اصحاب وی همچو فهمیده اند که مراد شیخ از معنی نفسی مدلول لفظ است و این
مدلول لفظ قدیم است و اما عبارات آنرا نامیده اند کلام مجازاً از جهت دلا
لت کردن عبارات بر چیزیکه آن چیز کلام حقیقی است حتی آنکه اصحاب
تصریح کرده اند که لفظ حادث گفت بر مذهب شیخ لکن لفظ نیست کلام حقیقیه
و فهمیدن اصحاب مدلول لفظ را کلام نفسی فساد بسیار لازم می آید یکی آنکه لازم
می آید اگر کسی منکر شود آن چیزی را که میان دو دفتی مصحف است کافر نشود با آنکه از ضروری
دین پیغمبر ما معلوم شده است که میان دو دفتی کلام الله است حقیقة بلا زیاده و نقیصه
دیگر که منکر شود کافر میشود کما هو المذهب الحق المعتقد و تأیید این میشود بکلامیکه صریح است
کلام شیخ اکبر در کشف الغطا ما لفظه الرابع فی زیادة لا زیادة فیه من سورة
ولا آیة من بسمله و غیرها لا کلمة ولا حرف و جمیع ما بین الدفتین مما یتلی

كلام الله تعالى بالضرورة من المذهب بل الدين واجماع المسلمين واخبار النبي ص والائمة
الطاهرين ع وان خالف بعض من لا يعتد به في دخول بعض ما رسم في اسم
القرآن الآن في نقصه لا ريب في انه محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان
كما دل عليه صريح القرآن واجماع العلماء في جميع الازمان ولا عبرة بالنادر
وما ورد من اخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهرها ولا سيما ما فيه نقص
ثلث القرآن او كثير منه فانه لو كان ذلك لتواتر نقله لتوفر الدواعي عليه ولا
تخذه غير اهل الاسلام من اعظم المطاعن على الاسلام واهله ثم كيف يكون
ذلك وكانوا شديدي المحافظة على ضبط آياته وحروفه وخصوصا ما ورد انه
صرح فيه باسماء كثير من المنافقين في بعض السور ومنهم فلان وفلان وكيف
يمكن ذلك وكان من حكم النبي ص الستر على المنافقين ومعاملتهم بمعاملة اهل الدين
ثم كان صلوات الله عليه يخشى على نفسه الشريفة منهم حتى انه حاول عدم التعرض
لنصب امير المؤمنين ع حتى جاءه التشديد التام من رب العالمين فلا بد من تأويلها
باحد وجوه احدها النقص مما خلق لا مما انزل ثانيها النقص مما انزل الى
السماء لا مما وصل الى خاتم الانبياء ثالثها النقص في المعاني رابعها ان النقص
في الاحاديث القدسية والذي اختاره ان المنزل من الاصل ناقص في
الرسم وما نقص منه محفوظ عند النبي وآله واما ما كان للاعجاز الذي شاع
في الحجاز وغير الحجاز فهو مقصور على ما اشتهر بين الناس لم يغيره شيء
من النقصان من زمن النبي ص الى هذا الزمان وكلما خطب او خاطب به النبي ص
على المنبر لم يتبدل ولم يتغير انتهى كلامه رفع مقامه يعني مفهم از باحثي
و در كشف الغطاء در زيادتي قرآنست نيست زيادتي در قرآن از
سوره ونه آيه از بسمله وغير بسمله نه كلمه ونه حرف وجميع آنهائي

که ما بین دفتین گشته از چیزهائیکه تلاوت شده گشته قرآن و کلام الله تعالی است
بدیهیست از مذهب بلکه از دین و اجماع مسلمین هم در مسئله هست و اخبار النبی ص
و اخبار ائمه طاهرین ع ناطق است براین دیگر چه مخالفت کردند بعضی از اشخاصی که
اعتنائی بآنها نیست در دخول بعضی چیزهائیکه مرسوم شده گشته در اسم قرآن
و هشتم از مباحث در نقص قرآن است و شکی نیست در اینکه قرآن محفوظ است
از نقصان بسبب حفظ خدا تعالی همچنانکه دلالت میکند براین عدم نقص صریح قرآن
و اجماع علما در جمیع زمانها نیز منعقد است در عدم نقیصه و تحریف قرآن و اعتبار
و اعتنائی بقول نادر نیست و آنچه از اخبار وارد شده است در نقص و تحریف قرآن
بدیهیه از مذهب منع میکند از عمل بظاهر آن اخبار خصوصا اخباریکه دلالت دارد
بر نقص ثلث قرآن یا زیاده از ثلث قرآن زیرکه اگر ثلث یا زیاده از قرآن
ناقص و تحریف میشد هر آینه نقل او بما متواتر بود بجهت زیادتی دواعی بر این نقل
و همچنین اخذ میکردند این نقص را غیر اهل اسلام از سایر ملل از اعظم مطاعن بر اسلام
و اهل اسلام پس چگونه میباشد قرآن تحریف و ناقص و حال آنکه بودند اهل اسلام
شدید المحافظة بر ضبط آیات قرآن و حروف قرآن و خصوصا اخباریکه وارد
شده گشته در قرآن تصریح شده است باسمها بسیاری از منافقین در بعضی
سورهها و بعضی از آن منافقین فلان و فلان است و چگونه ممکن میباشد این نقص
و حال آنکه بعد است از حکم نبی ص ستر بر منافقین و معامله میکرده است
نبی ص با منافقین بمعامله اهل دین پس بعد است نبی ص با خوف بر نفس
شریف خود از منافقین حتی نبی ص قصد کرده است تعرض نفوس مر نصب
امیر ع را تا آمد از جانب خداوند تبارک و تعالی بر نبی ص تشدید تام و تاکید
تام بر نصب امیر ع پس لابد شده ایم از تاویل آن اخباریکه بر نقص قرآن آمده یکی

از وجوه که احد از آن وجوه آنست که نقص از چیزهائیست که خلق شد
نه از چیزهائی که نازل شده گشت دوم از وجوه نقص از چیزهائیست که
نازل شد بسوی آسمان نه از چیزهائیکه رسیده است بسوی خاتم الانبیاء ص
سیوم از وجوه آنکه نقص در معانی قرآنست نه در آیات و حروف او
چهارم از وجوه آنکه ناقص از احادیث قدسیه گشت و آنچه را مخالف
اختیار کرد او را آنکه نازل از اصل ناقص است در رسم و آنچه ناقص شد
از قرآن محفوظ است نزد نبی ص و آل نبی ص و اما آنچه که بود از قرآن
از برای اعجاز آنجائیکه مشهور بود در حجاز و غیر حجاز پس آن مقصور بود بر
آن چیزیکه مشهور بود بین مردم تغییر ندارد او را چیزی از نقصان از زمان
نبی ص تا این زمان و هر چیزیکه خطبه فرمود نبی ص یا مخاطب شده باو نبی ص بر منبر
تبدیل شده است و تغییر کرده گشت تمام شد کلام شیخ کبیر علاوه بر این
مخالف آنچه نسبت میدهند غیر از بعضی از اخباری که معتمد اعتنا نیستند خصوص
زمان ما ابدا خلافی در زیاده و نقیصه قرآن نیست اگر بعضی از اشخاصی که
بهره از علم ندارند و فی الجمله از اخبار از کتب فارسیه و غیره اخذ کردند میخواهند
مخالفت علما و مجتهدین از اسلام بکنند تا اسباب شهرة وی شود و کتابچه
در زیاده و تحریف بنویسد آن شخص قابل نیست تا او را مخالف فرض نمائیم
و نقل کلامش را بکنیم و رد کنیم بهتر آنست برویم سر مطلب دوم از فساد آنکه
معارضه نتوان کرد با این قرآن و حال آنکه با این کلام هم معارضه کردند سیم آنکه
تحدی و برابری نتوان کرد با این کلام و حال آنکه بقرآن تحدی و برابری
واقع شده است و غلبه بر خصم حاصل شد و چهارم آنکه آنچه از این قرآن خوانده
میشود باید کلام خدای تعالی خوانده نباشد و ناجور و متشابه هم نباشد و حال آنکه باتفاق

ابرامان

اهل زبان همین را کلام الله میدانند و میخوانند و ماجور و مثاب میباشند پس واجب شد
بجهت دفع فساد ما که کلام شیخ را حمل بر معنی دویم بکنیم که آن امریست قائم
بغیر پس نزد شیخ کلام نفسی امریست شامل لفظ و معنی که هر دو قائم بذات
باری تعالی است پس درینصورت اعتراض لازم میآید که کلام مرکب از حروف
و الفاظ مترتبه متعاقبه باشد و این دلالت بر حدوث میکند و ملا علی قوشجی
شارح تجرید جواب داده که این ترتیب در تلفظ است بواسطه عدم ساعدت
آلت پس تلفظ حادث باشد پس ادله در دلالت میکند بر حدوث
واجب افتد حمل آن بر حدوث تلفظ نه حدوث ملفوظ پس توضیح کلام آنست
آنکه ادله که دلالت میکند بر حدوث قرآن یعنی بر حدوث تلفظ و ادله
که دلالت میکند بر قدم آن یعنی بر قدم ملفوظ آنچه حق است مذهب معتزله است
که کلام خدا تعالی حادث است و مرکب از حروف و صوتست که ایجاد کرده است
حق تعالی در اجسام کما قال الشیخ فی کشف الغطاء بلفظه الاول فی حدوثه لاریب
انه فی مقولة الاصوات وهی من الاعراض الطارئة علی الذوات المتحیزة وجودها
مع عدمها والحروف الناشئة عن تقطیع تلک الاصوات والکلمات
المرکبة من تلک الحروف والحرکات مع الهیئات فهو من المخلوقات
المحدثات ولایمکن وجوده الا فی بعض الجسمانیات والکلام النفسی کاللفظی
من المرکبات لان هذه الالفاظ الصوریة منطبقة علی الصوریة حقیقیة الکلام
لاتخرج عن الوجهین المذکورین علی انه مجاز فی القسم الثانی والا دخلت فی العلم
والادراک ولیسا من الکلام بل الکلام فلو جاز القدم فی الاصوات والحروف
والکلمات لجاز القدم فی جمیع انواع المرکبات ومن تتبع الاخبار ظهر له
ذلک ظهور الشمس فی رابعة النهار انتهی کلامه رفع مقامه یعنی اول از بابت

در حدوث قرآن است و شکی و شبهه نیست که قرآن از مقوله اصوات است
که آن اصوات از اعراض طاریه بر ذوات است آنچنان ذوات که خیال
کرده شده است و جهت آن ذوات با عدم اعراض و حروف ناشیه از تقطیع
آن اصوات و کلمات مرکبه از آن حروف و حرکات با هیئات پس آن
از مخلوقات محدثات است و ممکن نیست وجود قرآن مگر در بعض حسیات و کلام
نفسی مثل لفظی از مرکبات است بجهت آنکه این الفاظ صوریه منطبقه بر تصوریه
پس حقیقت کلام بیرون نمی‌باشد از دو وجه مذکور علاوه بر اینکه آن کلام
عبارت در قسم ثانی در کلام لفظی باشد و اگر مجاز باشد در قسم ثانی داخل
میشود حقیقت کلام در علم و ادراک و حال آنکه نیست علم و ادراک از کلام
بی کلام و شبهه پس اگر جایز باشد قدم اصوات و حروف و کلمات هر آینه
جایز میشود قدم در جمیع انواع مرکبات و کسیکه تتبع داشته باشد اخبار را ظاهر
میشود از بعضی اینمطلب مثل ظهور و طلوع آفتاب در رابعه نهار دویم از صفات
ثبوتیه آنکه خدای تعالی صادق است یعنی کلامش از خبر و وعد و وعید و غیر آن
همه مطابق با واقع باشد زیرا که کذب یعنی مخالف با واقع است قبیح است
و خدای تعالی منزه است از فعل قبیح پس انتفاء القبح بر خدای تعالی دلالت میکند
بر صدق خدای تعالی دیگر آنکه اگر کذب بر خدای تعالی جایز باشد اثبات نبوت
انبیاء ع نتوان کرد و مکلفان را اعتماد بر وعد و وعید و اخبار نماند پس
اعتماد و اقدام بر طاعت و عبادت و متابعت پیغمبران نباشد پس تکلیف
و فرستادن پیغمبران عبث خواهد بود همچنین اتفاق کردند مسلمانان بر اینکه
کذب در کلام خدای تعالی محال است و معتزله میگویند آنکه کذب خدای تعالی منافات
دارد بمصالح عالم زیرا که هرگاه کذب جایز باشد اعتماد بر وعد و وعید

دویم از صفات ثبوتیه در بیان آنکه خدای تعالی صادق است

و اجبار وی تعالی نخواهد بود و مصالح دنیا و آخرت فوت شود و آنچه
اصلح است واجب است بر خدای تعالی پس جایز نیست که خلف در اصلح کند
و اشاعره میگویند آنکه خدای تعالی که متصف بکذب باشد لازم میآید در صدق
بر خدای تعالی ممتنع باشد زیرا که کذب وی قدیم خواهد بود بر طبق آنکه حادث
بذات باریتعالی قائم نشود و آنچه ثابت شد قدم وی ممتنع است عدم وی
پس لازم میآید که هرگز صدق از خدای تعالی صادر نشود و این بیداهت البطلان
محالست تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا دیگر اشاعره میگویند آنکه کذب
نقص است و نقص بر خدای تعالی باجماع است محال است و نیز لازم میآید در ما
اکمل باشیم از خدای تعالی در وقتیکه ما راست بگوییم و خدای تعالی کذب بگوید و گفته شده است
این وجهی در اشاعره گفته اند دلالت میکند بر صدق کلام نفسی که قائم است بذات
باریتعالی و دلالت نمیکند بر صدق کلام لفظی در مدار تحدی و عجز ما بکلام لفظی است
و این صدق در فعلی است که خلق آن در جسم شده و اشاعره قائل بحسن
و قبح فعل عقلا نشده و میگویند حسن فعل تابع امر شارع است شارح قوشجی جواب
داده است که مرجع صدق و کذب در معنی است نه در لفظ هشتم از صفات
ثبوتیه آنکه خدای تعالی باقی و سرمدی و ازلی و ابدیست پیش گذشت که
این صفات اربعه لازم بر وجوب وجود خدای تعالی است و وجوب ذات
واجب الوجود وقتیکه ثابت شد دلالت میکند بر سرمدیت خدای تعالی یعنی
عدم را بر وجود هرگز راهی نباشد چنانچه در واجب ممتنع میشود عدم وی پس میباشد
باقی و مستمر است وجود وی ازلا و ابدا و ذکر شد صفات باریتعالی بر
دو قسم است ثبوتیه و سلبیه ثبوتیه گفته شد و شروع میکنیم در صفات
سلبیه و صفات سلبیه هفت است اول آنکه خدای تعالی واحد است یعنی یکتاست

هشتم از صفات ثبوتیه سرمدی دنیا
آنکه خدا تعالی باقی و سرمدی
و ابدی است

اول از صفات سلبیه
بدانکه خدا تعالی
واحد است

وشریک نیز برای وی نیست و نظیر و مثل و مانند هم نیست و یکتای بیهمتاست
زیراکه وجوب وجود دلالت میکند بر نفی شریک در وجوب یعنی ممکن نیست
تعدد واجب زیرا او را اگر شریک باشد ممکن است که یکی از ایشان میل کند
که جسم معین مثل آسمان یا زمین متحرک باشد و دیگری خواهد که ساکن باشد پس اگر
مراد هر دو بعمل آید لازم آید که جسم واحد در یکوقت هم ساکن باشد و هم متحرک
و اگر مراد یکی برآید و مراد دیگری حاصل نشود عجز آن یکی و ترجیح بلا مرجح لازم
آید و اگر مراد هیچکدام حاصل نشود لازم آید که جسم نه ساکن باشد و نه متحرک
و عجز هر دو لازم آید و همه اینها محال است پس خدای تعالی باید یکی باشد و او را شریک
نباشد و دیگر هر کس ملاحظه نماید انتظام عالم را که همیشه اوقات بیک نسق ترکیب
و حرکات افلاک و کواکب و فصول اربعه و طریقه روییدن گیاهها و زاییدن
حیوانات و غیر اینها همه بتکرار و سیر است و اختلافی در آنها نیست یقین میکند
که اینهمه کار نیز یک خدائی بی شریک باشد بجهت آنکه هرگاه در مملکتی زیاده
از یک پادشاه باشد همیشه آن مملکت در خرابی و فساد است و همچنین در هر
شهر دو حاکم باشد بلکه اگر در یکدهی دو کدخدا یا در خانه دو کدبانو باشد اسباب خرابی
و فساد آن شهر و ده و آن خانه میشود پس اگر دو واجب الوجود بوجود آید فساد وی
اعظم از همه خواهد بود چنانچه مضمون آیه شریفه گفت ولو کان فیهما آلهة الا الله
لفسدتا یعنی اگر در ایجاد آسمان و زمین می بودند خدایان غیر ذات باری تعالی
هر آینه فاسد و مختل و باطل میشد پس بدانکه تمام معلوم میشود جمیع عالم باعتبار
ارتباط آن با جزء یکدیگر بمنزله یک شخص گشت و همچنانکه عقل تجویز نمی کند
که دو نفس متعلق بیک بدن باشد تجویز نمی کند که دو اله مدبر عالم باشد و نقل
نیز محقق دوانی شرح است که اگر کسی دیده تبصر و اعتبار بگشاید و گرد سراپای

عالم برآید از مفتتح و مبدأ آنکه عالم روحانیات است تا آنکه منتهای عالم جسمانیات است
و همه را یک سلسله مشبّک منتظم بیند بعضی در بعضی فرو رفته و هر یک بتوالی
خود مرتبط چنانچه پنداری یک خانه است و بر اصحاب بصیرت نافذه مخفی
نیست که منشأ این ارتباط و التیام جز بوحدت صانع صورت انتظام پذیرد
چنانچه از ملاحظه صانع متعدده متبصّر تیزهوش را همین منکشف گردد که با وجود
آنکه بتحقیق موجب همه یکیست چه نزد محققان اهل دانش و بینش مقرّر است که
مؤثر حقیقی در همه اشیا جز واحد واحد نیست بواسطه آنکه مصوّر صور مختلف است
و بس منافرت و مناکرت میان مصنوعات ایشان ظاهر میگردد و از
ملاحظه همین و اختلافات آن متفطّن هوشمند را معلوم گردد که اینچنین وحدت و انتظام
که در اجزاء عالم واقع است جز بوحدت صانع آن نتواند بود چنانچه مضمون
آیه کریمه لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا مبنی از آن است و اهل اعتبار را
او فی تنبیه کافیست که ان الله فی خلق السموات والارض و اختلاف اللیل والنهار
لآیات لاولی الالباب تمام شد نقل نسخه محقق دوانی و ادلّه نقلیه هم بلکه
دلائل عقلی دیگر اسم دلالت دارد بر وحدانیت و نفی شرکت و تعدّد
ذات بجهت بسیط احدیت ذو الجلال واجب الوجود اما نقلیه مثل قوله تعالی الله لا اله
الا هو الحی القیوم یعنی ذاتیست که بغیر از او معبود بحق نیست و او حیّ است
و قیّوم است یعنی تمام عالم بذات او بر پا است و مثل لیس کمثله شیء و قل
هو الله احد و الهکم اله واحد و مثل لو کان فیهما الخ و نیز خدای تعالی فرموده فاعلم انه
لا اله الا الله و مثل آن لا یعد و لا یحصی و اما دلائل عقلی دیگر اول آنکه اگر دو واجب
الوجود موجود باشد باید وجود عین ذات هر یک باشد پس امتیاز از یکدیگر بواسطه
امر خارج از ذات این دو باشد پس این هر دو در تعیّن و امتیاز خود محتاج بامر خارج باشند

در محتاج لابد ممکن گشت پس تعدّد واجب محال باشد چنانچه گذشت و دوم حکما
گفته اند اگر دو واجب الوجود موجود باشد لازم میآید هر دو ممکن باشند زیرا که این دو در
این هنگام شریک اند در وجوب وجود پس خالی از این نیست یا هر دو تمیز از
یکدیگر اند یا تمیز نیستند پس اگر تمیز نباشند دوئیت حاصل نشد و اگر متمیز
باشند لازم میآید ترکیب کل واحد از دو چیز یا یکیکه با و شرکت دارند
و از چیزی که با و امتیاز دارند و هر مرکب ممکن باشد پس میباشد هر دو ممکن و این
خلافست و سیوم جناب ولایت مآب حضرت امیر فرموده که اگر خدای
دیگری بود بایستی که پیغمبران و رسولان وی نیز نزد ما آیند کما انکه واجب الوجود مستجمع
جمیع صفات و کمالیت و صد و بیست و چهار هزار پیغمبر برای معرفت و عبادة
خود فرستاده تا خلق را هدایت نمایند اگر العیاذ بالله خدای دیگر هم میبود وی هم باید
پیغمبرها و رسولها برای معرفت و عبادت خود بفرستد پس اگر قدرت نداشته باشد
عاجز خواهد بود یا حکیم باشد بخیل و جاهل خواهد بود و عجز و بخل و جهل بر واجب الوجود
روا نباشد پس بعضی از مجوس که قائل شده اند بدو خدا یکی را یزدان و دیگری را
اهرمن و بعبارت دیگر میگویند نور و ظلمت و در فساد آن شبهه نیست چنانچه
ذکر شد و خیال مجوس در دوئیت این است چون در دنیا شرور و آفات است
مثل مار و عقرب و درنده و ظالم و متغلّب و خراب و لذّات هم است مثل آب
و میوه و آب و گاو و گوسفند و مردمان راستگو و درست رفتار و درست کردار
پس گفته اند که فاعل و خالق این هر دو یک نمیباشد پس میگویند فاعل خیر یز
دانست و فاعل شرّ اهرمن یعنی شیطان و بعضی از مجوس نیز خدا را یکی میدانند
واما میگویند خدا شیطان را خلق کرده و شیطان شرور و آفات را خلق کرده
وجه بطلان شبهت آنها و قدر ثابت شد خداوند احدیت واحد و احدا

و شریک ندارد البته و نخواهد بود و باز هم می گوییم که بدان که آنچه را خداوند یکتا
خلق کرده هیچیک شر محض نیست و آنچه در نظر انسانی بیاید چیزی که ظاهرش شر مینماید بعد از
آنکه در او تفکر کرد فایده‌های بسیار در او می‌بیند که ضرر و آزاری در جنب وی
نیست و نابود خواهد بود مثلاً طفلی که او را پدرش میدهد حجامت بکنند در نظر آن طفل آن
حجامت ضرر و آزار صرف می‌آید با آنکه کاهست آن حجامت باعث حیات
آن طفل است در صورتیکه آن طفل خناق گرفته باشد و از عمده فوائد آنها شور
کردن لذات دنیاست و تلخ کردن آنها بکام اهل آن یا باعث بصیرت
بر بی ثباتی آن باشد و باعث یقین برای آخرت باشد و اما بطلان سایر مذاهب
از قبیل بت پرستی یا پرستیدن ستاره‌ها و آب و آتش و حیوانات پس
و اختصار از آن است که کسی بیان کند بجهت آنکه بعضی از آنها را انسان خود میسازد
چه نحو خالق انسان خواهد بود و بعضی دیگر مخلوقات چندند و استحقاق پرستش بهیچوجه
برای آنها ثابت نباشد و حادثند و گفته شد قدیم غیر از ذات واجب نخواهد بود
پس همه مخلوقند قابل پرستیدن نیستند و گفته شد وجوب وجه واجب دلالت میکند
بر نفی شریک و مانند از برای خدای تعالی زیرا که اگر واجب را شریک باشد لازم می‌آید ترکیب
باری از ماهیت و از عوارض بیان این مراد از شریک دو فرد از یک نوع است مثل
زید و عمر که دو فرد از انسانند و نوع است پس ما به الاشتراک دارند و ما به الامتیاز
اما ما به الاشتراک زید و عمر در تحت یک ماهیتند اما ما به الامتیاز ایشان از
عوارض است پس زید و عمر مرکبند از ماهیت و از عوارض پس اگر خدای تعالی شریک
داشته باشد باید مرکب از این دو باشد و حال آنکه واجب الوجود بعد ثابت
میشود که مرکب نیست مگر احتیاج باجزاء داشته باشد دویم از صفات سلبیه بدانکه
خدای تعالی مرکب نیست و مرکب را دو اطلاق است یکی آنکه مرکب از

دویم از صفات سلبیه
در بیان آنکه خدای تعالی
مرکب نیست

اجزاء عقلیه همچو ترکیب از جنس وفصل و دوم آنکه ترکیب از اجزای خارجی مثل
ترکیب از دیوار و سقف بعبارت اجزای ترکیب گاه است ترکیب خارجی است
مثل ترکیب اجسام وگاه است ترکیب ذهنی میشود مثل ترکیب ماهیات از حدود
از جنسها و فصلها پس مرکب بهر دو معنی محتاج است بسوی جزء خود حکمت آنکه
ممتنع است تحقق و تحصیل مرکب چه در خارج باشد وچه در ذهن بدون جزء
خود و بدیهی است که جزء او غیر اوست زیرا که مرکب را از جزء سلب میشود
کرده گفت که جزء مرکب مرکب نیست پس هر چیز که جزء آن چیز سلب میشود
از آن چیز مغایر مرآن چیز است پس باید مرکب محتاج بسوی غیر باشد پس
میشود ممکن پس اگر بوده باشد ذات باری تعالی مرکب هر آینه ممکن خواهد بود
پس وجوب وجود دلالت میکند بر نفی ترکیب واجب تعالی بهمه معانی ترکیب
سیوم از صفات سلبیه این است که خدا تعالی جسم و جوهر و عرض نباشد بدانکه جسم
چیزی را میگویند که از برای آن چیز طول و عرض و عمق بوده باشد و عرض آن است
که حال در محل جسم باشد و جوهر از برای عرض نیست بدون محل و جسم دو دلیل است بر آنکه
خدای تعالی جسم و عرض نیست دو وجه است اول آنکه اگر خدای تعالی یکی از
این دو باشد هر آینه ممکن خواهد بود زیرا که ما بدانستیم تا میدانیم که هر جسم محتاج است
بسوی مکان و هر عرضی محتاج است بسوی محل پس محل و مکان غیر جسم و عرض است
پس جسم و عرض محتاجند بسوی غیر خود که محل و مکان باشد پس اگر حق سبحانه و تعالی
جسم یا عرض باشد هر آینه ممکن خواهد بود دوم آنکه اگر خدای تعالی جسم بوده باشد یا عرض
هر آینه حادث خواهد بود و این محال است زیرا هر جسم و عرض خالی نیست
از حوادث و هر چیزی که خالی نیست از حوادث پس خود آن چیز حادث است چنانچه
گذشت پس اگر خدای تعالی جسم یا عرض بوده باشد هر آینه حادث خواهد بود و حال آنکه
ثابت شد قدم او پس جمع میشود دو نقیض دیگر آنکه چون ظاهر شد خدای تعالی مرکب

سیم از صفات سلبیه در بیان آنکه حق تعالی جسم و جوهر و عرض نیست

از ا

نیست ظاهر میشود چه جسم نیست زیرا که جسم مرکب را گویند که او را قسمت توان
کرد در طول و عرض و عمق پس اگر خدای تعالی جسم باشد پس مرکب باشد و حال آنکه
ثابت شد مرکب نیست پس جسم نباشد و از اینجا بطلان قول مجسمه که میگویند خدای تعالی
جسم است معلوم شد دیگر خدای تعالی جوهر نیست زیرا که جوهر آن ممکن الوجود است
که در وجود محتاج بمحلی نباشد که در آن حلول کند چون ثابت شد خدای تعالی
واجب الوجود است و ممکن الوجود نیست کما اینکه خواجه علیه الرحمه میفرماید الممکن
اما ان یکون موجوداً فی الموضوع و هو العرض او لا و هو الجوهر پس واجب تعالی
جوهر نباشد زیرا که مقسم ممکن است کما اینکه شارح قوشچی در شرح خود میگوید خروج
الواجب عن تعریف الجوهر حیث جعل المقسم هو الممکن ظاهر یعنی خارج
شدن واجب تعالی از تعریف جوهر بکاینکه قرار داد مصنف مقسم را
ممکن ظاهر است چون ذات باری تعالی ثابت شد واجب الوجود است اگر کسی توهم
کند بعضی مقسم را موجود مطلق قرار داده اند با اینکه تعریف جوهر که موجود لا فی الموضوع
باشد صدق میکند بر خدای تعالی پس چگونه واجب تعالی خارج میشود شارح قوشچی
جواب داد که معنای موجود لا فی الموضوع یعنی ماهیتی من حیث هی در صورتیکه
موجود شود در خارج میشود آن ماهیت موجود لا فی الموضوع و نیست از برای واجب تعالی
ماهیت و وجودیکه زاید بر او باشد دیگر خدای تعالی عرض نیست زیرا که عرض
آن ممکن الوجود است که در وجود خود محتاج باشد بمحلی که در آنجا حلول کند چون
سیاهی و سفیدی و شیرینی و ترشی و امثال آن زیرا که خدای تعالی واجب الوجود است
پس عرض نباشد و وجوب وجود ذات باری تعالی نیز دلالت میکند بر نفی ضد
زیرا که ضد چیزی را میگویند که مشارک باشد با او در موضع متعاقب و حال
آنکه واجب تعالی را نیابی در موضع و محل پس ضدی ندارد که با وی معارضه توان

کرد دو دیگر نیز وجوب وجود دلالت میکند بر نفی تحیز یعنی خدای تعالی
در مکان نیست بچند دلیل اول آنکه هرچه در مکان است یا در جسم است که حلول
کرده است یا جسمست و خدای تعالی منزه است از هر دو و انتقال و حرکت
از مکانی بمکانی یا از محلی بمحلی بر او محال است زیرا که اینها از لوازم جسم و جسمانیات
دیگر آنکه واجب تعالی اگر متحیز باشد لازم می‌آید امکان واجب و وجوب ممکن اما امکان
واجب زیرا اگر چنین باشد واجب تعالی در مکانی هر آینه میشود او محتاج بسوی آن مکان
و بدیهی است هرچه محتاج است بسوی غیر ممکن است پس لازم آید امکان واجب
و اما وجوب ممکن زیرا که اگر این چنین باشد مکان مستغنی از واجب بجهت آنکه گاهی مکان
میشود بدون متمکن باشد از جهت آنکه خلا ممکن است پس هرچه مستغنی از واجب است
واجبست زیرا اگر مستغنی از واجب ممکن باشد لازم می‌آید تحقق ممکن بدون
سبب و این محال گشت پس لازم آید مکانی که ممکن است واجب باشد پس
لازم آید تعدد واجب و این باطل و محال است پس محال است واجب تعالی
متحیز باشد اگر کسی بگوید آنچه از تحیز واجب لازم می‌آید آن احتیاج بسوی
غیر است در تمکن نه در وجود ممکن آن است محتاج بسوی غیر باشد در وجود نه
محتاج باشد در امر دیگر غیر وجود و آنچه محال است احتیاج واجب احتیاج در وجود است
نه احتیاج در تمکن پس لازم نیاید امکان واجب جواب گفته شده است مطلق
احتیاج از برای خدای تعالی نقص است چه احتیاج در وجود باشد یا احتیاج در
تمکن و نقص بر خدای تعالی روا نیست دوم آنکه اگر خدای تعالی متحیز باشد
پس یا متحیز در جمیع احیاز است یا متحیز در بعض احیاز است اگر در جمیع
احیاز باشد پس لازم می‌آید تداخل متحیزات و مخالطت واجب چیزها را
که سزاوار نیست آن چیز مثل قاذورات و غیرها اگر متحیز در بعض احیاز دون

بعض

بعض باشد پس این تخصیص بعض با جهت مخصص است یا مخصص ندارد اگر مخصص داشته
باشد لازم بیاید احتیاج واجب بسوی آن مخصص و اگر مخصص نداشته باشد لازم
بیاید ترجیح بلا مرجح اگر کسی بگوید مخصص در تخصیص بعض جایز ارادهٔ ذات
باری تعالی گوییم احتیاج مستحیل آن احتیاج در وجود گوییم نه احتیاج بصفت و
اینجا احتیاج بصفت گوییم نه احتیاج در وجود و این احتیاج بصفت جایز است
چنانچه گذشت جواب همان گوییم که گفته شد که مطلق احتیاج نقص است
و او غنی بالذات است احتیاج نشاید و سیوم اگر خدا تعالی متحیز بوده باشد هر آینه
باید بوده باشد در مکان قدیم و حال آنکه ثابت شد ما سوی الله تعالی حادث است و
چهارم اگر بوده باشد خدای تعالی متحیز هر آینه جوهر خواهد بود بجهت آنکه محال است
خدای تعالی عرض باشد زیرا که عرض محتاج بمحل است پس آن جوهر یا قابل
تقسیم است یا نه اگر قابل تقسیم نباشد آن جزء لا یتجزای خواهد بود که حقیرترین
اشیاء است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا اگر قابل تقسیم باشد یا جسم خواهد بود
و اجسام را هم ثابت کردیم حادث گوییم یا مرکب و ثابت کردیم خدا تعالی
مرکب نیست پس ثابت شد خدای تعالی بهیچ جهی از وجوه متحیز نیست دویم آنکه
خدای تعالی در محل نیست و حلول بر دو روش است حلول آن است که چیزی
در چیز دیگر در آید بر وجهی که اگر آن چیز آخر نباشد اول نیز نخواهد بود بعبارت اخرای
حلول حصول آن چیز است بر سبیل تبعیت که تبعیت نفی میکند وجوب
ذاتی را و وجوب وجود اسم نفی میکند حلول واجب تعالی را پس حلول جایز
نیست زیرا که اگر حلول بر خدای تعالی روا بودی لازم آمدی که خدای تعالی
در وجود محتاج بودی بآن محل و او را بی آن محل وجود نبودی پس خدای تعالی
ممکن الوجود بودی و این باطل است زیرا که او واجب الوجوب است پس در محل

نباشد و حلول در وی روا نبود دیگر آنکه اگر خدا تعالی حلول کند در چیزی
پس محل او اگر قبول کند انقسام را لازم می‌آید انقسام واجب تعالی بحسب انقسام
محل و ترکیب او هم لازم می‌آید و اگر قبول انقسام نکند نباشد واجب تعالی احقر
اشیا پس آنچه را بعضی متصوفه می‌گویند که خدای تعالی حلول میکند در عارفها
یا در دلهای ایشان و قول نصارا که می‌گویند خدا تعالی حلول میکند در عیسی علی نبینا علیه السلام پس اگر
آن جماعت اراده کردند بحلول همین معنی مذکور را باطل است بداهتاً
و اگر اراده کردند غیر این معنی را پس از برای ما نفیاً یا اثباتاً امکان ندارد
مگر بعد از تصور معنای حلول را و دیگر آنکه خدا تعالی متحد نیست بغیر و اتحاد
آن است که دو موجود یک شود بی زیاده و نقصان چون جایز نیست بداهت
عقل که دو چیز یک شود اصلا زاید و ناقص نشوند زیرا که زیاده و نقصان خواهد بود
البته پس معلوم آنست که خدا تعالی متحد نیست دیگر آنکه اگر خدا تعالی
متحد شود بغیر آن غیر اگر واجب الوجود است لازم آید خدا تعالی را شریک باشد
و اگر آن غیر ممکن الوجود باشد آنچه حاصل شود بعد از اتحاد اگر واجب الوجود
باشد لازم آید که ممکن الوجود واجب الوجود شده باشد و اگر ممکن الوجود
باشد لازم آید که واجب الوجود ممکن الوجود شده باشد و اگر هر دو بحال خود باشند
اتحاد حاصل نشده باشد زیرا که اتحاد آن است که دو موجود یک شوند بر وجهی
بی زیاده و نقصان نشود پس معلوم شد که اتحاد ممکن نیست پس خدا تعالی
متحد نیست بغیر و بعضی از متصوفه گفته‌اند اذا انتهی العارف نهایة مراتب العرفان
انتفی هویته فصار الوجود هویة الله وحده و هذه المرتبة هی الفناء فی التوحید
یعنی هرگاه منتهی شود عارف بنهایت مراتب عرفان برطرف میشود
حقیقت آن شخص و هویت او و هر چه ماسوای الله است فانی و نیست میشوند

حق ذات خود پس می گردد موجود خدا تعالی وحده و یکی و این مرتبه ایست فنا
در توحید جواب گفته شد است پس اگر اراده کردند اهل تصوف مراد باتحاد
آنچه ما ذکر کردیم پس شک و شبهه نیست که آن اتحاد باطل است و اگر مراد
باتحاد غیر ما ذکرنا است پس ممکن نیست نفی اتحاد را و نه اثباتش را مگر بعد از
تصویر چیزیکه آن چیز مراد باشد دوم دیگر آنکه خدا تعالی در جهت و در طرف نیست
از جهت آنکه هر چیزیکه آن چیز در جهت است آن چیز جسم یا جسمانی خواهد بود
و جسم و جسمانی ممکن است و حادث و خدا تعالی واجب الوجود و قدیم است و
گمان کرده است کرامیه که خدا تعالی در جهت فوقیه است زیرا که چیزی را تصور
کردند کرامیه که آن چیز از ظواهر نقلیه است و این گمان باطل است بجهة آنکه اگر
بوده باشد خدای تعالی در جهت هر آینه میباشد یا باستغناء او از جهت پس حلول
نمیشود در جهت یا باحتیاج خدا تعالی است در آن جهت پس میشود ممکن و اما ظواهر نقلیه
از برای ظواهر تاویلات و محامل است که آنها مذکور است در مواضع خودشان
در کتب تفسیر باشد زیرا زمانیکه دلالت کند دلائل عقلیه بر امتناع جسمیه
ذات پاک احدیت و لواحق جسمیه بر او واجب میشود تاویل غیر عقلیه
ز نقلیه بجهت آنکه محال است عمل بعقل و نقل هر دو و الا جمع میشود بین
نقیضین و محال است ترک عقل و نقل و الا مرتفع میشود نقیضان و محال است
عمل بنقل و طرح کردن عقل و الا لازم میآید طرح کردن نقل بجهت طرح کردن
اصل او که عقل باشد پس باقی می ماند امر رابع که آن عمل کردن بعقل باشد و تاویل
کردن نقل چهارم از صفات سلبیه آنست که خدا تعالی محل حوادث نیست یعنی
روا نیست حوادث که شد حرکت و سکون و قیام و قعود و مانند آن باشد بر او
حلول کند و محل هیچ یک از تنقلات عرض از قبیل سهو و نسیان

چهارم از صفات سلبیه در بیان آنکه خدای تعالی محل حوادث نیست

و خواب و تشنگی نماند که و لذّت و الم و درد و بیماری و جوانی و پیری و لذّت خوردن
و آشامیدن و جماع کردن نیست زیرا که آنچه حوادث در وی حلول کند متغیّر شود
و هر چه متغیّر شود ممکن الوجود باشد و خدای تعالی واجب الوجود است بدانکه از برای صفات
خدای تعالی دو اعتبار است یکی از آن نظر بسوی نفس قدرت ذاتیّه و علم ذاتی و غیر اینها
از صفات ذاتیّه است و دویّم تعلّق آن صفات است بمقتضای خویش تعلّق قدرت
بمقدور و علم بمعلوم پس این صفات باین اعتبار نزاعی و شبهه نیست که در بعضی از صفات
امور اعتباریّه اضافیّه متغیّر و متغایره است بحسب تغایر و تغیّر متعلقات و محل
بحث در اینباب آنست که آنچه از صفات کمالیّه الهی است حادث شوند
بود و از ازل منفک نشده اند مثل علم و قدرت و امثال آن و آنچه از صفات ذات است
نیست و صفات فعلی است حادث میتواند بود مانند خالق و رازق و محیی و ممیت
و گمان کردند کرامیّه که صفات کمالیّه حادث و متجدّده است بحسب تجدّد
متعلّقات و گفتند ایشان ایضاً خدای تعالی نبوده است در ازل قادر پس از آن
گردید قادر و نبوده است در ازل عالم پس از آن شد عالم جواب گفته شده است
اگر مراد کرامیّه آن است که متعلقات حادثه علم و قدرت در ازل نبوده پس
قبول داریم و الّا باطل است زیرا که صفات ذاتیّه اگر متجدّده باشد مستلزم
متغیّر ذات و انفعال او میشود دیگر آنکه اگر جایز بود اتصاف او بحادث هر آینه
جایز خواهد بود نقصان بر او زیرا که لازم آن است که یک وقتی از اوقات
لابدّ خالی از صفات حادث باشد پس آن قبل از اتصاف بآن حدوث است
و بعد از اتصاف با آن حدوث باید کمال یافته باشد و این نقص است و نقص بر
خدای تعالی روا نباشد و دیگر آنکه اگر محل حوادث باشد لازم میآید جواز اطلاق
ازل را بر حادث بوصف حدوث و این باطل است زیرا جمع بین النقیضین است

بلکه

بجهت آنکه ازل آنست که اول نداشته باشد و حادث آن است که او را اول
باشد پس خدای تعالی ازلیست و متصف بحدوث نشود دیگر آنکه اگر جایز باشد اتصاف
خدای تعالی بحادث پس حادث خواهد بود زیرا که هر چه خالی از حوادث نباشد حادث
گشت دیگر واجب الوجود در وجود خود محتاج نباشد و نه در چیزی که موقوف علیه وجود
او است ازیرا که از غیر ذات او باشد و اگر محتاج باشد واجب الوجود نخواهد بود
و حال آنکه ثابت شد واجب الوجود گشت دیگر آنکه وجوب وجود دلالت میکند
بر نفی الم خلاف الم مزاجی باشد که مستلزم جسمیت و خلاف الم عقلی زیرا که واجب تعالی
متألم نمیشود اصلاً از برای آنکه الم دریافتن چیزی است که مخالف مزاج باشد و مزاج
مستلزم جسمیت پس اگر الم بر خدای تعالی روا باشد لازم آید خدای تعالی جسم باشد
و یقین و ثابت شده که خدای تعالی جسم نیست دیگر اگر خدای تعالی متألم شود از چیزی
باید قادر بر دفع آن چیز باشد پس باید نقص در قدرت او باشد و حال آنکه گفته شد اثبات
قدرت حق تعالی بر وجه کمال گشت اگر قدرت بر وجه کمال نباشد نقص بر خدای تعالی
خواهد بود پس او را الم نباشد دیگر وجوب وجود دلالت میکند بر نفی لذت
از حق تعالی از برای آنکه لذت هم از توابع مزاج است و مزاج مستلزم جسمیت است
و جسمیت مستلزم ترکیب است و ثابت شد خدای تعالی نه جسم است و نه مرکب و بعض
مقید کردند لذت را بلذت مزاجی از بهر آنکه حکما میگویند حق تعالی لذة عقلیه ثابت است
بجهت آنکه میگویند لذت ادراک ملایم است از آن حیثیت که آن ملایم است
البته کسیکه دریابد در ذات خود کمال را لذت می‌یابد بآن کمال و وجدان
شهادت میدهد باین مطلب بداهتاً پس کمالات خداوند اعظم کمال است و ادراک
او اقوای ادراکات است پس واجب احق آنکه مبتهج باشد لذات خداوند قوی ترین
لذات باشد بجهت این گفته اند بزرگترین ابتهاج و سرور مبدء اول بذات خود دارد

واما متکلمین تقیید کردند لذات را بمزاج و گفته اند حق تعالی را لذت باشد بطور اطلاق
یا بجهت آنکه اعتقاد کردند و گفته اند لذت منحصر است در توابع مزاج و لذات عقلیه
وجهی ندارد یا بجهت عدم ورود لذت عقلیه در شرع شریف چون صفات خدا
و اسماء او توقیفیه است توقف دارد باذن شارع پس جایز نیست از برای
کسی اختراع کند با آن لذت مگر باذن از شارع اگر بگوئی از برای عقل جایز است
اختراع کند میگوئیم این اختراع عقل خارج از ادب است یعنی آنکه جایز است آنکه جایز نباشد
اختراع از جهتی که علم ندارد آن جهت را عقل از صفات سلبیه معانی و احوال
و صفات زایده در اعیان نیست وجوب وجود ذات باری تعالی دلالت میکند
بر نفی این امور لیکن شیخ ابوالحسن اشعری مخالف است در معانی و میگوید از برای
خدا تعالی معانی است که قائمند بذات باری تعالی و آن علم و قدرت و اراده و حیات
و کلام و سمع و بصر است قائلند بر نفی احوال بعبارت اخری میگویند خدا تعالی قادر است
بقدرت و عالم است بعلم و حی است بحیات و غیر اینها از صفات و گمان کردند
که معانی قدیمند و زایدند بر ذات خدا تعالی و قائم است بذات او و مخالف است
ابوهاشم در احوال و میگوید که خدای تعالی مادام که مر غیر خود را از ذوات امتیاز
داده میشود بحالتی که نام برده شد آن حالت با او است و آن حالت باعث و موجب شد
از برای ذات باری تعالی احوال چهارگانه را که آن قادریت و عالمیت و حییت
و موجودیت است و احوال جمع حال است و حال آن صفتی است که واسطه بین موجود و معدوم است
یعنی صفتی است نه موجود و نه معدوم پس خدای تعالی قادر است باعتبار آن قادریت
و عالم است باعتبار آن عالمیت و حی است باعتبار آن حییت و موجود است
باعتبار آن موجودیت و مخالفند طایفه از معتزله و میگویند از برای خدا تعالی صفات
زایده اند در اعیان لکن وجوب وجود واجب الوجود دلالت میکند بر نفی این

یکی از صفات سلبیه آن است بیان آنکه معانی و احوال و صفات زائده در اعیان نیست و در بیان معانی

امور چنانکه گذشت زیرا اگر نفی نکند واین امور اگر بوده باشند واجب وقائم
بذات خدیتعالی باشند لازم میآید تعدد قدماء و وجب وحال آنکه باطل کردیم
تعدد واجب وقدمارا وحکما ومحققین از متکلمین گفتند خداوند تبارک وتعالی قادراست
لذاته وعالمست لذاته وغیر اینها از صفات وهر چیز که تصور میشود از آن چیز زیاده
بر ذات پس آن زیاده امور یست اعتباریه که زایدست در ذهن نه در خارج واین
مذهب حق است ودلیل ما آنکه خدیتعالی اگر بوده باشد قادر بقدرت آنچنانکه اشاعره
گفتند یا قادریه آنچنانکه بهشمیه گفتند وعالم بعلم ها عالمیه ای غیر این از صفات لازم
میآید احتیاج داشتن واجب در صفات خود بسوی غیر خود بجهت آنکه آن معانی
واحوال وصفات زایده بر اعیان مغایرند بر ذات واجب الطور قطع وهر
چیزیکه حاجت دارد بسوی غیر خود ممکن است پس اگر بعضی باشد صفات خدیتعالی
زاید باشد بر ذات خود هر آئینه میشود ممکن واین خلاف است دوم از صفات سلبیه
آن است که خدیتعالی مرئی نیست یعنی دیدنی نیست ونیز وجوب وجود واجب الوجود
دلالت میکند که خدای تعالی را نمیتوان دیدن ودیدن براو تعلق نمیگیرد نه در دنیا
ونه در آخرت زیرا که هر چه دیده میشود باید در مکان ودر جهت باشد وخدیتعالی
در مکان ودر جهت نباشد پس دیده نمیشود ودیگر آنکه خدای تعالی فرموده است که
لاتدرکه الابصار یعنی هیچ چشم اورا درک نمیکند ونمیبیند وفرموده لن ترانی یا موسی
هرگز مرا نخواهی دید ای موسی وعدم رؤیت پروردگار عالم از ضروری دین
امامیه است وآیات واحادیث بسیار بر این معنی وارد شده است پس آنچه در بر خلاف این
وارد شده است تأویلست بادراک وبدیده دل چنانچه حضرت امیر المؤمنین ع فرمود
نه اورا دید بمشاهده دیدن تواند کرد ولیکن دیده است اورا دلها بحقیقتهای
ایمان مخالفت کردند اشاعره وگفتند در خدای تعالی را جایز است آنکه دیده شود
ومؤمنین در بهشت می بینند خدای تعالی را در حالتیکه منزه از مقابله وجهت ومکان

در حالت مشبهه و کرامیه بود جواز رؤیة خدای تعالی در جهت و مکان زیرا که خدای تعالی نزد ایشان

[illegible]

جسم است و رفتند حکما و معتزله بر اینکه محال است رؤیت خدای تعالی به بصر زیرا
که خدای تعالی مجرد است و دیده نمیتواند دید لکن اشاعره با اینکه اعتقاد دارند تجرد ذات حق تعالی
میکویند صحیح است دیدن او و رؤیت ممکن است و استدلال میکنند از آیهٔ
کریمه بر امکان رؤیت که حکایت از موسی ع است رب ارنی انظر الیک قال
لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانه فسوف ترانی یعنی گفت موسی ع
که ای پروردگار بنما مرا تا ببینم ترا خدای تعالی گفت هرگز نخواهی دید مرا ای موسی ولکن
نظر کن بجانب کوه پس اگر کوه برقرار ماند بجای خود پس می توانی دید مرا فلما
تجلی ربه پس آن هنگام که تجلی کرد پروردگار او یعنی ظاهر کرد اندک نور خود را یا
از نور عرش بمقدار سوراخ سوزنی تجلی شد للجبل کوه را و گویند که این بعد از آن
بود که حیات و علم و رؤیت در کوه آفرید تا نور حق را بدید در عین المعانی از
سهل ساعدی نقل میکند که حق تعالی نور خود را از ورای هفتاد هزار حجاب بمقدار
درهمی ظاهر کرد در آن ساعت هر دیوانه که در روی زمین بود بهوش آمد و هر
بیماری که سر بر بالین مرض داشت شفا یافت و عرصهٔ زمین خشک سرسبزی پذیرفت
و آبهای تلخ و شور بعذوبت و حلاوت مبدل گشت و بتان در روی در افتادند
و نیران مجوس فرو رفت بسبب آن تجلی جعله دکاً گردانید خدای تعالی آن کوه را
ریزه ریزه و در تبیان گفته که کوه بدان عظمت پاره پاره گشت و شش کوه
دیگر از آن جدا شد سه کوه که احد است و ورقان و رضوی بمدینه افتاد و سه
کوه دیگر که ثور و ثبیر و حرا است بمکه افتاد و خر موسی صعقا و بیفتاد موسی ع در حالتیکه
بیهوش شد بعد از هول آنچه مشاهده کرد از پاره پاره شدن کوه فلما افاق
پس چون بهوش باز آمد قال سبحانک تبت الیک گفت موسی تنزیه

میکنم ترا از هر چه لایق حضرت تو نیست و پاک میدانم ترا از آنکه بحاسهٔ بصر
مرئی شوی توبه و بازگشت میکنم بسوی تو از جرئت اقدام بر این سؤال بدون
اذن تو وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ و من اوّل مؤمنان و گروندگانم بعظمت و جلال تو
با آنکه هیچ احدی ترا نتواند دید بدو وجه استدلال کرده اند اشاعره باین آیه
بر دیدن خدای تعالی اول آنکه موسی ع سؤال کرد برؤیت اگر ممتنع می بود
دیدن خدای تعالی هر آینه موسی ع سؤال نمی کرد زیرا که در وقت سؤال اگر میدانست
که ممتنع است دیدن خدای تعالی پس عاقل چیز ممتنع را سؤال نمی کند جهت آنکه با علم
بامتناع طلب او عبث بود و اگر نمیدانست لازم می آید که موسی ع جاهل باشد
و پیغمبر جایز نیست جهل بر او پس سؤال دلالت بر جواز دیدن میکند دوم آنکه
خدای تعالی معلق ساخت رؤیت را بر استقرار و قرار گرفتن کوه چنانکه در معنی
فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی یعنی اگر قرار گیرد کوه بجای خود پس خواهی دید مرا پس
قرار گرفتن کوه امریست ممکن در نفس الامر پس معلق کردن بر امر ممکن ممکن است
یعنی دیدن خدای تعالی را معلق و موقوف ساخت خدای تعالی بر معلق علیه که قرار
گرفتن کوه باشد و معلق علیه امریست ممکن که قرار گرفتن کوه باشد پس دیدن خدای تعالی
ممکن باشد وجه اول از استدلال را معتزله بچند وجه اعتراض کرده اند اول آنکه
موسی ع سؤال رؤیت که عبارت از ارائه است نکرده است بلکه سؤال لازم
معنی رؤیت که علم ضروریست کرده است مجازا یعنی دیدن لازم دارد دانستن را
و اطلاق اسم ملزوم بر لازم شایع است خصوصاً استعمال رای بمعنی علم و اری
بمعنی اعلم پس گویا موسی ع عرض کرد اجعلنی عالما بک علما ضروریا و اشاعره
جواب داده اند بآنکه رؤیت را اگرچه بمعنی علم استعمال کرده اند لکن در اینجا ممتنع
است حمل رؤیت بر علم بچند وجه اول آنکه اگر رؤیت بمعنی علم باشد هر آینه
نظر که مترتب گشت بر رؤیت بمعنی علم خواهد بود لکن نظر که موصول است بکلمهٔ الی

نصّ است در لغت بمعنی رؤیت دوم آنکه لازم میآید که موسی عالم نه
خود باشد باآنکه خدای تعالی را می طلبید و این علم نداشتن بخدای تعالی
معقول نیست زیرا که می طلبد در حکم حاضر است که دیده میشود سیم آنکه جواب
لن ترانی خدای تعالی مطابق سؤال موسی نخواهد بود زیرا لن نفی رؤیت کرده
است نه نفی علم ضروری باجماع معتزله وجه دوم از اعتراض معتزله بر استدلال
وجه اول اشاعره که آنکه کلام موسی که عرض کرد رب ارنی حذف مضافست
تقدیر کلام رب ارنی آیة من آیاتک انظر الیک آیتک میشود یعنی بنما مرا آیتی
از قدرتهای خود تا نظر کنم بقدرت تو اشاعره جواب گفتند آنکه این معنی مستقیم نیست
بدو وجه اول آنکه جواب مطابق سؤال نمیشود زیرا که لن ترانی باجماع معتزله
بمعنی نفی رؤیت است نه نفی رؤیت آیه دوم آنکه اندکاک جبل بزرگترین آیتی است از آیة
خدای تعالی پس چگونه نفی رؤیت آیت مستقیم میشود باآنکه رؤیت آیتی از آیات
خدای تعالی است وجه سیم از اعتراض معتزله بر استدلال وجه اول اشاعره آنکه موسی
سؤال رؤیت از جهل قوم خود کرد که گفتند تا سؤال نکنی خدا را نبینیم انکار را
ایمان نمی آوریم موسی بنا بر خدای تعالی از برای قوم سؤال کرد و موسی عالم
که خدای تعالی را نمی توان دید نه در دنیا و نه در آخرت اشاعره جواب گفته اند
باآنکه معنی لفظ ظاهر میشود از این حیثیت که نگفت ارانهم ینظروا الیک
میگوییم این اعتراض فاسد است بچند وجه اول آنکه قوم موسی زمانیکه سؤال کردند
و گفتند ارنا الله جهرة بنما تو از جهل ما خدای تعالی را انکار را زجر کرد و منع کرد
خدای تعالی قوم را از سؤال بگرفتن صاعقه مر ایشان را و ردع نکرد موسی و زجر
ایشان بسوی سؤال رؤیت و حال آنکه نبود در گرفتن صاعقه قوم را دلالت
بر امتناع المسئول بجهت آنکه جایز است آنکه بعضی باشد این سؤال جهت قصد کردن قوم

سؤال رؤیت از برای [illegible]

انکار

اعجاز موسی ع را از ایشان بانچه طلب کردند قوم او را از روی تعنت و شقت
نه بجهت اطلاع آنچیزیکه طلب کردند قوم آن چیز را دوم آنکه تجویز رؤیت باری است
بلکه کفر است نزد اکثر معتزله پس جایز نیست از برای موسی ع تاخیر رد کردن قوم را
و تقریر باطل کند آیا آنکه قوم گفتند اجعل لنا الها کما لهم آلهة رد کرده است بر ایشان
در همان ساعت بقوله انکم قوم تجهلون بدرستیکه شما قوم نادانید سیم آنکه قوم موسی ع
اگر بودند مؤمنین بموسی ع تصدیق بکلام موسی ع میکردند کفایت میکرد ایشان را
اخبار موسی ع بامتناع رؤیت دیگر طلب نمیکردند محال را که سؤال از رؤیت
باشد و مشاهده میکردند آن تفصیلیکه داده شد از صاعقه و غیر آن و اگر ایمان نیاوردند
بموسی ع فایده طلب چه بود چهارم از اعتراض معتزله بر دلیل اول اشاعره آنکه سؤال
رؤیت از موسی ع با آنکه میدانست رؤیت خدا تعالی ممتنع است از برای زیادتی
اطمینان قلب بود چنانچه ابراهیم ع از برای اطمینان قلب طلب کرد که خدا تعالی چگونه
مرده را زنده میکند همچنانکه قول خدا تعالی قال رب ارنی کیف تحیی الموتی قال
او لم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی یعنی ابراهیم ع عرض کرد ای پروردگار بنما مرا
چگونه زنده میکنی مرده را خدا تعالی فرمود آیا ایمان نیاوردی و تصدیق نمیکنی
ابراهیم ع عرض کرد بلی تصدیق میکنم ولکن طلب میکنم تا اطمینان قلب حاصل شود
پنجم از اعتراض معتزله بر دلیل اول اشاعره آنکه معرفت خدا تعالی موقوف نیست
بعلم داشتن مسئله رؤیت پس جایز است بجهت اشتغال بر علوم دینیه و دقایق
شرعیه بخاطر موسی ع نگذشته باشد مسئله رؤیت تا اینکه قوم سؤال کردند پس
طلب کرد علم برؤیت را تا ظاهر شود حقیقت حال رؤیت لقدم این اعتراض معتزله
بر اشاعره الزامی است و الا اعتقاد معتزله جهت نقص میدانند بر معصوم بر دلیل دوم
اشاعره باز معتزله اعتراض کردند که آنکه متعلق ساخته است رؤیت را بقرار گرفتن کوه

مطلق یا در حال سکون تا بعضی باشد ممکن عقیب نظر بسبب دلالت کردن فاء آن حالت
تزلزل و اندکاک جبلست و تسلیم نکنیم امکان استقرار را در این هنگام چنانکه مضمون حدیث
منقول متواتر شده است که آن کوه مستقر نماند و ریزه ریزه بلکه پاره پاره شد و سه
تخته شش کوه از او جدا شده است چنانچه گذشت و این استقرار جبل ممکن نبود
تا معلق بر امر ممکن کرده باشد پس دو وجه اشاعره که استدلال کردند بر رویت
خدا تعالی باطل است و استدلال بر وقوع رویت میکنند اشاعره بچند وجه
اول نص از کتاب الله چنانچه خدا تعالی فرموده وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى
رَبِّهَا نَاظِرَةٌ یعنی رویها در روز قیامت تازه و تابان یا مسرور و شادان باشند
مراد وجوه انبیا و اولیا و مؤمنانست که حق سبحانه و تعالی رویهای ایشان را با
نضارت و طراوت کرده اند تا ملائکه و سایر خلقان باین علامت بدانند که
ایشان فایز اند و مقربان درگاه سبحانی بخدای خود منتظر خواهند بود و بدانکه علما را
در این آیه دو وجه گفته یکی آنکه مراد بنظر نظر عین باشد کما اینکه اشاعره می گویند
دوم آنکه مراد بنظر بمعنی انتظار باشد این در صورتیست که استعمال او بغیر صله باشد
والّا اگر وصل بفی باشد بمعنی تفکر خواهد بود و اگر موصول بلام باشد بمعنی رافت
و اگر موصول بالی باشد چنانچه در آیه گفته بمعنی رویت خواهد بود چنانچه ائمه
این وجوه را اهل لغة تصریح کرده اند پس چون آیه موصول بالی است باید حمل
بر رویت کرد پس معنی آیه این است یعنی رویها در روز قیامت تازه و تابان بحدی که
چشم می بینند خدای خود را پس آیه صراحة دلالت دارد بر وقوع رویت حق تعالی
در روز قیامت و جواب داده اند معتزله اشاعره را باین استدلال بدو وجه اول
آنکه تسلیم نمیکنیم که الی در الی ربها صله نظر باشد بلکه میگوییم حرف جر نیست و الی واحد
آلاء است بمعنی نعم است چنانچه اعشی گفته است و لا یقطع رحما و لا یخون الی

ای ولا یخون نعمة را نعم علیه یعنی قطع نمی کند شخص رحم را و خیانت نمی کند
بنعمة کسی را که آنکس نعمت داده او را پس الی در الی ربها بمعنی نعمت است و مفعول مقدم
ناظرة است و ناظر بمعنی انتظار است پس معنی آیة این است که نعمت پروردگار خود را
انتظار میکشد اما کسانی که حمل نظر میکنند بر انتظار در معنی آیة چند قول گفته اند یکی آنکه
معنی آنست که منتظرة لثواب ربها یعنی انتظار میکشند مر ثواب پروردگار
و این قول منقول است از مجاهد و حسن و سعید ابن جبیر و ضحاک و از حضرت امیر ع
هم منقول است و نظر بمعنی انتظار در قرآن بسیار است مثل قوله تعالی فنظرة الی میسرة
ای انتظار بسوی میسرة است و انی مرسلة الیهم بهدیة فناظرة بم یرجع المرسلون
ای منتظرة و غیر اینها و اگر اشاعره گوید که نظر بمعنی انتظار متعدی بالی نمیشود و نمی گویند
انتظرت الیه بلکه میگویند انتظرته جواب از چند وجه میتوان داد اول آنکه در
اشعار فصحا نظر بمعنی انتظار متعدی بالی باشد واقع شده مثل قول شاعر که میگوید وجوه یوم
بدر ناظرات الی الرحمن تنتظر الخلاصا یعنی رویها منتظرند در روز جنگ بدر بسوی منتظر
خلاصی بخدا هم و شعث ینظرون الی هلال کما ینظرون الظمآن حب الغمام یعنی ژولیده
مویان و حریفان منتظرند بسوی هلال یا منتظرند هلال که جمع هلالست و بانگ
و صدا گویند چنانچه منتظر میباشند تشنگان مر گرگ ابر را پس لازم شد نظر شبه را
حمل بر انتظار کنیم تا صحیح شود تشبیه چنین مشبه بمعنی انتظار است و در جای دیگر گفته است
شاعر وجوه ناظرات یوم بدر الی الرحمن یأتی بالفلاح یعنی منتظرند به نصرت
و رستگاری در روز جنگ بدر و جای دیگر کل الخلائق ینظرون سجاله نظر الحجیج الی طلوع
هلال یعنی منتظرند خلایق عطایا را نحو همچو انتظار حاج ماه ذی حجة را تا حج کنند دوم
از جواب متعرضه اشاعره را آنکه نظر موصول بالی موضوع است از برای آنکه تقلیب
حدقه کند نه از برای رؤیت بجهت تحصیل او بجز آنکه رؤیت با آن متصف نشود

شتر زده نظر غضب باشد و شده و تحیّر و ذلّ و خشوع هیچکدام از اینها صلاحیت آن ندارد
که صفت رؤیت باشد بلکه احوال ناظراند نزد تقلیب حدقه بجانب مرئی بسیار
موضع که آنجا نظر متحقق است نه رؤیت نظرت الی الهلال فما رأیته یعنی نظر کردم
بسوی هلال پس ندیدم مر او را اگر درین جا نظر بمعنی رؤیت باشد تناقض خواهد بود
در بگوئی که دیدم بسوی هلال و ندیدم و نیز لازم آید از نظرت الی الهلال حتی رأیته اگر حمل بر
رؤیت کنند لازم آید که شیء غایت نفس خود باشد بمعنی اینکه همیشه میدیدم
بسوی هلال حتی دیدم او را و شیء غایت نفس خود باطل است پس استدلال
کردن نظر بمعنی رؤیت چنانچه اشاعره کردند غلط است باز اشاعره استدلال
کردند از آیه کریمه بوقوع رؤیت قوله تعالی کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون
یعنی باید باز ایستند کفره و فجره از کفر و فجوری که بر دلهای ایشان غالب شود
و بسبب آن تیره دل میگردند و قوله تعالی انهم عن ربهم استیناف کلام است
و می تواند بود در کلا استیناف باشد بمعنی اینکه حقا بدرستیکه ایشان یعنی کفار در روز
قیامت از کرامت و رحمت و مثوبت پروردگار خود در آن روز محجوب و پرده
شدگان باشند یعنی از آن محجوب و ممنوع شوند و از حضرت امیر ع تفسیر این آیه را
پرسیدند فرمودند ای محرومون عن ثوابه و کرامته و از ابن عباس فرمود ای محجوبون
عن رحمته و از ابن کیسان گفته ای ممنوعون عن کرامته و گویند که محجوبیت ایشان از
خدا تشبیه است برای استخفاف و اهانت ایشان زیرا که رخصت دخول بر مجلس
ملوک مخصوص است بوجیهانی که مکرم و مقرب درگاه ملوک باشند و ادنیا
که خوار و بیمقدارند نزد ایشان محجوبند و از سعادت رخصت دخول محروم اند
دو وجه استدلال آیه شریفه از برای اشاعره این است کافران چون محجوبند از
رؤیت پس مؤمنان محجوب نخواهند بود و خدای تعالی را خواهند دید معتزله جواب

داوند و کفار محجوب از ثواب و کرامت خواهند بود پس این دلیل از برای
اشاعره نخواهد بود زیرا که حجاب نسبت باجرام است و او سبحانه مبرا است از
جرم و جسد و دیگر آنکه حجاب نقیض وصول است نه رؤیت و وصول در حق اجسام متصور است
نه غیر آن و بر تقدیر تسلیم که نقیض رؤیت باشد هم دلالت ندارد بر آنکه چون
کافران محجوب باشند از رؤیت مؤمنان محجوب نخواهند بود از آن جهت
برهان دال است بر امتناع رؤیت او سبحانه و دیگر دلیل خطاب نزد اکثر علماء
اصول معتبر نیست پس مراد بمحجوبیت محجوبیت و محرومیت کفار است از رحمت
و مثوبت نه رؤیت چنانچه مذکور شد از جمله آیاتی که اشاعره استدلال
کردند بر وقوع رؤیت آیه للذین احسنوا الحسنی و زیاده یعنی مر آن کسانرا
که نیکوئی کردند یعنی ایمان آوردند و مرتکب عمل صالح شدند و از نواهی اجتناب
نمودند مثوبه حسنی و پاداش نیکوست که نعیم جنت و دار السلام است و افزونی از
پاداش که بطریق تفضّل کرامت فرمایند و از حضرت امیر ؑ مرویست که مراد
بزیاده غرفه ایست در بهشت که از یکدانه مروارید خلق شده است و آنرا چهار
در است و از ابن عباس مرویست که مراد باحسان کلمه لا اله الا الله است و حسنی
جنت و زیاده غرفه آن از یکدانه مروارید خلق شده و آنرا چهار در است و ابو موسی
اشعری و مانند آن گفته که زیاده نظر است در وجه حقتعالی و وجه استدلال اشعری
معلوم میشود بنا بر مذهب ابو موسی و امثال آن که تفسیر کردند زیاده را بنظر کردن
در وجه حقتعالی دوم نقل از سنت چنانچه حضرت رسول ص فرموده انکم سترون ربکم
یوم القیامه کما ترون هذا القمر لا تضامون فی رؤیته یعنی بدرستی که شما خواهید
دید پروردگار خود را در روز قیامت همچنانکه می بینید این قمر را که هیچ شک نیست
در دیدن او و بعضی از سنت آنکه روایت شده است از صهیب آنکه او گفت

قرائت کرده است رسول الله صلعم این آیه را للذین احسنوا الحسنی وزیاده و گفت
هرگاه داخل شوند اهل بهشت در بهشت و اهل جهنّم در جهنّم ندا کنند اهل بهشت
را بشارات نزد خدا موعودی که بیش دارید گویند که آیا کدام است آن مو
عود که میزان ما گران کنند یا داخل بهشت کنند بعد از آن حجاب برداشته شود
تا خدا را ببینند و در روایت دیگر آنکه انّ ادنی اهل الجنّة منزلة لمن ینظر الی جنانه
و ازواجه و نعمه و سرره و خدمه مسیرة الف سنة و اکرمهم الی الله من ینظر الی وجهه
غدوة و عشیّة یعنی پست ترین اهل بهشت آن منزل است و منزل برای کس
در نظر کند بسوی بهشت و زنان و نعمتها و خدمت کاران او و تختها و سریرها
و مسافت آن هزار ساله راه باشد و اکرم اهل بهشت بسوی خدا کسی است که
نظر کند بسوی وجه خدا تعالی در صبح و شام بعد از آن حضرت خواند این آیه را وجوه
یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة جواب آن مکرر گفته شده است بعد از رجوع معلّم موقف
استدلال کردند معتزله بوجوه عقلیّه و نقلیّه بعضی از آن وجوه منع میکند صحت رؤیت را
و بعضی از آن منع میکند وقوع رؤیت را امّا اوّل از وجوه عقلیّه آنکه معتبر در رؤیت
باتّصال شعاع چشم است بمرئی یا انطباع شبح است از مرئی در حدقه رائی بنابر
اختلاف مذهبین در تفسیر رؤیت و بنابر هر دو تفسیر خدا تعالی را ممتنع است ظاهرا
دیدن او از جهت تجرّد حق سبحانه و تعالی و اختصاص دارد رؤیت بهر دو تفسیر
بجسمانیات پس ممتنع است رؤیت خدا تعالی دوم از وجوه آنکه شرط رؤیت
چنانچه معلوم شده است بتجربه که مقابل یا در حکم مقابل بجهت است و این محال است
در حق حق سبحانه زیرا که خدا تعالی منزّه گشت از مکان و جهت سیوم از وجوه آنکه
اگر جائز باشد رؤیت خدا تعالی هر آینه باید همیشه دیده شود از برای کسیکه حواس
وی سلیم از عیب باشد در دنیا و در آخرت پس لازم میاید در دنیا دیده شود

ابدا انّ

و در بهشت همیشه دیده شود و دیدن در دنیا متعذّر است. بداهت از عقل دور آخرت
متعذّر است باجماع و نصوص قاطعه که دلالت دارد بر اشتغال اهل بهشت بر لذّاتی
که بالاتر از آن نباشد. این وجوه عقلیّه را اشاعره و جمعی دیگر جواب داده‌اند و جمعی
دیگر هم ردّ و ایراد و مناقشه کرده‌اند چون وضع کتاب بر اختصار بود و از
وضع خود بیرون میرفت ذکر نکردیم بلکه حاجت بذکر نبود زیرا که ارباب بصیرت
و دانش بعد از تأمّل متفطّن میشوند که این ادلّه ناتمام است گو آنکه مدّعای معتزله
حق باشد. و امّا اوّل از وجوه نقلیّه آنکه خدای تعالی فرموده است لا تدرکه الابصار (و هو یدرک الابصار)
یعنی درک نمیکند حق سبحانه و تعالی را چشمها لکن خدای تعالی درک مینماید چشمها را یعنی خدای تعالی
مرئی احدی نمیشود و حق سبحانه و تعالی مبصر ما سوای خود است. و معتزله بدو وجه باین
آیه استدلال کرده‌اند بعدم رؤیت خدای تعالی یکی از آن آنکه اطلاق ادراک بصر را
بمعنی رؤیت شایع و مشهور است و الابصار که جمع معرّف بلام است در صورت
نبودن قرینه عهد و بعضیت از برای عموم و استغراق است باجماع اهل عربیّه و
اصول و ائمّه تفسیر و بمشاهده استعمال فصحا و صحّت استثناء پس خدای تعالی خبر داده
که ویرا احدی و هیچ چشمی نخواهد دید پس اگر مؤمنان ببینند خدای تعالی را در بهشت
لازم میاید العیاذ بالله کذب خدای تعالی و این محال است. و دوم از آن دو وجه آنکه
خدای تعالی مدح کرده خود را و فخر نموده بآنکه دیده نمیشود پس هر چیزی که عدم وی مدح باشد
در عدم رؤیت حق تعالی باشد پس باید وجود آن چیز که دیدن وی است نقص باشد و نقص
بر خدای تعالی روا نباشد پس ظاهر شد که ممتنع گشت رؤیت خدای تعالی. دوم از وجوه
نقلیّه آنکه در هر جا که ذکر سؤال رؤیت خدای تعالی در قرآن شده است و خدای تعالی
سؤال ویرا گناه بزرگ دانسته است و عقب آن سؤال عذاب نازل
گردانیده چنانکه فرموده است وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا

الملائکة او نری ربنا لقد استکبروا فی انفسهم و عتوا عتوا کبیرا و خداوند عز و علا

بایشان کفار خبر میدهد یعنی گفتند آنانیکه امید ندارند رسیدن بجزاء ما یعنی

منکر حشر و بعث اند لقاء بمعنی وصول است بشیء و مراد اینجا وصول است

بجزای او سبحانه چرا نازل نشد بر ما ملائکه برسالت یا باخبار از صدق محمد ص

یا چرا نمی بینیم پروردگار خود را تا با ما سخن گوید و بتصدیق و اتباع محمد ص فرماید

جارالله گفته در این آیه دلالت دارد بر آنکه ایشان مجسمه بودند که تجویز رویت

کردند بر خدا تعالی پس حق تعالی از برای بیان شدت استکبار و فرط عتو ایشان

بجهت این سخن استیناف جمله نمود و فرمود هر آینه بتحقیقکه استکبار کردند کفار

بخدا تعالی که سخت استکبار و تعظم کردند در نفسهای خود یعنی اینها استکبار کردند

از حق تعالی در آن کفر و عناد است در قلوب ایشان و اعتقاد ایشان همچنانکه

فرمود ان فی صدورهم الا کبر ما هم ببالغیه و یا در شان نفسهای خود بغایت

استکبار نمودند یعنی نفسهای خود را در نهایت بزرگی دانستند که مثل خود را از افراد انبیا

شمردند که اکمل خلقند و اصح اعظم از ایشان نیست و عتوا عتوا کبیرا و درگذشته

اند از اندازه درگذشتنی بزرگ یعنی عتو ایشان باقصای مرتب رسید چه بعد از

مشاهده معجزات از آن اعراض نموده اند خواهان رویت ملائکه یا لقای خدا تعالی

کردند از علت نفسهای خبیثه خود مطالع نفوس قدسیه از آن محرومند و

بدانکه لام لقد جواب قسم محذوفست و در استیناف جمله بغایت حسن است

و اشعار بتعجب استکبار و عتو ایشان است و حقیقه معنی اینکه ما اشد استکبارهم

و ما اکبر عتوهم یعنی چه سخت است استکبار و از حد درگذشتن ایشان چه اینها

قوت ایشان یا در حالتی بوده که عالم بجهل اند با آنکه حق تعالی ارسال رسل نکند بر غیر

انبیا و صحیح نباشد دیدن وی سبحانه پس ایشان تعلق گمان کرده باشند بامر محال

و این

و این غایت استکبار و عتوّ است و با عالم نجهاند و لیکن مراد ایشان تعنّت و عناد
بود باقتراح آیات که ماسوای آیاتیست که نازل شده و بآن حجت بر ایشان قایم
گشته همچنانکه قوم موسی می گفتند که لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتّیٰ نَرَی اللّٰهَ جَهرَةً و این نیز نهایت
استکبار و عتوّ است و در جای دیگر فرموده است وَاِذْ قُلْتُمْ یَا مُوسیٰ لَن نُؤمِنَ
لَكَ حَتّیٰ نَرَی اللّٰهَ جَهرَةً فَاَخَذَتكُمُ الصّٰاعِقَةُ وَاَنتُم تَنظُرُونَ یعنی زمانی که گفتید یعنی
هفتاد نفر از اخیار که با موسی بکوه طور رفته بودند تا کلام حقتعالی بشنوند و بعد از
شنیدن آن گفتید که ای موسی که ما تصدیق نکنیم بجهت گفتن تو این سخن که از
ورای حجاب شنیدیم سخن حق است و یا ایمان نمی آوریم بر نبوت ترا یا اقرار نکنیم باینکه
خدا تورات را بتو داده و با تو سخن گفته تا وقتیکه بدیده سر ببینیم خدای را جهرة
یعنی دیدنی ظاهر یا در حالتی که آشکارا باشد در دیدار و باشد پس فرا گرفت
اخیار شما را صاعقه یعنی آتشیکه از آسمان فرود آمد بجهت فرط عناد و تعنّت
و طلب مستحیل چه مظنّه ایشان آن بود که حقتعالی مشابه جسم باشد و بواسطه این طلب
رؤیت او کردند و رؤیت اجسام در جهات و احیاز است که بمقابل رائی باشد
و مکرّر گفته شد حق تعالی منزّه است پس رؤیت او امری است محال و شما نظر بآن صاعقه
میکردید یعنی مردمان شما نگاه میکردند بر آن آتش که بایشان برسید بدانکه
جهرة بمعنی عیانست و در اصل مصدر جهرت بالقرائت گشت و مستعار شده
برای معاینه و نصب آن بر مصدریّت گشت زیرا که نوعی از رؤیت است
و یا حال از فاعل و یا از مفعول است و باز در جای دیگر حقتعالی فرموده است یَسئَلُكَ
اَهلُ الکِتَابِ اَن تُنَزِّلَ عَلَیهِم کِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَد سَئَلُوا مُوسیٰ اَکبَرَ مِن ذٰلِكَ فَقَالُوا
اَرِنَا اللّٰهَ جَهرَةً فَاَخَذَتهُمُ الصّٰاعِقَةُ بِظُلمِهِم یعنی سؤال میکنند از تو اهل کتاب و این
سائلها از احبار یهود بودند که بجناب رسالت مآب علیه السلام آمدند گفتند اگر راست میگوئی

که پیغمبری یکبار دفعتاً کتابی بیارد چنانچه بموسی آمد پس حقتعالی ازین خبر میدهد
در اخبار یهود از تو میخواهند آنکه فرود آوری بر ایشان یکبار کتابی از آسمان
چون تورات موسی و یا کتابی نوشته بخط سماوی چون الواح موسی یا کتابی
که ما معاینه ببینیم که فرود میآید یا بنام ما هر یک کتابی بیارد که نوشته باشد تو رسول
خدائی چون این سؤالات از روی تعنت بود سمت اجابت نیافت و حقتعالی
در تسلیت خاطر عاطر آن حضرت که ازین سؤال ملول شده بود فرمود که ای محمد
ملول و غمگین مشو پس بدرستیکه ایشان یعنی بنی اسرائیل که این گروه که از ایشانند
درخواستند از موسی بزرگتر ازین در انوار گفته در دخول فا در فقد سألوا جهت
آنست که جواب شرط مقدر است ای ان استکبرت ما سألوه منک فقد سألوا
موسی و این سؤال اگرچه از آبای ایشان صادر شده بود لیکن اسناد آن با ایشان جهت
آنست که ایشان اخذ مذهب آبای خود بودند و تابع آن و حقیقت معنی آنست که
عرق ایشان راسخست درین سؤال و اینکه اقتراح این امر میکنند از تو از اول جهالات
ایشان نیست بلکه ظهور این از آبای ایشان شده است در وقتیکه کلام حق شنیدند
پس گفتند ای موسی بنما بما خدای را تا ببینیم او را از روی عیان و آشکارا پس بتقدیر
کلام ارنا الله نره جهرة است و نصب جهرة بنا بر تمیز است و میتواند بود منصوب
بر حالیت یعنی مجاهرین یعنی معاینین یعنی درحالتیکه معاینه کنندگان باشیم او را پس فرو
گرفت ایشانرا صاعقه یعنی آتش از آسمان آمد و همه ایشانرا بسوخت بسبب ظلم
ایشان یعنی تعنت ایشان بسؤال محال که طلب رؤیت است بدانکه منطوق
کلام فقد سألوا موسی اکبر من ذالک دلیل است برآنکه موسی طلب رؤیت
از برای خود نکرده بلکه بطلب قوم خود کرده و نیز دلیلست واضح برآنکه رؤیت حق تعالی
محال است چه حقتعالی فرموده در سؤال رؤیت اکبر از آن چیزیست که اخبار

و دانشمند یهود از تو سؤال بر وجه تعنت که ان انزال کتابست دفعهٔ واحده و دیگر
سؤال تعنت محض کفر باشد پس طلب رؤیت که اگر از آنست بطریق اولی
ولهذا بجهت تعنت صاعقه بر احبار یهود که معاصر پیغمبر بودند نازل شد و هر کجا
که طلب رؤیت کردند نازل شد و در جای دیگر چنانچه گذشت موسی ع رب ارنی
انظر الیک عرض کرد خدای تعالی لن ترانی یا موسی فرمود یعنی هرگز نخواهی دید ای موسی و کلمه
لن از برای تابید است و هر گاه موسی ع پیغمبر غیر او نخواهد دید باجماع و بطریق اولی
و باز در جای دیگر میفرماید و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من ورای حجاب
او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء انه علی حکیم یعنی نبوده نیست و نشاید مر بشر را
یعنی آدمی را اگه سخن گوید خدای تعالی با وی بر وجهی که آن کس وی را ببیند بلکه سخن کردن
خدای با آدمی نیست مگر بوحی و آن کلامیست خفی بسرعت دریابند بطریق الهام
یا بالقای آن در منام چنانچه داود ع را زبور الهام کرد و ابراهیم ع امر نمود بذبح
اسمعیل ع در منام یا سخن گوید در پس پرده بنوعی که شنوده شود و کس مرئی نگشته
چنانچه با موسی ع سخن گفت و او در پس حجاب نور بود و در موضع آورده که خدای تعالی
در شب معراج با حضرت رسالت ص سخن کرد در ورای دو حجاب که یکی از زر
سرخ بود و دیگری از مروارید سفید و مسافت میان هر دو حجاب هفتاد ساله راه
بود یا بفرستد رسولی را آن بشر را از جنس ملائکه باشد چون جبرئیل ع پس وحی و القای
کلام کند آن رسول با آن بشر باذن خود و دستوری که خدای تعالی آنچه خواهد وی تعالی بدرستیکه
وی تعالی بلند و برترست از دیده شدن بابصار چه آن از صفات مخلوقاتست و
غالب است در ایصال وحی دانا بافعالی که مقتضی حکمت اوست پس بر وجه حکمت
و مصلحت گاهی بی واسطه سخن گوید و گاهی بواسطه و حصر کردن خدای تعالی در آیهٔ شریفه
تکلم را در وحی و در ورای حجاب و در ارسال رسول از برای هر کس معلوم و یقین

حاصل میشود که دیدن خدای تعالی محال است و از نقل استدلالهای معتزله از عقلیه و نقلیه
و بعد از تامل از تفسیر آیتیکه از آیات ذکر شد هر ذی شعوری میفهمد که خدای تعالی مرئی
نمیشود مطلق نه در دنیا و نه در آخرت پس بعضی از اهل خلاف که گفته اند که استحاله
رؤیت در دنیا مخصوص است امتناع رؤیت نیست مطلقا مخالف ادلهٔ عقلیه و نقلیه است
چون الفضل ما شهدت به الاعداء ختم مسئلهٔ رؤیت را میکنیم بحدیثی که از عایشه منقول است
و از او روایت کرده اند که من زعم ان محمدا رای ربه فقد اعظم علی الله الفریة یعنی
هر که گمان برد که پیغمبر خدا را دید پس او بهتان عظیم بر خدای نهاده پس آن چیزیکه
حکایت شده از بعض از سلف که آنها گفته اند که در شب معراج حضرت رسول صلعم
خدا را رؤیت کرد ببصر و چشم بهتان بزرگیست بر خدای و رسول هر دو با آنکه
روایت شده است آنکه سؤال کرده شد از حضرت رسول ص هل رایت ربک
فقال رایته بفؤادی یعنی آیا دیدی تو پروردگار خود را پس فرمود دیدم خدای تعالی را
بقلب خود پس معلوم شد خدای تعالی دیدنی نیست هفتم از صفات سلبیه آنکه حق تعالی
غنی است یعنی محتاج نیست بغیر نه در ذات و نه در صفات بجهت آنکه در ذات
ملک و ملک آن غنی است آنچنانکه مستغنی است از دیگر شیء و همه اشیا محتاج باو
و وجوب وجودش دلالت میکند بر استغنای خدای تعالی و عدم احتیاج وی
پس اگر محتاج شود لازم میاید احتیاج داشتن خدای تعالی بسوی غیر خود پس هر محتاج
ممکن خواهد بود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا بلکه خدای تعالی حقیقت عظمته مستغنی است
از جمیع ماسوای خود و همه ماسوای او رشحهٔ ایست از رشحات وجودی و ذره
از ذرات وجودی خود دیگر آنکه حاجت نقص است و خدای تعالی از جمیع نقایص منزه
است چنانچه گذشت مکررا پس محتاج نباشد و اطلاق ملک بر خدای تعالی آمده است
چنانچه در سورهٔ فاتحه الکتاب مالک یوم الدین ملک خوانده اند و ذکر شد

هفتم از صفات سلبیه در بیان آنکه حق تعالی غنی است یعنی محتاج بغیر نیست

ملک غنی است که در هیچ چیز از او مستغنی نباشد و واجب الوجود چنین است تذنیب بعضی
از صفات ثبوتیه که مذکور میشود که خدای تعالی متصف است بآن چون اکثر از علماء
که صاحب کتابند در اصول دین ذکر نکردند و بوضوح واگذاشتند ما هم در صفات
ثبوتیه متابعت بآن علما کردیم و ذکر آنها نکردیم لکن مستقلاً آنها را در تذنیب
صفات ثبوتیه و سلبیه اشاره بآنها میکنیم تا از بکلی ناظر این کتاب شاید نفعی
حاصل شود از جمله آن ثبوت جود است از برای خدا تعالی و معنی جود افاده چیزی
است که سزاوار است نه از روی عوض زیرا که اگر طلب عوض کند بافاده یا نفعی
یا مدحی را هر آینه ناقص خواهد بود بذات خود و طلب کمال کرده باشد بغیر پس
خواهد بود محتاج و حال آنکه غنی است من جمیع الوجوه چنانچه ثابت شد و دیگر وجوب وجود
واجب الوجود نیز دلالت دارد بر ثبوت جود و از جمله آن ملک است چنانچه گذشت
و از جمله الصفات ثبوتیه التمام یعنی تمام است از برای آنکه تمام آن چیز است که حاصل
باشد ویرا همه آنچه در شان وی است و ممتنع باشد تغیر و انفعال و این صفت بر خدا تعالی
صادق است و از جمله آن فوق تمام است و آن صفتی است که او را کمال حاصل
باشد بمرتبه که جمیع آنچه شان عالم است حاصل تواند کرد و واجب الوجود
چنین است زیرا که وجود همه وجود مستند است بواجب الوجود و هر چه غیر اوست
مستفاد است از او و از جمله آن حق است یعنی وجوب وجود واجب دلالت
دارد بر آنکه خدا تعالی حق است یعنی ثابت است همیشه و قابل عدم و فنا نیست
و از جمله آن خیر است یعنی وجوب وجود دلالت میکند نیز بر آنکه خدا تعالی خیر است
بجهت آنکه در حکمت گفته شد که وجود خیر محض است و عدم شر محض و ایضاً در حکمت گفته شد
بر آنکه هر که وجوب وجود اقتضا دارد آنکه بوده باشد ذات واجب خود وجود باشد
پس ذات واجب الوجود عین وجود است و وجود آن وجود خیر است پس

ذات باری تعالی جلت عظمته عین خیر است و از جمله آن حکیم است و حکمت
علم باشیاء است بر نوعی که آن اشیا بر آن نوع است از یک جهة وجوب و جهة
تقتضی تجرد است و او مجردی عالم است بهمه چیزها پس خدای تعالی حکیم است
بمعنی مذکور که تمام چیزها را کماهی حقه میداند و کاری و فعلی را که کند باقتضای حکمت باشد
و از جمله آن جبار است یعنی خدای تعالی جبار است بجهت آنکه جبار آنکسی است
که شکست و بست کند شیء را بنا بر چیزیکه تقاضا نکند آن چیز را و شکست و بست
در واجب الوجود چنین است از معنی آنکه هر موجود غیر واجب الوجود تقاضا
نمیکند وجود را و واجب الوجود ایجاد و ابداع و جبر میکند وی را بر وجود یعنی
جبر میکند همه وجودها را و از جمله آن قهار است یعنی خدای تعالی را قهار میگویند
زیرا که قهر میکند و غالب می آید عدم ممکنات را باعطای وجود و افاضه میکند وجود را
بر ممکنات و از جمله آن قیوم است از یک جهة واجب الوجود قائم است بذات
خود و آنچنان ذاتیکه قائم میشوند بآن ذات جمیع ممکنات از جمله آنها ید و وجه
و قدم و رحمت و کرم و رضا و تکوین است و همه اینها راجع میشود بصفاتی که گذشت
اما ید عبارت از قدرت است و وجه عبارت از وجود است و قدم عبارت از
بقا است و رحم و کرم و رضا عبارت است هر یک از اینها از اراده مخصوصه
و تکوین نیست امری ورای قدرت و اراده و نقل کردند که شیخ ابو الحسن
اشعری میگوید که ید صفت است مغایر قدرت و وجه صفتی است مغایر وجود
و نقل از عبد الله ابن سعید شده که او میگوید قدم صفتی است مغایر بقا و رحمت
و کرم و رضا صفاتی اند مغایر الخ و از حنفیه نقل شده با آنکه تکوین صفتی است
ازلی زاید است بر هفت صفت مشهور که ذکر شد و مدرک و مأخذ حنفیه از قول الله تعالی
که فرموده است کن فیکون پس گردانیده است کن را مقدم بر تعلق وجود حادثات

رکن دوم در بیان عدل ذات واجب الوجود

و زیاده بر این مناسب این رساله نیست بلکه یک قدری زیاد رفتیم از مقصود
پس بحث صفات خدای تعالی را اکتفا بهمین قدر میکنیم و شروع میکنیم در افعال خدای تعالی
که در رکن دوم گفته خواهد شد **رکن دوم** در بیان عدل ذات واجب الوجود است
و عدل در لغت تسویه بین شیئین است همچو در مجمع گفته شده است و داد
و داد دهنده و شایسته گواهی و داد دادن همچو که در صراح گفته است و نزد متکلمین
آن علوم متعلقه بتنزیه ذات باریست از فعل قبیح و اخلال بواجب و در اصطلاح
متشرعه عدل از صفات فعل الهی است یعنی راست رفتار و درست کردار است

فصل اول در بیان حسن و قبح اشیا

و ظلم نمیکند و بدون استحقاق مواخذه و عقاب نمیکند و باید مکلف اعتقاد کند که فعل
خدای تعالی همه احسن است یعنی خوب است و مشتمل بر حکمت و مصلحت است
و منزه از قبیح و اخلال بواجب و در توضیح بیان عدل شش فصل است **فصل اول** در بیان
حسن و قبح اشیا است بحکم عقل و فرق میان صفات فعل و صفات ذات خدا
و چون توقف دارد این اعتقاد و تنزیه از قبیح بر معرفت حسن و قبح که هر دو عقلی
باشند پس مقدم داشتیم بحث حسن و قبح را در بیان عدل پس میگوئیم آنکه فعل صادر
از انسان متصف بوصف زاید بر حدوث آن است یا نیست ثانی مثل حرکت
ساهی و نایم جهت آنکه آن حرکتیکه از ساهی و نایم صادر میشود نه مستحق مدح است
و نه مستحق ذم و در ترک آنچنین حرکت هم نه مستحق مدح است و نه ذم پس آن حرکت
صفت زایده بر فعل ساهی و نایم نیست زیرا که ساهی و نایم قصد ندارند این
حرکت را و مراد باتصاف امر زاید حسن و قبح است که زاید اند بر اصل فعل
پس حرکت ساهی و نایم نه حسن دارد و نه قبح **اول** آنکه آن فعل که متصف
بامر زاید بر حدوث باشد اگر از کسی صادر شود که آن کس بجهت آن فعل مستحق مذمت
شود نزد عقلا آن فعل را قبیح و حرام گویند مثل کذب و ضرار و خیانت و ظلم و مانند

آن واگر آنکس بجهت آن فعل مستحق مدح شود و بترک آن مستحق مذمت آنرا
واجب گویند چنین عدل و صدق و رد امانت و مثل آن واگر با آن فعل مستحق
مدح میشود و بترک آن مستحق مذمت نشود آنرا مندوب می‌گویند مثل احسان و خیر
و امثال آن واگر با آن فعل مستحق مدح و ذم هیچکدام نشود و بترک آن مستحق مدح
شود و آنرا مکروه گویند مثل خوردن طعام در بازار و میان مردم ایستاده
بول کردن و مانند آن واگر با آن فعل و ترک مستحق مدح و ذم نباشد آنرا مباح
خوانند مثل خوردن میوه‌های حلال بجهت لذت و مانند آن پس میگوییم حسن
و قبح اشیا بحکم عقلست یعنی فعل در حد ذات خود بوجهیست حسنست
یا قبیح و نظری نیست عقل حکم میکند بر حسن بعضی افعال مثل عدل و احسان و بر قبح
بعضی افعال مثل خیانت و ظلم و دروغ و خلف وعده و مانند آن و از این جهت
که حسن و قبح اشیا بحکم عقل است آن اشخاصی که بشرع شریف اقرار ندارند
چنین ملاحده و اسمعیلیه اند که از جادهٔ شرع تجاوز کردند و هندیه و براهمه اند
و منکر شرایع حکم بر حسن و قبح افعال میکنند و معتزله میگویند که حسن و قبح افعال
عقلی است یعنی حاکم بحسن و قبح عقلست لیکن حسن و قبح خود فعل یا لذاته است
یا از جهت صفت لازمه مر فعل راست یا بوجوه و اعتبار است بنابر اختلاف
مذاهب و شرع شریف کاشف و مبین حسن و قبح است که ناشی شد یکی
از انواع ثلثه مذکوره و نیست از بعض فعل فی نفسه منعکس شود یعنی فعلیکه حسن
است قبیح شود و قبیح حسن شود باختلاف حال فعل در حسن و قبح بانسبه
و قیاس با زمان یا اشخاص تغییر نکند آنچه حسن است فی نفسه قبیح نشود و آنچه
قبیح است حسن نشود اشاعره میگویند حاکم بحسن و قبح افعال عقل نیست بلکه حاکم
شرع است بلکه اشاعره قائل بعقل نشده‌اند و میگویند فعل پیش از ورود

شرع مبین متصف بحسن و قبح نیست و شرع مبیّن و مثبت حسن فعل و قبح او میکند
و شارع مقدس اگر قضیه را منعکس کند و آنچه قبیح است حسن کند و آنچه
حسن است قبیح کند ممکن و جایز است مثل نسخ وجوب بحرمت یا بالعکس آن
و مثل قتل نفس را اگر بحکم شرع باشد حسن خواهد شد نه قبیح پس در صورتیکه
این مطلب واضح شد بدانکه از برای حسن و قبح ۳ معانی گفته شده است اول
آنکه بودن شیئی حسن صفت کمال است و بودن شیئی قبیح صفت نقص است
چنانچه گفته میشود علم حسن است از برای کسیکه متصف بعلم است یعنی بآن علم
کمال و ارتفاع شان حاصل میشود از برای صاحب علم و جهل قبیحست از
برای کسیکه متصف به جهل است یعنی بآن جهل نقصان و تضییع حاصل میشود و نزاع
نیست در این معنی میان معتزله و اشاعره در حسن و قبح در وی عقلی است دوم
آنکه بودن شیئی ملائم بالطبع مثل مستلذات او را حسن گویند و منافرت داشته
باشد طبع را قبیح میگویند مثل آلام بعبارت اخرای ملائم غرض را حسن گویند و
مخالف غرض را قبیح و آنچه نه ملائمست با غرض
و نه منافرت با وی نه حسنست نه قبیح بعبارت ثالث حسن خیریست که در
وی مصلحت باشد و قبیح خیریست که در وی مفسده باشد و مدرک این معنی عقل است
باتفاق معتزله و اشاعره و چنانچه معنی اول عقل حاکم بود مختلف میشود بحسب
اعتبارات کما اینکه قتل زید مصلحت است از برای دشمنان زید و موافق
غرض ایشانست و مفسده است از برای دوستان زید و مخالف غرض
ایشانست سیوم آنکه حسن آنست که مدح حق سبحانه و تعالی تعلق گیرد بر فعل
او عاجلاً یعنی در دنیا و ثواب و اجر تعلق گیرد بر او آجلاً یعنی در آخرت و قبیح
آنست که مذمت حق تعالی تعلق گیرد بر فعل او عاجلاً و عقاب و عذاب تعلق گیرد

آجلاً و آن فعلی که چنین نیست نه حسن است و نه قبیح و این معنی نسبت بافعال عباد
و لیکن اگر بخواهد از برای حسن و قبح معنی را که شامل افعال خدای تعالی باشد باید گفت
حسن آنست مدح باو تعلق گیرد و قبیح آن است که مذمت تعلق گیرد پس
قید ثواب در معنی حسن و قید عقاب در معنی قبیح باید انداخت تا تعریف را
تعمیم دهیم بافعال خدای و عبد هر دو و این معنی سیوم محل نزاع بین معتزله
و اشاعره است پس اشاعره گفته‌اند نیست در عقل چیزیکه دلالت کند بر حسن و قبح
باین معنی بلکه شرع حاکم حسن و قبحست پس آنچه را شرع تحسین کرده است حسن است
و آنچه را تقبیح کرده قبیح است و معتزله و امامیه گفته‌اند و میگویند نزد عقل چیزی
هست که دلالت میکند بر حسن و قبح بعبارت اخرای میگویند حسن و قبح اشیا
عقلی است پس حسن حسن است فی نفسه و قبیح قبیح است فی نفسه چه شرع حکم داشته باشد
یا نداشته باشد بعبارت ثالث میگویند از برای فعل فی نفسه با قطع نظر از
شرع جهت محسنه البته مقتضیه مر استحقاق فاعل اوست مدح و ثواب را یا جهت مقبحه
هست مقتضیه مر استحقاق فاعل اوست مذمت و عقاب را پس آن جهت را گاهست
عقل بدون نظر و تامل و فکر درک میکند مثل حسن صدق نافع و احسان و قبح
کذب ضار و ظلم پس هر عاقلی بدون تامل و تفکر حکم میکند بر این حسن و قبح
و گاهست با نظر و فکر درک میکند مثل حسن صدق ضار و قبح کذب نافع
و گاهست عقل هیچ درک نمیکند نه بی نظر و فکر و نه با نظر و فکر و لیکن
در صورتیکه از شرع وارد شده باشد حکمی بواسطه شرع عقل حکم میکند که باید جهت
محسنه باشد چنانچه در صوم آخر از رمضان بمکانیکه شارع واجب کرده باشد
یا بتوسط شرع عقل حکم میکند که باید جهت مقبحه باشد چنانچه در صوم اول
از شوال بمکانی که شارع حرام کرده باشد پس ادراک حسن و قبح در این

قسم موقوفست بر کشف شارع از حسن و قبح بواسطه امر او یا نهی او معتزله استدلال کرده‌اند
بوجوهی اول آنکه علم بحسن احسان و عدل و صدق و قبح اسائه و ظلم و کذب حاصلست
بداهة عقل از برای هر عاقلی از غیر شرع از این جهت است اشخاصی که انکار
شرع کردند میگویند احسان حسن است و ظلم قبیحست و اگر حسن احسان و قبح ظلم
از بابت شرع بعقل باشد ملاحده و حکمای هند را انکار شرع میکنند نمیگویند حسن است
احسان و قبیح است ظلم بلکه گفته میشود این حکم مرکوزست در جبلّهٔ انسان حتی در صورتیکه
اگر بگوئیم زر برای شخصی اگر راست بگوئی زر برای تو دینارست و اگر دروغ بگوئی
باز از برای تو دینارست بالنسبه بسوی آن شخص صدق و کذب تسویه دارد
با تسویت این شخص در صورتیکه رجوع کند بعقل خود میل میکند بطرف صدق دوم
آنکه اگر بوده باشد مدرک حسن و قبح شرع لا غیر لازم میاید ثابت نشود حسن و قبح
اصلا بدون شرع و حال آنکه حسن و قبح بشرع ثابت نشد زیرا که اگر ثابت باشد بشرع
دورست زیرا بلکه آنکه علم بحسن آنچه شارع امر کرده است یا از حسن او خبر داده است
و علم بقبح آنچه شارع نهی کرده است از او یا از قبح او خبر داده است موقوفست
بر اینکه کذب قبیح است و قبح کذب موقوفست بشرع زیرا که اشاعره عقل را
معزول از حکم کردند پس دور لازم میاید و پیش گذشت دور باطلست پس
حسن و قبح شرعی بودن باطل گشت پس باید حسن و قبح عقلی باشد سیم آنکه اگر حسن
و قبح ثابت نشود بشرع لا بالعقل هر آینه جایزست تعاکس در حسن و قبح یعنی
شارع حسن را قبیح خواهد کرده‌اند و قبیح را حسن چنانچه در نسخ احکام جایزست
پس لازم میاید آنچه حسن است قبیح شود و آنچه قبیح است حسن شود و تعاکس باطلست
بالبداهه و شارح قوشچی جواب داده است در بطلان بداهه در تعاکس که
حسن اسائه و قبح احسان بنسبت باحد المعنیین الاولین که اتفاق اشاعره و معتزله

و نزاع ما در این نبود نه در معنی ثالث که محل نزاع بود اگر کسی بحث کند که اگر
علم بحسن احسان و علم بقبح عداوت بدیهی باشد پس تفاوت نخواهد بود میان مثال
مذکور و میان علم بآنکه الواحد نصف الاثنین است لیکن اگر نظر و رجوع بوجدان خود
بکنیم تفاوت میفهمیم و تفاوت نفی باطل است جواب میگوییم که جایز است که تفاوت
در علم باشد از جهت تفاوت بودن در اطراف تصور است یعنی نظر تصور
محکوم علیه و محکوم به تفاوت حاصل میشود اما استدلال اشاعره وجوه اول آنکه
حسن و قبح اگر عقلی باشد هر آینه اختلاف پیدا نمیکرد یعنی حسن اگر قبیح نمیشد
و قبیح هرگز حسن نمیشد و حال آنکه از برای انجای نبی او وصی کذب واجب میشود و اگر
کذب واجب نباشد لازم میآید و صدق بگوید و خبر دهد که نبی یا وصی در خانه
است اسباب هلاکت وی میشود پس کذب که قبیح است حسن شد و صدق
که حسن است قبیح شد جواب گوییم از ارتکاب اقل قبیحین با ممکن بودن خلاص حسن خیر
جایز است مثل آنکه راست گفتن بکشتن دادن نبی قباحت بیشتر است دروغ
گفتن و خلاص کردن نبی را از هلاک شدن قباحت او کمتر است پس مرتکب
شدن اقل قبیحین جایز است که دروغ بگوید از برای خلاصی پیغمبر از هلاکت
پس در این قبیح حسن شده است که کذب باشد و صدق قبیح بنا بر جواز ارتکاب
اقل قبیحین دوم اگر حسن و قبح اشیاء عقلی باشد هر آینه لازم آید که هیچ شیء از
افعال عباد نه حسن و نه قبیح و این باطل است باعتراف خود معتزله وجه لزوم
آنکه عبد مجبور است در افعال خود و هیچ شیء از افعال مجبور حسن و نه قبیح اما
مجبوریت عبد جهت آنکه اگر عبد قادر نباشد از ترک فعل پس باید مجبور
باشد و اگر قادر باشد بر ترک و موقوف نباشد فعل عبد بر مرجحی پس
فعل گاهی صادر خواهد شد از عبد و گاهی صادر نخواهد شد در این صورت لازم میآید

ترجیح بلا مرجّح و این باطل است و اگر موقوف باشد فعل بر مرجح پس اگر واجب نشود
فعل با آن مرجّح بلکه صحیح باشد صدور فعل و عدم صدور آن همان تردید سابق
لازم آید و اگر فعل واجب شود با آن مرجّح پس فعل اضطراری شد پس لازم آید
که بنده مجبور باشد و انسداد باب اثبات صانع نیز لازم میآید جواب گفته
شده است آنکه مرجّح همان اقتضاییست که از شان آن اراده ترجیح و تخصیص است
و صدور فعل بر سبیل وجوب منافات ندارد و قدرت و اختیار را بلکه محقق است
پس لازم نمی آید که بنده مجبور باشد بلکه جبر باطل است یعنی مجبور بودن بنده ثابت
اما در بیان فرق میان صفات فعل و صفات ذات پس بدان که صفات
ذات آن است که ثبات یا نفی آنها دائمی باشد و چنان نیست که گاهی باشد و گاهی
نباشد مثل قدرت و علم و قدم و امثال آن پس نفی اینها هرگز از خدای تعالی نتوان
کرد و البته نمیتوان گفت که خدای تعالی در یکوقت علم بفلان چیز دارد و در وقت
دیگر ندارد بلکه علم او همیشه است و همچنین گفت قدرت اما صفات تنزیهی پس
آنها همیشه از ذات دور است و نمیشود که در یکوقتی ثابت باشد مثل شریک از برای
خدای تعالی یا احتیاج یا حلول حوادث و امثال اینها اما صفات فعل پس گاهی ثابت
میشوند و گاهی نفی میشوند مثل خالقیّت و رازقیّت و زنده کردن و میرانیدن و امثال
آنها بجهت آنکه میتوان گفت که خدا فلان کس را امروز پیدا کرد و ده سال
قبل از این پیدا نکرد و فلان کس را امروز روزی داد و قبل از خلقت
او روزی نداد و همچنان باقی صفات و از این جهت آن است که صفات کمال ذات
فعل الهی نیست بلکه کمال ذات قدرت داشتن بر آن افعال و علم بانهاست
و دانا کردن و نکردن پس هیچیک آنها بالذات کمال نیست بلکه گاه است که کردن
فعل در یک وقت نقص است و در وقت دیگر کمال باعتبار حضور ماده مستعد

روز برای فیض مانع نباشد در آن وقت ندادن آن فیض نقص است نه باعتبار
اینکه این فعل خاص از او سر زده است بلکه بجهت آنکه آن منافات با فیاضیت
وخیر محض بودن او دارد و بدون قابلیت و استعداد منع فیض منافی با فیاضیت
او ندارد ۲ فصل سوم آنکه خدای تعالی حکیم و عادل است یعنی افعال او حسنست و فعل
قبیح چون ظلم و کذب و خلف وعده و مانند آن از وی صادر نمیشود و خلاف
واجب نمیکند یعنی آنچه را حکمت او اقتضا کند و لایق حکمت است چون بعث رسل
و فرستادن کتب و دادن ثواب بمطیعان از خلق با آنها منزه است و ادله
در بعضی برین دلالت دارد اما دلیل عقل آنکه از خدای تعالی محال است قبیح صادر
شود زیرا که خدای تعالی بحسب عقل یا میداند که این قبیحست و از او صادر نمیشود یا نمیداند
اگر میداند که قبیح است و نمیتواند نکند پس عاجز است یا میتواند نکند یا
محتاج است بکردن آن فعل پس محتاج است یا حاجت ندارد و از باب لغو
و عبث میکند پس سفیه است اگر نمیداند و این فعل قبیحست پس جاهل است و این
همه مستلزم نقص است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و بجهت اشتغال خدای تعالی
و علم او دلالت میکند که خدای تعالی از فعل قبیح صادر نمیشود اما اجماع پس آنکه
جمیعا اتفاق کردند بر آنکه خدای تعالی قبیح نمیکند و اخلال بواجب هم نمیکند یعنی
آنچه واجبست برو ترک نمیکند زیرا که اگر جایز باشد صدور قبیح از خدای تعالی صادر
شود اعتماد بر وعد و وعید او نماند و اثبات نبوت انبیا نتوانند کرد و اما کتاب
که دلالت دارد بر آنکه خدای تعالی فعل قبیح نمیکند چنانکه فرموده و ما ربک
بظلام للعبید یعنی پروردگار تو ظلم نمیکند بر بندگان خود و باز فرموده و لا یرضی
لعباده الکفر یعنی خدای تعالی بر کفر بندگان راضی نیست و اما اخبار لا تعد و لا
تحصی اما اشاعره مخالفت کرده اند و میگویند هیچ فعل از خدای تعالی قبیح نیست

فصل ... در بیان آنکه خدای تعالی حکیم عادل است

اگر چه حکم بقتل بنده مؤمن بیگناه دهد هیچ فعلی بر خدای تعالی واجب نیست پس تصور نمی توان کرد کند
از خدای تعالی فعل قبیح و نه ترک واجب اما معتزله میگویند که قبیح کسی میکند که
احتیاج بآن قبیح داشته باشد یا کسیکه جاهل باشد بقبح آن و حال آنکه خدای تعالی مستغنیست و
احتیاج بهیچ وجه از وجوه بهیچ فعل حاجت ندارد و عالمست بجمیع اشیا پس آن
فعلی که قبیح است خدای تعالی ترک میکند و آن فعل که واجبست خدای تعالی بجا میاورد ادا
پس البته ترک واجب و فعل قبیح نمیکند با آنکه خدای تعالی قادر بر قبیح است نمیکند
از برای آنکه نسبت قدرت بجمیع ممکنات علی السویه است و قبایح از جمله ممکنات است
نظام درین مخالفت میکند و میگوید خدای تعالی قادر بر قبیح نیست و استدلال میکند که فعل
قبیح بر خدای تعالی محالست جهت آنکه دلالت بر جهل یا دلالت بر حاجت میکند و جهل و حاجت
برای خدای تعالی محالست پس آن قبیحی که منجر شود بمحال محال است جواب ظاهر آنکه
فعل قبیح ممکن است در نفس الامر و محال شده است از غیر آن از لزوم احتیاج است و
محال بودن از غیر منافات ندارد و قادر بودن بر قبیح را یعنی منافات ندارد قادر
بودن بر فعل قبیح مثلا و محال بودن از غیری که لاحق میشود آن محال بواسطه احتیاج و جهل

فصل سیم در بیان آنکه هر فعلیکه حق تعالی میکند بحکمتی و غرضی میباشد

فصل سیم آنکه هر فعلیکه خدای تعالی میکند بحکمت غرض و فایده است زیرا که اگر بیفایده و غرض
و حکمت باشد عبث خواهد بود و عبث قبیح است و خدای تعالی قبیح نمیکند و در قرآن میفرماید
افحسبتم انما خلقناکم عبثا یعنی شما آیا پس گمان میکنید که شما را بیفایده و عبث آفریدم بلکه
از برای فایده آفریدم اما باید دانست که آن فایده راجع به بندگان میشود زیرا که خدای تعالی
در ذات و صفات غنی است و محتاج نیست اما اشاعره خلاف کرده اند افعال
خدای تعالی معلل بغرض نیست و از برای فایده نمیکند و اگر از برای فایده و غرض کند هر
آینه ناقص خواهد بود در ذات خود و تحصیل کمال باین غرض کرده باشند زیرا که فاعل
هیچ فعل نمیکند مگر آنکه از برای او اصلح باشد و فاعل هر فعلی که از برای غرض

واجب تعالی که وجود آن فعل از برای اصلح خود باشد و تحصیل کمال همین معنی دارد پس لازم
آید که بوجود آن فعل مستکمل باشد و بدون آن فعل ناقص جواب میگوئیم هر فعلیکه خدای تعالی
از بعضی غرض میکند لازم نیست که آن غرض راجع بخدای تعالی باشد بلکه آن غرض
از برای بندگان است پس لازم نمی آید که بتحصیل آن مستکمل باشد فصل رابع آنکه خدای تعالی
ارادهٔ قبیح و بعضی ترک واجب نمیکند و امر نمیکند بچیزیکه بعضی نکرده باشد و نهی نمیکند
از چیزیکه بعضی آن چیز کرده باشد زیرا که اراده کردن حق سبحانه و تعالی قبیح و ترک
واجب را و امر کردن بچیزیکه بعضی نکرده باشد و نهی کردن بچیزیکه بعضی کرده باشد همه
اینها قبیح است و ذکر شد از خدای تعالی محال است قبیح صادر شود و اختلاف کردند
در اینکه اراده خدای تعالی مر کاینات و موجودات را متعلقه بهر کائن و موجودات تعلق
میگیرد بچیزیکه کائن و موجود نیست چنانچه اشاعره میگویند و روایت کردند مروی
از نبی صلعم که فرمود ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن و معتزله رفتند بسوی آنکه خدای تعالی
اراده کرده است از کافر ایمان را اگرچه ایمان از کافر واقع نشود و بعضی نکرده است
کفر را اگرچه کفر از او واقع شده و همچنین بعضی میکند از فاسق طاعت را نه فسق
بعبارة اخری یعنی کفار مکلف بفروع احکامند و لکن کفر خود باقی باشند و استدلال
کردند معتزله بچند وجه اول آنکه بعضی کردن خدای تعالی قبیح را و ترک حسن را قبیح است
و اشاعره جواب دادند بمنع قبیح و میگویند الملک لله الواحد القهار تصرف
میکند در ملک خود هرچه که خواهد دوم آنکه بعضی کردن خدای تعالی بچیزیکه بعضی نکرده باشد
و نهی از چیزیکه بعضی کرده باشد قبیح است و دلیل اشاعره رد کردند بمنع قبح و میگویند
چه بسیار وقتست آمر امر میکند مقصود مامور به نیست بلکه امر میکند بجهت
امتحان که ببیند عبد اقدام میکند در مقام طاعت یا نه و اقدام نمیکند و استدلال
کردند اشاعره نیز اینکه خدای تعالی بعضی میکند و تعلق میگیرد بکل کائن باآنکه خدای تعالی

فصل رابع در بیان
تعالی ارادهٔ قبیح و اراده
ترک واجب نمیکند

خلق کرده است همه کاینات را بقدرت خود بدون اکراه کسی وجهی دیگر هست که
اراده صفت مرجحه هر چه طرفی مقدور است و معتزله جواب داده‌اند و گفته‌اند که بعضی
از افعال منسوب‌اند و مسند بسوی ما چنانچه اشاعره مشروحا گفته خلاف اشاعره
میگویند که افعال متعلق نیست بچیزی که نیست کائن با آنکه خدای تعالی امر کرده است
ایمان را از کافر و طاعت را از عاصی و حال آنکه در حین کفر ممکن نیست ایمان
و همچنانکه از فاسق در حین فسق طاعت میسر نشود پس لازم می‌آید که حاصل نشود مراد
خدای تعالی و حاصل شود مراد کافر و عاصی پس لازم می‌آید که خدای تعالی مغلوب باشد و کافر
و عاصی غالب و معتزله جواب داده‌اند بآنکه مغلوبیت خدای تعالی لازم نیست از بهر آنکه
خدای تعالی اراده نکرده است ایمان و طاعت را بنحو اطلاق بلکه امر کرده است از
مکلفین ایمان و طاعت را بطور اختیار و رغبت و میل پس مغلوبیت از برای خدای تعالی
نیست چنانچه سلطان اگر امر کند که قومی داخل نشوند خزانه او را از روی
رضا و اختیار و فرض کنیم بعضی از آن قوم آمدند و بعضی نیامدند اینجا لازم نمی‌آید مغلوبیت
آن سلطان ایضا اشاعره گفته‌اند خدای تعالی علم داشت بآنکه آنچه کائن و موجود نیست واقع
نشود پس علم خدای تعالی سبب محال بودن آن چیز شده است زیرا که اگر آن عدم کائن
موجود شود لازم می‌آید علم وی تبدیل بجهل چنانچه خیام گفته می‌خوردن من حق ز ازل
میدانست گر می نخورم علم خدا جهل بود و باز معتزله جواب گفته‌اند بآنکه علم خدای تعالی سبب
و باعث امتناع آن نشده است بلکه علم او تعالی تابع معلوم است یا اگر علم حق تعالی
علت معلوم باشد مستلزم امتناع آن شیء است و حال آنکه پیشتر گذشته است که علم
علت نیست بلکه تابع معلوم است چنانچه خواجه نصیر طوسی علیه الرحمه فرموده علم
ازلی علت عصیان کردن نزد عقلا ز غایت جهل بود پس بطریق مذاهب
عقل حکم میکند افعال عباد مستند بعباداند که قائم‌اند بعباد و اختلاف کرده‌اند علما

در اینکه افعال اختیاریهٔ عباد واقع است بقدرت عباد یا افعال عباد واقعست
بقدرت خدای تعالی بعضی گفته‌اند اتفاق کردند علما بر اینکه افعال عباد است
نه افعال خدا تعالی زیرا که قائم و قاعد و آکل و شارب و غیر اینها خود انسان است
مثلا و اگرچه فعل مخلوق خدا تعالی باشد بجهت آنکه فعل نسبت میدهند بسوی کسیکه قائم
بشود فعل باو نه آن کسیکه ایجاد کرد فعل را و شیخ اشعری میگوید که نیست از برای
انسان قدرتی در تاثیر افعال بلکه خدای تعالی عادت او جاری شده باینکه افعال را ایجاد
کند در عباد خود پس در صورتیکه مانعی در آنجا نباشد حق تعالی ایجاد میکند در بنده فعلی که
مقدور است مقارن قدرت و اختیار پس در حقیقت فعل عبد مخلوق خدا تعالی است
و احداث و مکسوب عبد است و مراد بکسب عبد مر آن فعل را مقارن فعل است با اراده
بنده در حالیکه خدا تعالی ایجاد میکند آن فعل را و از برای بنده در آن فعل هیچ تاثیر [illegible]
کرد و مدخلی در وجود آن فعل ندارد بغیر آنکه محل آن فعل شده است و حکما و معتزله گفته‌اند
افعال عباد واقع شد بقدرت عباد بر سبیل استقلال بلا ایجاب بل علی نحو الاختیار
و حق مسئله همین است لاغیر زیرا خواجه علیه الرحمه دعوای بداهت کرده که هر
عاقل هرگاه رجوع کند بوجدان خود و ملاحظه احوال خود نماید فرق مییابد میان افعال
بین افعال اضطراریه و اختیاریه مثل حرکت بر نحو اختیار و حرکت ارتعاش و رعشه
که اول آن باختیار و ارادهٔ ماست و دویم آن باختیار و ارادهٔ ما نیست و همچنین وجدان
فرق میفهمد میان آنکه کسی از بام و بلندی بزیر آید بواسطه نردبان یا بزیر افتد لیکن اگر
هیچ فعل باختیار نباشد باید اصلا فرق نباشد میان افعال عباد و این خلاف وجدان است
چنانچه فرموده و الضرورة قاضیة باستناد افعالنا الینا و دیگر لازم می‌آید صدور امر و نهی باطل
و عبث باشد از خدای تعالی و دیگر لازم میآید در کفر و معصیت که از بنده ظاهر میشود
فعل حق سبحانه و تعالی باشد و خدا تعالی این افعال را در عباد آفریده باشد و باز ایشان را بدان افعال

عذاب

عذاب کند در جهنم و این ظلمت و ظلم قبیحست و خدای تعالی از آن پاک باشد پس صحیح نکند مگر آنکه
خدای تعالی افعال بندگان را نسبت بخود ایشان کرده چنانچه فرموده اِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ و باز فرموده وَالَّذِینَ کَفَرُوا و فرموده جَزَاءً بِمَا کَانُوا یَعْمَلُونَ یعنی بدرستیکه
آن اشخاصی که ایمان آوردند و عمل نیکو کردند و آن اشخاصی که کافر شدند جزا
آنها بآن قدر بیست که عمل کردند چنانچه فرموده است اَلنَّاسُ مَجْزِیُّونَ بِاَعْمَالِهِمْ اِنْ
خَیْرًا فَخَیْرًا اِنْ شَرًّا فَشَرًّا و آیات در این باب بسیارست پس اگر این افعال اگر
از عباد صادر از وی نباشد استناد بعباد لغو و بیمعنی بود دیگر آنکه امر بطاعت
و وعده بثواب و نهی از معصیت و وعید بعذاب با اینکه طاعت و معصیت فعل
خود آنها نباشد هیچ ربطی بمامور و منهی بدان نداشته و تکلیف بمالایطاق میباشد و
تکلیف مالایطاق از واجب الوجود علی الاطلاق قبیح و محال است و اشاعره بر
طبق دعوای خود که میگویند فاعل جمیع افعال خدای تعالی است و عباد در فعل خود اختیار
ندارند و تمسک جستند بچند وجه وجه اول آنکه بنده اگر بقدرت و اختیار مرجح فعل
خود باشد هرآینه بر فعل و ترک فعل قادر خواهد بود جهت آنکه قادر کسی است که فعل
و ترک فعل هر دو از او صحیح باشد و هرآینه ترجیح فعل خود بر ترک فعل باید از یک
مرجح باشد و مرجح آن فعل در صورتیکه باختیار او صادر شود باید از برای صدور آن
مرجح مرجح دیگر باشد باز نقل کلام بآن مرجح میکنیم اگر برود الی غیر النهایه تسلسل
لازم خواهد بود اگر منتهی شود بمرجحی که از فعل عباد نباشد و بآن مرجح فعل بنده
واجب خواهد بود پس فعل عباد اضطراریست پس لازم می آید که بنده در فعل
خود اختیار نداشته باشد و جواب میگوئیم بلکه قادر آنکسی است که تمکن داشته باشد
از طرفی فعل و ترک پیش از تحقق داعی بسوی احد طرفی الفعل والترک و پیش از تعلق
اراده جازمه بآن فعل بعد از تحقق داعی احدهما پس واجب آن میشود طرفی که

تعلق گرفته است البته باشد و این وجوب منافات ندارد با اختیار زیرا که
محقق اختیار است زیرا که قاعده مسلمه است الوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار
بل یحققه اگر کسی گوید دلیل اشاعره بر عدم اختیار عباد جاری می توان ساخت
بر عدم اختیار خدای تعالی باینکه اگر حق تعالی موجد فعل خود باشد بتقدیریکه صحیح باشد فعل و ترک
فعل و از بهر ترجیح احدهما مرجحی میباید و آن مرجح از غیر خدای تعالی باید باشد و الا لازم
میاید تسلسل پس باید مرجح منتهی شود از غیر خدای تعالی پس فعل خدا واجب میشود پس لازم
آید فعل خدا ایضا اضطراری باشد جواب گوییم آنکه مرجح فعل البته خدای تعالی است البته
مبرا از البته خدای تعالی آن فعل را آن فعل واجب خواهد بود و این وجوب منافات
ندارد قدرت و اختیار را که البته ثبت و محقق اوست چنانچه گذشت وجه دوم
دلیل اشاعره آنکه اگر موجد افعال عباد باشد باید عباد عالم باشند بتفصیل آن افعال
زیرا که ایجاد افعال فرع علم به آن افعال است تفصیلا چنانچه استدلال کرده شد
بعلم خدای تعالی باینکه خداوند موجد عالم است باید عالم باشد بهمه عالم تفصیلا والا
موجد نخواهد بود و حال آنکه بنده عالم بتفصیل افعال نیست پس باید مختار نباشد جواب
گفته شده است باینکه موجد افعال را لازم نیست در عالم باشد بتفصیل آن افعال
باقتران قصد به آن فعل پس علم اجمالی کافیست نه علم تفصیلی اما مسئله علم خدای تعالی
ربطی بمسئله علم بعباد ندارد و کیفیت علم الهی چون علم عین ذات اوست
چنانچه گفته شد مثل ذات است معرفت ذات غیر ممتاز از غیر وی از وی ممکن
نیست پس معرفت علم وی تعالی شد معرفت کنه ذات در باز ممکن نیست غیر
معرفت امتیاز علم غیر وی تعالی از وی وجه سیم از دلیل اشاعره باینکه اگر بنده
موجد افعال خویش باشد بالاستقلال پس صورتیکه فرض کنیم بنده البته حرکت
جسم را در وقت و خدای تعالی اراده کرد سکون آن جسم را در همان وقت یا مراد

یا مراد هر دو حاصل شود یا مراد هیچیک حاصل نشود یعنی جسم یا هم متحرکست
و ساکن و یا نه متحرکست و نه ساکن و هر دو محال است یا مراد یکی عمل آید دیگری عمل
نیاید ترجیح بلا مرجح شود و این هم محالست بجهت آنکه مفروض آنست که کل
واحد از قدرتین استقلال دارد در تاثیر و فی غیر تفاوت جواب گوییم بآنکه در صورت
اجتماع ارادة الله و ارادهٔ عبد الله ارادهٔ خدا مقدم است بر ارادهٔ
عبد بجهت قدرت خدای تعالی اقوی است از قدرت عبد و مساوی بودن
خدا و عبد در استقلال تاثیر منافات ندارد تفاوت داشتن تقویت
و شدت را وجه چهارم آنکه فاعل فعل واجب است بآنکه مخالف باشد مر آن فعل
در جهتی که بآن جهت فعل تعلق میگیرد و آن فعل حدوث است پس واجب است فاعل حدوث
مخالف فعل باشد در حدوث و حال آنکه عبد نیز محدث است و حال آنکه محدث
بودن فاعل فعل حادث نمیشود زیرا جهت فاعل و جهت فعل باید مخالف یکدیگر
باشد اگر فعل حادث باشد فاعل باید حادث نباشد یا فاعل حادث باشد فعل
باید حادث نباشد پس اگر یکی حادث باشد دیگری باید قدیم باشد تا جهت مختلف شود
و حال آنکه اینجا جهت مختلف نیست بلکه فاعل و فعل هر دو حادث‌اند جواب داده‌اند
بآنکه حدوث فعل امریست اعتباری و فی الجمله مخالفت است و نیست تاثیر
فاعل در فعل بلکه تاثیر فاعل در ماهیت فعل است بآنکه فاعل ایجاد میکند
ماهیت فعل را وجه پنجم دلیل اشاعره آنکه اگر بنده موجد فعل است باید موجد
جسم هم شود مصحح تعلق ایجاد امکانست و امکان نیز در جسم متحقق است بعبارت اخری
علت مصححه ایجاد فعل و جسم مشترکست که آن امکان است پس از عبد فعل
صادر شود باید جسم هم صادر شود و حال آنکه ایجاد جسم غیر از خدای تعالی کسی
شد اند کرد پس لازم آید که ایجاد فعل شد اند کرد جواب گفته‌اند بآنکه امتناع صدور

اجسام از عبد بسبب غیر است که آن جایز بودن صدور جسم از جسمیت چنانچه گفته
شد است و لازم نیست از تحقق علت صحیحه که امکان باشد جواز صدور جسم از
عبد از جهت تحقق مانع وجه ششم از دلیل اشاعره آنکه اگر عبد قادر باشد بر ایجاد
فعل هر آینه باید قادر باشد بر ایجاد مثل آن فعل ایضا بجهت آنکه حکم امثال واحد اند
و حال آنکه یقین داریم ما که عبد متعذر است آنکه ایجاد کند مثل فعل اول بدون
تفاوت اگرچه بذل کند عبد جهد خود را در ایجاد مثل اول و کمال احتیاط هم بکند جواب
گوییم بآنکه متعذر بودن مماثله در بعض افعال بجهت تعذر محافظه با خصوصیات بعبارت
اخرای در بعضی افعال متعذر نیست و مماثله مثل بسیار است از حرکات مثل
حرکات دیگری می توان کرد متعذر اگرچه ما را کفایت نکند در ایجاد عبد فعل را
لیکن تعذر مماثله در بعضی افعال نه بسبب عدم قدرت عبد است بلکه از باب
تعذر محافظه کلیه بآن نحو است که در زمان اول بجا آورده است وجه هفتم
آنکه اگر موجد افعال عبد باشد هر آینه بعضی افعال عبد بهتر خواهد بود از افعال
خدای تعالی بجهت آنکه ایمان فعل عبد است و خلق کردن موذیات فعل
خدای تعالی است لابد ایمان بهتر است از خلق کردن موذیات جواب گوییم
میان فعل عبد و فعل خدای تعالی تناسب در خیریت نیست اصلا زیرا که نسبت خیریت
باید بحسب نوع متحد باشد و اتحاد نوعی در فعل خدای تعالی و فعل عبد ابدا نیست وجه
هشتم دلیل اشاعره آنکه امت جمیعا اجماع و اتفاق کردند بر صحت شکر از برای
خدای تعالی بلکه میگویند شکر واجب است بر نعمت ایمان پس اگر موجد ایمان عبد باشد
شکر از برای خدای تعالی صحیح نخواهد بود زیرا که بی معنی است شکر کردن خدای تعالی را
بجهت فعل خود که ایمان باشد جواب گوییم بآنکه شکر کردن خدای تعالی نیست از برای ایمان
محض بر عبد بلکه شکر کردن عبد خدای تعالی را بر مقدمات ایمان است

که آن قادر گردانیدن خدا تعالی است عبد را بر تحصیل اسباب ایمان و توفیق دادن
بآن و استدلال کرده‌اند اشاعره بدلایل نقلیه و اشاعره دلایل سمعیه را چند نوع
گردانیده‌اند باعتبار خصوصیات **نوع اول** ورود لفظ خلق که تمام افعال از خدا تعالی است
مثل قول خدای عز و جل لا اله الا هو خالق کل شیء فاعبدوه یعنی نیست معبود
بر حق مگر ذات پاک خدا تعالی که ایجاد همه افعال را میکند پس باید عباد
جمیعا او را عبادت کنند چون حق تعالی در مقام مدح خود است که همه افعال را
من خالقم پس شما مرا عبادت کنید پس دلالت آیه صریح است بآنکه حق تعالی
جمیع افعال را ایجاد میکند پس صحیح نیست که حمل کرده شود آیه بر بعضی از اشیا
بلکه لفظ کل موضوع است از برای عموم پس مراد همه افعال است و نظیر اینها مثل
قول خدا تعالی قل الله خالق کل شیء و هو الواحد القهار یعنی بگو ای محمد خدا تعالی
موجد هر شیء است و او است واحد که غالب است بر جمیع ممکنات و ایضا
مثل قوله تعالی انا کل شیء خلقناه بقدر یعنی ما هر شیء را آفریده‌ایم باندازه
است و همچنین ضمیر منفصل که هو باشد مقدم داشت بر اسم ظاهر که لفظ الله
باشد افاده حصر میکند و هو الله الخالق یعنی او است خدا تعالی که خالق همه چیز
است وجه استدلال اینها و صحت بعد از بیان کردن وجه دلالت آیه
اول را **نوع دوم** ورود لفظ خلقت عمل در عبد یعنی عمل عباد را خدا تعالی خلق
میکند در عباد پس عباد بر فعل قادر نیست مثل والله خلقکم و ما تعملون یعنی
خداوند تبارک و تعالی آفریده است شما را و آنچه عمل میکنید شما یعنی عمل شما را هم
آفریده است **نوع سوم** لفظ جعل است مثل حکایت از ابراهیم ربنا و اجعلنا
مسلمین لک و من ذریتنا رب اجعلنی مقیم الصلواة و اجعله رب
رضیا یعنی ای پروردگار ما بگردان ما را مسلمان از برای خود و فرزندان

بارا و بگردان که نماز را بپای داریم و بگردان خوشنود نوع چهارم ورود لفظ فعل
مثل فعّال لما یرید یفعل الله ما یشاء یعنی همه چیز را خدا فاعل است و هر چه میخواهد میکند
و آیات دیگر و اخبار متواتر دلالت میکند که هر چه ثابت و موجود است بخواست
خدا تعالی و بقدرت اوست و امامیّه و معتزله همه آیات و اخبار را تاویل کردند
که اسناد فعل جایز است بچیزی که فی الجمله مدخلیتی باشد و هیچ شکّ و شبهه
نیست که خدا تعالی را مدخلیّتی در اسناد فعل است زیرا این باب اسناد فعل
بخدای شده است پس لازم نمیاید که فعل عبد از خدا تعالی باشد چون خدای تعالی مبدأ جمیع
ممکنات است که منتهی میشود بسوی او کل و این تاویلات در کتب مسطور است و بیان
همه علما مشهور اما آیاتیکه دلالت میکند بطریق حصر که افعال از خدا تعالی است چون اقدار
و تمکین و تیسیر از خدا تعالی است گویا که خدا تعالی فاعل است لاغیر پس در حقیقت حصر حصر
ادّعائی است علاوه بر تاویل این آیات آیات دیگر بسیار است که دلالت دارد بر آنکه
افعال عباد باختیار و قدرت خود عباد است که معارضه دارد با آن آیات
این آیات هم چند نوع است نوع اول آنکه صریحه آیات در اسناد الفاظی که
وضع کرده شده اند که عباد ایجاد میکنند فعل را یعنی عباد فعل خود را فاعلند بقدرت
خود و باختیار خود عمل میکنند مثل قول خدای عزّ و جلّ من عمل صالحا فلنفسه یعنی از عباد
هر که عمل صالح میکند از برای نفس خود است و آیه دیگر لیجزی الذین اساؤا بما
عملوا یعنی تا آنکه جزا دهیم مثوبه آنهائیکه بدی کردند باعمال خود و آیه دیگر ان الذین
آمنوا و عملوا الصالحات یعنی آن کسانیکه ایمان آوردند و عمل صالح کردند و آیه
دیگر من عمل سیّئة فلا یجزی الا مثلها یعنی هر که عمل بد کند جزا دهیم مثوبه مگر مثل آن بدی
و بعضی از آیات وارد شد بلفظ فعل مثل قول خدا تعالی و ما تفعلوا من خیر فان
الله یعلمه یعنی آنچه عباد بجا می آورند از خیر پس بدرستی که خدا تعالی میداند بآن خیر

و نیکی ایشان و دیگر را افعلوا الخیر یعنی بکنید ای بنده خیر و نیکی را و بعضی آیات بلفظ صنع
وارد شده است مثل لبئس ما کانوا یصنعون و الله یعلم ما تصنعون یعنی بدرستیکه آنچه صنعت میکنید
خدای تعالی میداند صنعت ایشان را و بعضی آیات بلفظ کسب وارد شده که خدای تعالی
اسناد بعباد کرده است مثل و وفیت کل نفس ما کسبت یعنی عوض داده شود
هر شخصی را بآنچه کسب کرده است و مثل کل امرء بما کسب رهین یعنی هر مرد
بکسب در گرو است و مثل الیوم تجزی کل نفس بما کسبت یعنی امروز جزا داده
میشود هر شخصی بآنچه کسب کرده است و بعضی آیات را خدای تعالی اسناد بعباد
بلفظ جعل کرده است مثل یجعلون اصابعهم فی آذانهم من الصواعق حذر الموت
یعنی میگذارند انگشتهای خود را در گوشها از نزول صاعقه از جهت ترس مرگ
و مثل و جعلوا لله شرکاء الجن یعنی می‌کردند عباد از برای خدای تعالی جن را شرکا
و بعضی آیات را اسناد بلفظ خلق کرده است مثل فتبارک الله احسن الخالقین و خلق
لکم من الطین و اذ تخلق من الطین کهیئة الطیر یعنی خلق میکنی از گل بشکل همچو
صورت پرنده و امثال آنها در قرآن بسیار است مثلا بعضی از آیات دلالت
بر سرزنش کفار و عصات میکند و اینکه مانعی نیست از ایمان آوردن و طاعت کردن
و نیت الجا کنند از برای شما بسوی کفر و معصیت مثل قول خدای تعالی و ما منع الناس
ان یؤمنوا یعنی چه چیز منع کرد مردمان را از ایمان آوردن و کیف تکفرون بالله و
چگونه کافر میشوید بخدای تعالی و ما منعک ان لا تسجد یعنی چه چیز مانع شد ترا اینکه سجده
کنی و لا زایده است و امثال اینها هم در قرآن بسیار است علاوه برآن بعضی از آیات
دیگر دلالت میکند و نص [?] عباد بخواست عباد است مثل قول حق تعالی در مقام آیت [?]
فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر یعنی هر که خواهد ایمان بیاورد و هر که خواهد کافر شود
و مثل اعملوا ما شئتم یعنی عمل کنید ای بندگان آنچه میخواهید و امثال این آیات هم

بسیار است پس مثال این آیات که همه اینها دلالت میکند که افعال عباد از عباد است
نه از خدا تعالی پس ادلهٔ سمعیه از طرفین بسیار است پس بقاعدهٔ تعارض در
صورت عدم ترجیح در بین ساقط است و رجوع بادلهٔ عقلیه باید کرد با آنکه ترجیح
بادلهٔ سمعیه امامیه و معتزله موجود است از بابت کثرت عدد و صراحت دلالت
و مخالفت بادلهٔ عقلیه قطعیه پس باید ادلهٔ سمعیه اشاعره را تاویل کرد چنانچه ذکر
شد اما ادلهٔ عقلیه قطعیه بر طبق مدعا بسیار است از جمله آن آنکه اگر بنده در
فعل خود استقلال نداشته باشد هر آینه مدح و مذمت عباد و امر کردن و نهی کردن
بنده و وعده کردن حق تعالی بثواب و اجر و ترسانیدن بعذاب و عقاب و فرستادن
انبیاء و انزال کتب همه اینها باطل و عبث و بیفایده خواهد بود و فرق نخواهد
بود بین فعل نبی و شیطان و گفتن تسبیح و هذیان تشویش خواهد بود و همچنین فرق
نخواهد بود بین ایمان و کفر و اسائه و احسان و همچنین فرق نخواهد بود بین آن
فعل که عبد باختیار خود میکند بر وفق اغراض خویش و بین آن فعل که بی اختیار و قصد
او متحقق است بلکه باراده غیر است با آنکه عقل حاکم است بالضرورت که همه اینها
از عباد صادر میشود نه از خدا تعالی و همچنین عقل و وجدان بین همه این امور فرق
می فهمد و از جمله آن ادلهٔ عقلیه آنکه بعضی از افعال عباد قبایح است که قبیح میباشد
و آن افعال را حکیم علی الاطلاق خلق کند آن قبایح را مثل ظلم و شرک و زنا و سرقت
و امثال آنها است و از جمله آن آنکه فعل عبد بواسطهٔ قصد او واجب میشود و بواسطه
عدم قصد او ممتنع میشود و هر چه چنین است ممکن نیست خلق غیر بلکه فاعل آن فعل خود او است
و غیر او نمیتواند بود بجهت آنکه مقطوع است با آنکه کسی که حکم شده گرسنگی و عطش
او و باید طعامی و آبی پس خوردن طعام بقصد او واجب میشود والبته طعام بخورد
و آب میآشامد نه آنکه واجب تعالی خالق و موجد باشد در عباد و همچنین که

از جمله بنده پیدا اند در صورتیکه داخل آتش شود میسوزد البته داخل نخواهد شد و امثال
اینها که عقل حاکم است که از بنده صادر شود و من جمله آن اگر افعال عباد را خدا تعالی خالق
باشد لازم میآید که کافر و مشرک و فاسق و آکل و شارب و قائم و قاعد خدا تعالی باشد
نه عباد با آنکه بنده را کافر میگویند و مشرک نه خدا تعالی را بدانکه افعال عباد
منقسم میشود به دو قسم افعال عباد مع نحو مباشرت عباد و افعال تولیدیه مثل حرکت
ید که فعل خود مباشرت است و حرکت مفتاح که فعل تولیدیه است که بواسطه حرکت ید
متولد میشود و اختلاف کردند معتزله و اشاعره مثل اختلاف افعال عباد که آیا افعال
تولیدیه افعال عباد است یا افعال خدای تعالی معتزله میگویند افعال عباد است کما
هو الحق و اشاعره میگویند افعال خدا تعالی است و دلیل ما آنکه حسن مدح بر بعضی افعال
متولده مثل حرکت مفتاح که متولد از حرکت ید میشود و مقصود هم از این حرکت حاصل
میشود و حسن ذم بر بعضی افعال متولده دیگر مثل حرکت شکستن چیزی و افتادن چیزی
که متولد میشود از حرکت پای که باعث اذیت و مذمت هم باو تعلق میگیرد و اقتضا
میکند علم را که افعال تولیدیه از افعال عباد است و عقل حاکم است بر این مطلب و انکار
این مکابره است و اشاعره میگویند افعال تولیدیه غیر مقدور است از برای عباد
بجهت آنکه عباد را متمکن نیست از ترک این افعال زیرا که زمان حصول اسباب
این افعال که آن افعال اولیه باشد واجب میشود افعال تولیدیه و واجب مقدور
عباد نیست که ترک کند پس باید افعال خدا تعالی باشد معتزله جواب گفته اند
که وجوب افعال تولیدیه بواسطه اختیار سبب است که حرکت ید باشد مثلا پس
وجوب حرکت مفتاح که لاحق است منافات ندارد امکان ذاتی را یعنی
بالذات آن فعل متولد که حرکت مفتاح باشد ممکن است و واجب شده است
بواسطه غیر که حرکت ید باشد که آن حرکت ید فعل عبد است و منافات ندارد

عدم قدرت عبد بفعل متولد با فعل عبد بفعل زیرا مقدور بواسطه سبب در حقیقت
مقدور عبد است اشاعره اعتراض کردند و گفتند مثلاً اگر طفلی را شخصی
بیندازد باتش و آن آتش آن طفل را بسوزاند و مذمتیکه میکنند بر سوختن
آتش است که متولد شد از انداختن باتش و این سوختن فعل بنده نیست
و اگر فعل بنده میبود مذمت بسوختن تعلق نمیگرفت بلکه بانداختن و القا طفل
که فعل عبد است که مباشرت نه بسوختن و سوزانیدن آتش آن طفل را فعل
متولد است بجهت اینکه سوزانیدن آتش لازمه ذات اوست و حسن است
تذنیب شارح تجرید گفته که در میان اهل ملل شهرت تمام دارد که جمیع حوادث
بقضا و قدر خداوند تبارک و تعالی است و این شامل افعال عباد است پس بنا بر این
لابدیم بقدری گفتگوی در معنی قضا و قدر بکنیم اگرچه در اخبار وارد شده است که
بحث تحقیق قدر بحریست عمیق که قعر آن بر احدی پدیدار نیست و دریائی است
که غواص وهم در تلاطم امواج آن حایر و بایر است و ظلمتی است بس تاریک
که ذو القرنین خیال از طلب زلال وصال آن مایوس از حیاة گردیده
و راهی است باریک که سالک گمان طریق مستقیم از معنی خود بوزیده و
مرجع وی غضب الهی و ماوای وی آتش جهنم تا مقامی است لکن اینهمه خیال است
خداوند ارباب آنکه از تفاسیریکه اهل تفسیر فرمودند تعدی ننمائیم محفوظ بدارد
از خطا و زلل شده کمتر از آن پس اولاً آنچه از اهل علم شنیده شده است که اطلاقات
و معانیکه از برای قضا کردند ذکر کنیم ثانیاً اخباریکه از اهل بیت سلام الله علیهم رسیده
و تفسیریکه در خصال سبعه کردند ذکر میکنیم آنوقت اهل بصیرت نفوسشان آنچه
فهم کردند کلٌّ علی حسب فهمه اما قضا بر ده وجه اطلاق شده است وجه اول آنکه
بمعنی علم است چنانچه قول خدای تعالی اِلّا حاجةً فی نفس یعقوب قضیها یعنی

دانست آنرا وجه ثانی بمعنی اعلام است چنانچه میفرماید وقضینا الی بنی اسرائیل
فی الکتاب و در جای دیگر میفرماید وقضینا الیه ذالک الامر ای اعلمنا یعنی اعلام
ایشان کردیم وجه سیوم بمعنی حکم و هو قوله عز و جل تقضی بالحق یعنی تحکم بالحق
چهارم بمعنی قول است و هو قوله تعالی والله یقضی بالحق ای یقول بالحق پنجم
بمعنی حتم و وجوبست چنانچه میفرماید فلما قضینا علیه الموت یعنی حتم و واجب
گردانیده ایم براو مرگ را پس قضا درینجا بمعنی حتمیت ششم بمعنی امرست چه
چنانچه میفرماید و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه یعنی امر کرده پروردگار تو اینکه
بندگی نکنید الا او را هفتم بمعنی خلق کردنست چنانچه میفرماید فقضاهن سبع سموات
فی یومین یعنی خلق کرد آنها را هشتم بمعنی فعلیت چنانچه میفرماید فاقض ما انت قاض
ای افعل ما انت فاعل یعنی بکن آنچه را که تو فاعل آنی نهم بمعنی اتمام است چنانچه
حضرت عزت از موسی ع حکایت کرده میفرماید که ایما الاجلین قضیت فلا عدوان
علی والله علی ما نقول وکیل یعنی هر کدام از این دو مدت را که باتمام رسانم پس
عدوان بر من نخواهد بود دهم بمعنی فراغ از شئ است چنانچه میفرماید قضی الامر الذی
فیه تستفتیان یعنی یوسف ع گفت بآن دو کس که از تعبیر خواب خود از آن
حضرت استفسار نمودند فراغ پذیرفته شد برای شما و قول القائل قد قضیت لک
حاجتک یعنی فرغ لک منها پس جایز است که گفته شود که همه اشیا بقضا
و قدر خدای تعالی است باین معنی که حق سبحانه و تعالی بجمیع آنها عالم است و بمقادیر
همه رسیده اند و از تعلق خدای تعالی در جمیع اشیا از خیر و شر حکمت است پس هر آنچه
که داخل تحت خیر باشد قضای خدای تعالی در آن امر است و داخل حق گردیدن
آن خیر است و علم حضرت باری بمبلغ و مقدار آن و هر آنچه که شر باشد پس
بامر و رضای او نیست ولکن بقضا و قدر حضرت تعالی است باین معنی بمبلغ و مقدار آن

عالمت و حکم خود را دران جاری میکرداند چنانچه خواجه نصیر علیه الرحمه در کتاب
تجرید فرموده والقضاء والقدر ان ارید بهما خلق الفعل لزم المحال او الالزام صحّ
فی الواجب خاصّة او الاعلام صحّ مطلقا یعنی مراد از قضا و قدر اگر خلق کردن
خدا تعالی باشد فعل بندگان را محال لازم می آید چنانچه گذشت و اگر مراد از
قضا و قدر الزام فعل باشد صحیح است در واجبات مثل نماز و روزه و زکاة
و حجّ و جهاد و امثال آن و اگر مراد از قضا و قدر اعلام و ظاهر گردانیدن افعال
باشد مطلقا صحیحست یعنی در مطلق افعال کما فی قوله تعالی وقضینا الی بنی اسرائیل
فی الکتاب لتفسدنّ فی الارض یعنی اعلام کردیم و ظاهر ساختیم بفرزندان یعقوب
در کتاب هر آینه فساد می کنند در زمین و آیه دیگر الا امرأته قدّرناها من
الغابرین یعنی اعلام کردیم بآن و نوشتیم در لوح محفوظ پس بنا بر این جمیع افعال
حتّی افعال عباد بقضا و قدر خدا تعالی است بدانکه مراد ما بذکر شقوق و معانی
آنست که دانسته شود که قضا و قدر معانی کثیره دارد پس واجبست که در هر جا
با بیابد آن اطلاق کنند معهذا هر یک از آنها در کلام اهل الذکر علیهم السلام
مفسر گشت چنانچه اکثر آنها مفصلا ذکر خواهد شد مراد صادق آل محمد است
صلوات الله علیهم در حدیث حضرتش که فرموده لا یکون شیء فی الارض ولا فی السماء
الا بهذه الخصال السبع بمشیة وارادة وقدر وقضاء واذن وکتاب واجل
فمن زعم انه یقدر علی نقض واحدة منها فقد کفر یعنی چیزی نمیباشد در زمین و آسمان
مگر بمجموع خصال مذکوره پس هرگاه مجموع حاصل گردد بدأ و تغییر نخواهد بود اما کفر
کسی که گمان کند که قادرست بر نقض یکی از خصال ظاهرست احتیاج به بیان
ندارد و لیکن بنا بر مذهب ما ضرر ندارد زیرا که مراد ما این است که اینها
افعال خدایند پس ناقض اینها غیر از خدا تعالی کسی نخواهد بود چنانچه ظاهرست

و فعل حادث است و هر حادث لابد محل تغییر است پس هر یک از مشیت و اراده
و غیر ذالک از خصال حمد بداات تغییر باشد و لفظ حدوث صریحاً در کلام معصوم ع
وارد است چنانچه حکایت شد گشت از توحید صدوق رحمة الله علیه منقول است
مروی از ثامن ائمه ع که فرموده مشیت از صفات افعال است چنانچه از
حضرت صادق ع مرویست حکایتا و فرموده المشیة محدثة و ایضا در کتاب
توحید منقولست حکایتا مروی گشت از امام ناطق جعفر ابن محمد صادق علیهما السلام
و فرموده بدرستیکه حضرت باری تعالی خلق را خلق کرد پس میدانست که ایشان بسوی چه
چیست مصیر و مرجع ایشان و ایشان را امر کرد و نهی نمود پس آن چیزیکه ایشان را
بدان امر فرموده قوت و قدرت فراگرفتن آن چیز بدیشان داده و آن چیزیکه ایشان را
از آن نهی و منع نموده قدرت و سبب ترک آن بر ایشان کرامت کرده پس خلایق
آخذ و تارک نمیشوند مگر باذن خدای تعالی یعنی بعلم او تعالی بدانکه آنچه از احادیث اهل بیت ع
بر میآید آن است که گاهی اذن بمعنی علم میآید چنانچه در این حدیث شریف آمده
و گاهی بمعنی امر میآید چنانچه در حدیث رضا ع در تفسیر کریمه و ما کان لنفس ان
تؤمن الا باذن الله و امام ع فرموده این آیه بر سبیل جبر و اضطرار عباد بایمان نیست
و لیکن معنی این آیه این است که هیچ نفس ایمان نیارد الا باذن خدای تعالی و اذن
و امر او است عز و جل جلاله الی آخر حدیث و گاهی اذن بمعنی تخلیه میباشد چنانچه
از ابن بابویه طاب ثراه حکایت شده است در باب مشیت و اراده از حضرت
صادق ع روایت کرده که فرموده علی ع را غلامی بوده که اسم او قنبر بوده و قنبر
آن حضرت را دوست میداشت پس هر زمان که امام ع از منزل شریف بیرون
میرفت قنبر نیز با شمشیر از اثار ع خروج مینمود پس شبی امام ع او را دیده گفت
ای قنبر ترا چه میشود گفت آمدم بر اثر تو کردم و ترا از چشم نگذاردم و بدرستیکه حال

بردم روزگار خیانت که میدانی یا امیر المؤمنین پس بر تو رسیدم حضرت فرمود
که ویحک آیا از اهل آسمان مهارت می کنی یا از اهل زمین قنبر گفت
نه از اهل آسمان و نه از اهل زمین حضرت فرمود که اهل زمین استطاعت
شیء ندارند الّا باذن خدای عزّ و جلّ پس بار کرد قنبر بازگشت و در صحت
مراد از این اذن تخلیه است چنانچه صاحب کشف الغموض فرموده و نقل از
صاحب فوائد مدنیه در رساله دانش نامه کرده که او بعد از نقل احادیث در این باب
وارد است و بعد از تحقیق خصال فرموده بدانکه اراده و امضا در کلام ائمه هدای
صلوات الله علیهم بمعنی نقش ایجاد در نفس یا در خارج آلات و بمعنی کتاب و اجل و وقت
و مدت است و امّا اذن پس آنچه که از احادیث ایشان علیهم السلام مستفاد میشود
آنست که اذن مقارن میشود در وقوع فعل را در خارج و جزء اخیر است از اسباب
فعل را و در رساله فرمان نباطر بمعنی خطور میکند که چنانچه اجسام و مجردات
در حدوث خود محتاجند بایجاد خدا تعالی همچنین در بقای خود و بقای اوضاع و احوال خود
که بر آن مخلوق شده اند از حرکت و سکون و غیر ذالک نیز محتاجند بحفظ خدا تعالی
پس حضرت رب العزت حافظ جمیع است بحیثیتکه احدی قادر نیست که تغییر وضعی
از اوضاع یا حالی از احوال آنها دهد و معلوم است که هرچه متغیر میشود از افعال عباد
امریست از آن امور پس آن امر در تغیر خود محتاج است ترک حفظ رب العزت
پس مصداق اذن ترک کردن حضرت اوست حفظ سابق خود را و حدیثی از
امیر المؤمنین ع نقل کردم که انّه لیس احد من النّاس الّا و معه ملائکة یحفظون
من ان یتردی فی بئر او یقع علیه حائط او یصیبه سوء فاذا حان اجله خلّوا بینه
و بین ما یصیبه الحدیث دلالت بآن معنی میکند و در زمان قدیم در تحقیق مصداق
اذن خدا تعالی متفکر بودم تا آنکه از جانب حضرت وی باین معنی ملهم شدم و ذالک فضل الله

برآنم

یؤتیه من یشاء حاصل کلام ملا محمد امین باتمام رسید و از جمله احادیث در تفسیر خصال
سبعه دلالت دارد حدیثیست که حکایت شرائت از ثقة الاسلام قدس سره در کتاب
کافی در باب مشیت و اراده باسناد خود از علی ابن ابراهیم الهاشمی روایت کرده
که گفت از ابا الحسن موسی ابن جعفر علیهما السلام شنیدم میفرمود لا یکون شیء
الا ما شاء الله و اراد و قدر و قضی الا قلت ما معنی شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنی
قدر قال تقدیر الشیء من طوله و عرضه قلت ما معنی قضی قال اذا قضی امضاه فذاک
الذی لا مرد له راوی گوید گفتم معنی شاء چیست فرمود که ابتداء فعل گفتم معنی
قدر چیست فرمود که تقدیر هر چیزی از طول و عرض آن گفتم معنی قضا چه چیزست فرمود
هرگاه که قضا کند امضا میکند پس با قضا که رسد تغیر پذیر نخواهد بود و نیز در آخر حدیث
مرویست از حضرت رضا ع به یونس عبد الرحمن گفت که یا یونس تعلم ما المشیة
قلت لا قال هی الذکر الاول یعنی ای یونس میدانی مشیت چیست گفتم نمیدانم
فرمود که آن ذکر اولست فتعلم ما الاراده قلت لا قال العزیمة علی ما یشاء فرمود
که پس میدانی اراده چیست گفتم نمیدانم فرمود که عزیمتست بر آنچه مشیتش
تعلق میگیرد فرمود میدانی قدر چیست گفتم نه فرمود که هی الهندسة و وضع الحدود من البقاء
والفناء یعنی اندازه است و قرار دادن حدهاست از بقا و فنا راوی
گوید پس رخصت حاصل نمودم سر مبارک آن حضرت را تقبیل نمودم و عرض کردم
که فتح نمودی از برای من چیزی را که از آن در غفلت بودم و صاحب کشف الغوامض
حکایت میکند از محمد امین استرآبادی در رساله دانش نامه از کتاب محاسن
در مصنفات عمدة المحدثین احمد ابن ابی عبد الله برقی نقل نموده روی از
امام موسی ع روایت کرده مر یونس را که مولای علی ابن یقطین بود گفت
یا یونس لا تتکلم فی القدر یعنی تکلم مکن در قدر گفت بدرستیکه من در قدر تکلم نمیکنم و لکن

بگویم که لایکون الا ما اراد الله و شاء و قضا و قدر حضرت گفت که من چنین نمی گویم
ولیکن میگویم که لایکون الا ما شاء الله و اراد و قدر و قضا پس امام ع مشیت را مقدم
داشت بر اراده و قدر را بر قضا پس از آن فرمود که اتدری ما المشیة فقال لا قال
همّه بالشیء یعنی آیا میدانی چیست مشیت یونس گفت نمیدانم فرمود همّ قصد ع المشیة
تمام کردن اوست اراده را بر مشیت یعنی قصدی که در کردن چیزی داشت اراده
شروع در آنست چنانچه گذشت که اراده ابتدای فعلست و در حدیث دیگر
دارد مشیت ذکر اولست و اراده عزم در آنست دیگر امام ع فرمود که اتدری ما القدر
قال لا یعنی آیا میدانی که قدر چیست گفت نه فرمود که هو الهندسة من الطول والعرض
والبقاء یعنی قدر هندسه گیست یعنی اندازه گیست از طول و عرض و بقا بعد از آن
فرمود که اذا شاء شیئا اراده و اذا اراده قدره و اذا قدره قضاه و اذا قضاه
امضاه یعنی خصال مذکوره بترتیب صورت می بندد چنانچه مذکور شد توضیح آنکه
که از بعضی تفهیم و تفهم مثل میزنیم نفس خود شخص اگر بخواهد شیئی از اشیا که معلوم اوست
فعل آن بخاطر او خطور کند و قصد او بکردن او تعلق گیرد چنین قصد را ذکر اول
و ابتدای فعل گویند و هرگاه که قصد ایجاد آن شی کند پس آنرا عزیمت گویند که
مشیت بفعل آن تعلق گرفته بعد عبارتست از اراده و هرگاه مقداری از برای
آن شیئی قرار دهد از طول و عرض و عمق و اول و آخر و بقا و فنا و غیر ذالک پس
آن را قدر خواهی گفت و هرگاه که حکم بوجود بعضی آن شی کند بانضمام مصلحت در آنست
موجود شود پس آنرا قضا گویند و هرگاه فعل آن را جزم نمائی و آنرا بعمل آری پس آن
امضاست و هر یک از مذکورات محتمل بداست الا امضا فاذا وقع القضا بالامضا
فلا بداء و همچنین درباره خداوند متعال گفته میشود که هرگاه علم وی با یجاد
شیئی از اشیا تعلق گیرد آنرا ذکر اول و ابتدای فعل گویند اینست معنی مشیة

و هرگاه که فعل آن شیئی را عزم نماید پس آنرا عزیمت نامند که عبارتست از قصد
و هر یک از اینها قابل بدا و تغییر است والسلام والله اعلم بالمرام و در کتاب کافی
در باب جبر و القدر حکایت کرده‌اند که مرویست که روزی حضرت امیر ع بعد از مراجعت
از واقعهٔ صفین نشسته بودند در آن اثنا شخصی بخدمت آن حضرت رسید بزانوی ادب
در آمد پس متوجه شد گفت یا امیر المؤمنین خبر ده ما را از رفتن ما بسوی اهل شام آیا بحکم
قضاء و قدر خدا بود پس امیر ع فرمود بلی یا شیخ بخدا که هیچ بلندی را بالا نرفته اید
و هیچ بطن وادی و پستی را هبوط نکردید الا بقضاء خدا تعالی و قدر وی پس گفت آیا
رنج و تعب من در حضرت وی اجری و مزدی داشته باشد پس حضرت او را
زجر کرده فرمود چنین مگوای شیخ بخدا قسم که خدا تعالی اجر شما را عظیم گردانیده
در رفتن شما در حالتیکه شما سایر بودید و اقامهٔ شما در حالتیکه مقیم بودید و در انصراف
شما در حالتیکه مراجعت نمودید و در هیچیک از این حالات مجبور و مضطر و مکره نبودید
پس آن شیخ مر آن حضرت را گفت که چگونه ما در ذهاب و انصراف خود مضطر
و مکره نیستیم و حال آنکه اینها قضا و قدر خداست پس امام ع فرمود که مگر ظن تو قضای
واجب و قدر لازمست واگر آنکه چنان باشد هر آینه باطل خواهد شد ثواب و عقاب
و امر و نهی و زجر از جانب خدا و ساقط خواهد شد معنی وعد و وعید و مذنب مستحق ملامت
نخواهد بود و محسن استحقاق حمد نخواهد داشت و هر آینه مذنب اولی خواهد بود باحسان از
محسن و هر آینه محسن اولی خواهد بود بعقوبت از مذنب این مقاله عابدان اوثان و خصما
و لشکر شیطان و قدریه و مجوس این امت است بدرستیکه خدای تعالی تکلیف نموده از
روی تخییر و نهی کرده از روی تحذیر و اعطا کرده بر عمل قلیل ثواب کثیر و کسی عاصی
نشده برا او از روی غلبه و طاعت وی کرده از روی اکراه و تفویض امر بدان
نکرده و سموات و ارض و آنچه در آنهاست باطل نیافریده و پیغمبران را مبشر و منذر

بعث نفر نشده است وآن گمان الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار پس آن شیخ
انشا نمود و میگفت انت الامام الذی نرجو بطاعته یوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من امرنا ما کان ملتبسا جزاک ربک بالاحسان احسانا و حکایت شیخ را
از صدوق علیه الرحمه در کتاب توحید حدیث شیخ را بطرق مختلفه روایت کرده
و از ابن عباس نیز همین حدیث روایت کرده لیکن بالشهادت آنکه در روایت ابن
عباس این چند کلمه زیاده است و از اصبغ ابن نباته قریب بهمین است که از ابن
عباس روایت شد لیکن کلمات زیاده آن است که شیخ گفت یا امیر المومنین
فما القضاء والقدر اللذان ما هبطنا وادیا ولو علونا تلعة یعنی ای امیر المومنین پس کدام است و چه
معنی دارد آن قضا و قدری که رانده است ما را و هیچ پستی هبوط نکرده ایم و هیچ بلندی را
بالا نرفته ایم الا بسبب آنها فقال امیر المومنین الامر من الله والحکم پس امیر ع در تفسیر
قضا و قدر بمعنی امر و حکم الهی است بعد از آن امام ع تلاوت فرمود و قضی ربک الا
تعبدوا الا ایاه وبالوالدین احسانا یعنی حکم کرد پروردگار تو آنکه عبادت و بندگی
نکنید الا او را و بپدر و مادر احسان نمائید بدانکه از این حدیث معلوم میشود قضا
و قدر بمعنی امر الهی و حکم اوست چنانچه در آخر حدیث رضا ع که منقول است در کتاب
عیون ظاهر میشود و در آخر آن حدیث آن حضرت فرمود که ما من فعل یفعله العباد
من خیر و شر الا ولله فیه قضاء هیچ فعل نیست که کنند آنرا بندگان از خیر و شر الا آنکه
مر خدا راست در آن فعل قضا قلت ما معنی القضاء گفتم چیست معنی این قضا قال الحکم
علیهم بما یستحقونه علی افعالهم من الثواب والعقاب فی الدنیا والآخرة فرمود که حکم
کردن بر ایشان بآنچه مستحق آن میشوند بر فعلهای خویشان از ثواب و عقاب
در دنیا و آخرت و معنی هر یک از قضا و قدر در ضمن بعضی از اخبار نقل میکنیم
ان شاء الله بار معلوم خواهد شد و حکایت شیخ منقول است از محمد ابن علی ابن بابویه

در کتاب توحید از اسناد خود از اصبغ ابن نباته روایت کرده که امیر المؤمنین
فرمود در قدر الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع
فی حجاب الله مطوی عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق فی علم الله وضع الله العباد
عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ینالونه بحقیقة الربانیة ولا
بقوة الصمدانیة ولا بعزة الوحدانیة لانه بحر زاخر عمقه ما بین السماء
والارض عرضه ما بین المشرق والمغرب اسود کاللیل الدامس کثیر الحیات
والحیتان یعلو مرة ویسفل اخری فی قعرها شمس تضیء لا ینبغی ان
یطلع علیها [الا الله الواحد الفرد فمن تطلع علیها] فقد ضاد الله عز وجل فی حکمه ونازعه فی سلطانه وکشف عن سره
وستره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصیر وظاهر این حدیث شریف
دلالت دارد بر منع از بحث قضا وقدر وبحث از این باب خذلان وغضب
الهی ومأوای آتش جهنم خواهد بود واین حدیث ردیست بر ارباب عقول واصحاب
آراء وایشان جمعی هستند که از کشتی نجات تخلف ورزیده وغرق گشته اند در
بحار جهالات وضلالات زیرا که بمقتضای آراء وعقول ناقصه خود در معنی قضا
وقدر فرو رفته اند فاضلوا کثیرا من الناس وضلوا عن سواء السبیل واما هر یک
از قضا وقدر در کلام ائمه اثنی عشر ع بمعانی وتفسیرات پس قوله لا ینبغی ان
یطلع علیها الا الله وخلفائه ومن تعلم منهم وما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم
وهذا ظاهرا کما هو ظاهر واز محمد ابن علی ابن بابویه رحمه الله حکایت شده
از کتاب توحید فرموده که جمیع اعمال عباد وانچه در عالم میشود از خیر وشر بقضا
وقدر رب خداست پس قضا بمعنی اعلام آمده است چنانچه خدای تعالی فرموده است
وقضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب یعنی ایشان را اعلام کردیم پس بنا براین هیچ
اشکالی نیست که جمیع اعمال عباد از خیر وشر بقضای خالق جل شأنه باشد

زیرا که حضرت وی بر جمیع آنها عالم است و صحیح است که ایشان را ابدا آنها اعلام و اخبار
نماید و قدر نیز بمعنی کتاب و اخبار آمده چنانچه فرموده الا امرأته قدرنا انها
من الغابرین و الا امرأته قدرناها من الغابرین یعنی کتبنا و اخبرنا و عجاج در
شعر آورده واعلم بان الله ذا الجلال قد قدر فی الصحف الاولی التی کان
سطر پس قدر بمعنی کتب است و گاهی قضا بمعنی حکم و الزام آمده قال الله عز و جل
و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا مراد آنست که حضرت
باری خلق را به بندگی خود حکم کرده و عبادت خود را بر ایشان لازم گردانیده بنا بر این
جایز است که گفته شود در اعمال بندگان یعنی فرایض نه غیر آن تقضای خدا است
بایمعنی که کردن فرایض را بر ایشان حکم کرده و ادای آنها را بر ایشان لازم گردانیده است
و گاهی جایز است که گوئیم اعمال عباد به تقدیر خدا است بایمعنی که مقادیر افعال ایشان
و احوال آنها را از حسن و قبح و فرض و نافله و غیر ذالک برای ایشان کند
و با دله و براهین بیان سازد پس در حقیقت تقدیر آنها خدا است و تقدیر حضرت
وی آنها را بجهت آن نیست که خود بمقدار آنها عارف گردد و لیکن بجهت آنست
که بمکلفانی که عارف بمقدار آنها نیستند بیان کند و ظهور این معنی بمرتبه ایست
که خفا ندارد و محتاج استشهاد نیست نمی بینی که اهل هر صنعتی در تقدیر صنایع ایشان
رجوع نمائی که برای تو بیان نماید علم ایشان بمقدار آنها مانع ایشان نمیشود از اینکه
تقدیر آنها نمایند تا مقدار آنها را برای تو بیان کنند و جبر این نیست که ما منکر آنیم
که خدا تعالی حکم کند عباد را بر کردن اعمال و منع کند ایشان را از انصراف
از آنها بغیر ایشان را بی اختیار و مجبور نماید و تکوین و فعل آنها را خود کند و اما آنکه خلق
کند آنها را خلق تقدیر پس منکر آن نیستیم و حکایت شریک از صدوق علیه الرحمه
در کتاب توحید از رسول خدا صلعم منقول است که فرموده حق سبحانه و تعالی تقدیر مقادیر

کرده پیش از آنکه خلق سموات و ارض کند به پنجاه هزار سال و باسناد خود از علی
ابن موسی الرضا ع روایت کرده که فرمود حدیث کرد مرا پدرم موسی ابن جعفر ع
وی فرمود که حدیث نمود مرا پدرم جعفر ابن محمد او نیز فرمود که حدیث کرد مرا
پدرم محمد ابن علی و آن حضرت فرموده حدیث نمود مرا پدرم علی ابن الحسین ع
و او نیز فرمود که حدیث کرد مرا پدرم حسین ابن علی ع که گفت شنیدم از پدرم
علی ابن ابیطالب که میفرمود که اعمال بر سه حال است که آن فرایض و فضایل
و معاصی است فاما فرایض پس بامر خداست و برضای او و بقضای او و تقدیر او و مشیت
او و علم اوست و اما فضائل پس بامر حضرت وی نیست ولیکن برضا و قضای
خدا و بتقدیر و بمشیت او و علم اوست و اما معصیتها پس نیست بامر خدا ولیکن بقضا و تقدیر و مشیت
و علم خداست بعد از آن بر کردن معاصی عذاب خواهد نمود و حکایت شده
از کتاب کافی در باب انه لا یکون فی السماء و الارض شیء الا بسبعة از صادق
آل محمد مرویست که آن حضرت فرموده که هیچ چیزی در زمین و نه در آسمان الا
باین خصال سبعه مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن و کتاب و اجلست پس کسی را که
زعمش آن باشد که بر نقض یکی از آنها قدرت است پس تحقیق کافر است باز حکایت شده است
در کتاب کافی در باب بداء از حسین ابن محمد از معلی ابن محمد روایت کرده
که از عالم یعنی از موسی ابن جعفر علیهما السلام مسئلت نموده که کیف علم الله
چگونه دانست خدای تعالی فرمود علم و شاء و اراد و قدر و قضا و امضا دانست و خواست
و اراده نمود و تقدیر کرد و قضا فرمود و امضا نمود فامضا ما قضا و قضا ما قدر و قدر
ما اراد پس امضا کرد آنچه را که قضا فرمود و قضا کرد چیزی را که تقدیر کرد آنچه که
اراده فرمود پس بعلم صورت می بندد مشیت و بمشیت اراده پیدا شد و باراده ثابت
می شود تقدیر و بتقدیر پیدا شد قضا و بقضا او حاصل میشود امضا و علم مذکور مقدم است

و اراده کرد

بر مشیّت و مشیّت ثانی است و قضا ثالث است و تقدیر واقع است بر قضا
با مضا فانّه تبارک و تعالی البدا فیما علم متی شاء و فیما اراد لتقدیر الاشیاء
فاذا وقع القضا بالامضا فلا بداء پس هرگاه که واقع شود قضا با مضا پس تغیر پذیر
نخواهد بعد فالعلم بالمعلوم قبل کونه و المشیّة فی المنشاء قبل عینه و الارادة فی
المراد قبل قیامه و التقدیر لهذه المعلومات قبل تفصیلها و توصیلها عیانا و وقتا
پس علم بمعلوم پیش از بعض وجود آنست و مشیّت در منشا پیش از عین اوست و اراده
در مراد پیش از قیام اوست و تقدیر از برای این معلومات قبل از تفصیل و توصیل
آنهاست عیانا و وقتا و القضاء بالامضا هو المبرم من المفعولات ذوات
الاجسام المدرکات بالحواس من ذی لون و ریح یعنی قضا با مضا همان مبرم است
از مفعولات که صاحب اجسام و مدرک بحواسند از چیزیکه صاحب رنگ و
بو باشد و آنچه حرکت کند و جنبد از انس و جن و طیور و سباع و غیر اینها از چیزیکه
که مدرک شود پس خدا تعالی را در آن بدائست از آن چیزیکه عین آن صورت ندارد
پس بدا و تغییر نخواهد بعد و الله یفعل ما یشاء پس بعلم دانسته است اشیا را پیش از
کون و وجود آن و بمشیّت دانسته صفات و حدود آنها را و انشاء آنها
پیش از اظهار آنها و بالعقه تسییر بعض نفسها و الوان و صفات آنها را و بتقدیر
مقدر کرده اقوات آنها را و دانسته اول آنها و آخر آنها را و بقضا ظاهر بعض برای
ناس اماکن آنها را و دلالت کرده ایشانرا بر آنها و با مضا شرح بعض علل و سبب
آنها را و ظاهر و روشن کرده امر و فعل آنها را ذالک تقدیر العزیز الحکیم پس
نظر کنی چگونه و چه مرتبه امام ع درین حدیث بیان و شرح کرده و تفصیل و تفسیر
و توضیح بعضها از اول تا آخر چه نحو ترتیب داده از آخر تا اول خصال مذکور را
بمراتب رجوع کرده تا من وقتی در غفلت مانده بشبهات نیفتیم پس معلوم شد که

افعال عباد و افعال تولیدیه جمیعاً از عباد است اگرچه بقضا و قدر الهی باشد و لو
قضا بمعنی اعلام و ظاهر کردانیدن افعال باشد یا بمعنی علم یعنی خدا تعالی علم دارد بهمه
اشیا حتی بر افعال عباد یا خدا تعالی اعلام کرد بهمه اشیا را حتی افعال یعنی نوشته است
در لوح محفوظ یا نظر کنی از آن ده معانی که در معنی قضا ذکر شد هرچه مناسب باشد
جاری کن و عباد مجبور نباشند در افعال اگرچه اقوال مسئله از معتزله و اشاعره
و غیرهما از سابق من اول مسئله الی هنا معلوم شد حاجت باعاده نداریم
لکن خواستیم حدیث معروف که لا جبر و لا تفویض و لیکن امر بین الامرین را
هم از بابت تیمن و تبرک در این کتاب درج شود بلکه بدرک حدیث و معنی
دلالت او هم توضیح شود و مناسبت هم دارد لکن در بعضی از مطالب اینجا
تکرار رو دهد از قلم عفو فرمایند تا ناظر را کمال بصیرت حاصل شود حکایت شده
از محمد ابن یعقوب کلینی طاب ثراه در کافی در باب الجبر و القدر و الامر بین الامرین
باسناد خود از ابی جعفر و ابی عبدالله علیهما السلام روایت کرده که دو معصوم
فرمودند که حضرت ارحم الراحمین رحیم ترست به بندگان خود از آنکه ایشان را
بر معاصی جبر نماید آنگه ایشان را بجهت آنها عذاب کند و حضرت وی اعز است
از آنکه اراده امری نماید پس آن صورت نبندد راوی گوید که پس از آن دو
امام علیهما السلام مسئلت نمودند که آیا در میان جبر و قدر شق ثالث هست فرمودند
که بلی وسیع تر از ما بین آسمان و زمین و حکایت از امام جعفر صادق ع نیز
روایت کرده اند از آن حضرت پرسیدند از تحقیق جبر و قدر پس فرمود لا جبر و لا
قدر و لیکن منزلة بینهما فیها الحق التی لا یعلمها الا العالم او من علمها ایاه العالم یعنی
نیست جبر و نیست قدر و لیکن منزلتی در میان آنها هست که نمی داند آنرا الا عالم یا کسی
که عالم او را تعلیم کرده باشد بدانکه اختلاف کرده اند اشاعره که اصحاب

آرا است شد در افعال اختیاریه عباد که آیا بقدرت عباد واقع است آن افعال
یا بقدرت خدا تعالی است مفصلاً این اختلاف ذکر شد لکن در اینجا فی الجمله اشاره میشود
تا مفاد حدیث شریف روشن شود پس میگوییم گفته شد است که ابو الحسن اشعری و
تابعان او رفتند که جمیع افعال واقع است بقدرت خدای تعالی و اصلا بنده را در فعل
تاثیری نیست و بعضی دیگر از اشاعره گفته اند که ذات فعل از جانب خداست و کسب آن
از بنده و تفسیر کردند کسب را بطاعت و معصیت فعل و بعضی دیگر از ایشان گفته اند
که معنی کسب آن است که هرگاه عبد تصمیم کند عزم را خدای تعالی در عقب آن
خلق فعل میکند و دیگری گفته که مراد از کسب بنده فعل را مقارن بودن آن فعل است
بقدرت و اراده حقتعالی و از جانب عبد در آن بنا اثری نمیباشد و مذهب حکما
و معتزله و زیدیه و امامیه آنست که افعال واقع است بقدرت عبد و کسبی که ذکر
شد همه بقدرت و اختیار او صادر میشود و بنده در فعل خود مجبور نیست بلکه او
در کردن و نکردن مختار است چنانچه گذشت و خواجه علیه الرحمه و علامه طاب ثراه
بلکه اکثر از علمای شیعه باین مذهب رفتند بلکه در میان علمای امامیه مخالفی بنظر نمی آید
مگر از متصوفه شیعه آنهم اگر در مقام جدل بر آیند از کلمات ایشان این مذهب
تراویده میشود و حقیقت حال ایشان معلوم نیست پس مخالف منحصر میشود باشاعره
و ادله طرفین مفصلاً گفته شد حاجت باعاده نیست مگر بعضی نقل کردند ما بعضی
از آنهای زمان خود از بعضی حقائق حق مناظره کردیم پس بعضی از ایشان استدلال
کردند که از ائمه ما علیهم السلام بصحت ورود یافته که فرموده اند لا جبر و لا تفویض
و لکن امر بین الامرین و امر بین الامرین است که افعال عباد واقع باشد بقدرت
خدا و کسب آن افعال صادر باشد از بندگان و جواب گفته شد که اگر چنین باشد
خدای تعالی با بندگان در ایجاد فعل شریک خواهد بود مخالف گفت البته آن جواب گفتم

هیچ شک نیست که خدای تعالی شریک قوی و غالبست و بنده شریک مغلوب و ضعیف
پس مواخذه کردن شریک قوی شریک ضعیف را در فعل خود در ایقاع آن شریک
قوی بعینه قبیح و ظلم صریحست پس از آن قصهٔ ابی حنیفه را با ابوالحسن موسی الکاظم علیه السلام حکایت
کرده است و قصهٔ ابی حنیفه چنین گفت که روزی ابی حنیفه بخدمت حضرت امام
ناطق جعفر ابن محمد الصادق علیه السلام داخل شد و موسی کاظم علیه السلام در صحن سرای ایستاده بود و
در آنوقت صغیر السن بود پس بخاطر ابی حنیفه خطور نمود که اهل این بیت میگویند که
علم ما فی عند الله است و بجنب نیست هر آینه فرزند او را امتحان میکنم و رعایت ادب ننمود
و گفت یا غلام ممن المعصیة یعنی پسر گناه از جانب کیست پس آن امام همام علیه السلام
چون بغضب تمام بوی نظر کرد ابی حنیفه دانست که بی ادبی نموده است پس عجز
پیش آورده گفت یا مولای ممن المعصیة امام علیه السلام فرمود از سه حال بیرون نیست
یا از خداست یا از بنده است یا از هر دو در ایقاع آن فعل شریکند شق اول
جایز و لایق نیست زیرا که از برای فعل نفس خود دیگری را مواخذه کند ظلم صریح و
قبیح ظاهر است چنانچه خفائی ندارد و همچنین شق ثانی روا و سزاوار نیست چرا
که عذاب و عقاب شریک قوی شریک ضعیف را برای فعل خود در صدور
آن شریک بعینه ظلم ظاهر است چنانکه ظاهرست و باقی نماند الا آنکه معصیت
از بنده است پس معلوم شد خدای تعالی را در معصیت عبد سوای زجر و نهی عبد او را
در آن دخل نیست و عبد در ایقاع معصیت مختارست اما جواب حدیثی که آن بعض
در اینباب تمسک جسته آن حدیث لا جبر و لا تفویض الخ است آنکه حکایت کرده است
شده از محمد ابن یعقوب قدس سره از ابن یحیی از احمد ابن محمد ابن الحسن از ابیطالب
قمی از رجل از ابی عبد الله علیه السلام روایت کرده که گفت گفتم مر آن حضرت را که آیا
جبر نموده خدای تعالی بندگان را بر معاصی فرمود که نه گفتم تفویض نموده امر را بایشان فرمود لا

گفتم پس چگونه است فرمود که در مابین جبر و تفویض لطف پروردگار است نیز اگر
مابین الامرین لطف است و هم از حضرت صادق ع حکایت شده که روایت کرده که
مردی بدان حضرت عرض کرد که قربانت شوم آیا خدای تعالی مجبور ساخته بندگان را
بر معاصی فرمود که خدای تعالی اعدل است از آنکه مجبور سازد عباد را بر معاصی پس از
آن ایشان را برای آن معصیت عذاب نماید گفتم جعلت فداک پس تفویض کرده است
بدیشان فرمود که اگر تفویض ایشان میکرد بامر و نهی وا نمیداشت پس گفت گفتم قربانت
شوم در مابین جبر و تفویض منزله هست فرمود بلی وسیعتر از مابین آسمان و زمین
پس معلوم شد امر بین الامرین لطف و تکالیف شرعیه است از اوامر و نواهی و تیسیر
و بعضی گفته اند بلکه ایشان از آن تکالیف و تعمق ممنوع بود در دعوای علم و معرفت آن
کار نبد چنانچه حدیث از حضرت صادق ع معلوم گشت در سؤال از جبر و قدر از
حضرت نمودند پس امام ع فرمود جبر نیست و قدر نیست و لکن منزله ایست در میان آن که
در نمیداند او را عالم یا کسیکه عالم آن را تعلیم کرده باشد و متفقست سنیین چگونه علم را تحصر
نمود بحضرت ایشان و متعلمین ایشان ع و حکایت از صدوق علیه الرحمه در کتاب
توحید از امام صادق ع روایت کرده که آنحضرت فرمود که بدرستی که خدای تعالی خلق
خلق کرد و مرجع و مصیر ایشان را دانست و ایشان را امر و نهی فرمود پس هر آنچه ایشان را
بدان مامور ساخت سبیل اخذ بدان برای ایشان قرار داد و هر آنچه نهی که ایشان را
از آن نهی نمود سبیل ترک آن نهی ایشان مقرر فرمود و نمیباشند ایشان آخذ و تارک
الا باذن خدا یعنی بامر او تعالی و باز حکایت شده از صدوق در کتاب توحید از جعفر صادق ع
مرویست که فرمود بدرستیکه مردم در باب قدر بر سه وجه اند اول مردیست که زعم کرده
آنست که بدرستی که خداوند تبارک و تعالی امر مردم را بر معاصی مجبور کرده اند بتحقیق که این مرد
حضرت باری را در حکم وی ظالم کرد اینکه و حکم بظلم او کرده پس او کافر است و هو گری

ادل

روایت که زعم وی آنست که خدا تعالی تفویض کرده امر بندگان را بسوی ایشان پس این
شخص ضعیف دانسته گردانیده حضرت باری را در سلطنتش پس او نیز کافر است و مرد دیگر را
زعم آنست که خدا تعالی بندگان را تکلیف نموده بآن چیزی که طاقت آن دارند و با آنچه طاقت
آن ندارند مکلّف ساخته و هر گاه فعل حسن و کار نیکو کند حمد میگوید خدا را و هر گاه
که فعل قبیح و کار بد از او سر زند استغفار میکند پس این مرد مسلمان کامل است و دیگر
حکایت شده است در کتاب توحید از جعفر صادق ع روایت که فرموده لا جبر و لا
تفویض و لیکن امر بین الامرین یعنی نیست جبر و نیست تفویض و لیکن امریست میان دو امر
راوی گوید عرض کردم مابین این دو امر که هست فرموده مثل این شخص مردیست که او را در
معصیت دیده نهی و منع نمائی پس نهی و ممنوع نشود و آن معصیت را بفعل آرد پس اگر
او از تو قبول نکرده باشد و تو ترک وی کرده باشی چنان نیست که او را بمعصیت امر
کرده و او را وا داشته باشد و معنی جبر آنست که در فعل خود بنده اختیار نداشته مثل
آتش در سوزانیدن و معنی امر بین الامرین تکالیف شرعیه است که خدا تعالی مکلّف را
امر کرده بتکلیف و نهی کرده بتکلیفی اگر آن مکلّف نهی عنه را اتیان کند و مامور به اتیان نکند
رضای الهی ترک وی کند و بعد در مقام عذاب و عقاب بر آید چنان نیست که او را
بفعل نهی عنه و ترک مامور به امر کرده و وا داشته باشد مجبور مثل آتش باشد در سوزانیدن
و تفویض یعنی آنست که بنده را بخود واگذارد و او را بعقل خود مستقل نموده باشند و مکلّف
بتکالیف شرعیه نکرده باشند و معنی دیگر جهت تفویض از کلام امام ع مستفاد میشود
چنانچه حکایت از محمد ابن علی ابن بابویه طاب ثراه در کتاب عیون اخبار خود از معتمد
شامی روایت کرده گفت بخدمت علی ابن موسی الرضا علیه التحیة و الثنا در شهر مرو داخل
شدم پس گفتم مر او را ای پسر رسول الله بار از صادق جعفر ابن محمد روایت رسیده که آنحضرت
فرموده لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین الامرین پس معنی این حدیث چیست حضرت فرموده

کسی را گمراه گرداند و خداوند منزه است از قبیح چنانچه گذشت پس ضلال
نسبت بخدای تعالی بمعنی سیوم است که اهلاک و عذاب باشد پس اضلال در
آیه بمعنی سیوم است پس معنی آیه من یضلل فاولئک هم الخاسرون این است
یعنی هر کرا وی تعالی هلاک میگرداند پس او زیان کار است و آیه یضل به کثیرا
یعنی عذاب میکند باو عذاب بسیار کما قال فی التجرید والاضلال اشارة الی
خلاف الحق وفعل الضلالة والاهلاک والهدای یقابله والاولان منفیان
عنه تعالی حکایت شده است از ثقة الاسلام رضی الله عنه در کتاب کافی در باب
الهدایة انها من الله عز وجل باسناد خود از ثابت ابن سعید از جعفر الصادق ع
روایت کرده که آن حضرت فرمود که یا ثابت شما را چکار است با مخالفین دست از
ایشان بدارید و احدی را بامر تشیع دعوت مکنید بخدا قسم است که اگر اهل آسمانها
و زمینها اجتماع نمایند بر هدایت بنده که خدای تعالی اراده ضلالت او کرده باشد
استطاعت آن نمیدارند او را هدایت توانند کرد و اگر اهل آسمانها
و زمینها اجتماع کنند بر ضلالت بنده که خدای تعالی اراده هدایت او کرده باشد
استطاعت ضلالت او ندارند باز دارید خود را از مخالفین و مگوئید احدی از ایشان فلان
عم من یا برادر من یا پسر عم من یا جار من همسایه نیست زیرا که خدای تعالی هرگاه اراده
خیر کند به بنده طیب و پاکیزه میگرداند روح او را پس نمیشنود معروفی را الا
آنکه میداند آنرا و نه منکری را الا آنکه انکار میکند آنرا پس از آن در دل وی
کلمه میاندازد که بسبب آن امر وی جمع میشود و حکایت شده است از فضیل ابن
یسار که او روایت کرده از صادق آل محمد ع و او گفت که عرض کردم که مخالفین را
بامر تشیع دعوت بکنیم فرمود نه یا فضیل زیرا حقتعالی هرگاه به بنده اراده خیر نماید ملکی را
میفرماید که از گردن وی گرفته داخل این امر میگرداند خواه طایع باشد خواه کاره

و نیز از سلیمان خالد منقولست محکیا مروی از ابی عبدالله ع که فرمود بدرستیکه حقتعالی هرگاه
که به بنده اراده خیر نماید نکته میکند در دل وی نکته از نور و مسامع دل وی را میگشاید
و موکّل میگرداند بوی ملکی را تا آنکه او را استوار میدارد و بر صواب بدارد و هرگاه اراده
داشته باشد به بنده اساءت و بدیرا نکته میکند در دل او نکته سواد سیاه و مسدود
میگرداند مسامع قلب او را و موکّل میگرداند بوی شیطانرا که او را گمراه میگرداند بعد
از آن تلاوت نمود آیه شریفه را فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و من
یرد ان یضلّه یجعل صدره ضیقا حرجا کانّما یصّعد فی السّماء پس این احادیث
ظاهر آنها دلالت دارد بر آنکه هدایت و ضلالت با خداست و بنده در
هدایت و ضلالت مجبورست پس مدّعای اشاعره را ثابت میکند و حال آنکه با دلیل
قطعیّه عقلیه و نقلیّه ثابت کردیم بنده در فعل خود مختارست و مجبور نیست و بدرستیکه
خدای تعالی امر کرده از روی تخییر و نهی فرموده از روی تحذیر و اعطا کرده بر عمل قلیل
ثواب کثیر لکن ذکر شد اضلال بر سه معنی اطلاق میشود اول بمعنی خلاف حق باشد
دوم که بمعنی گمراهی باشد بر خداوند روا نیست و از او تعالی منفی است زیرا که قبیح است
و تعالی الله عن ذالک علوّا کبیرا پس منحصر میشود در معنی ثالث که بمعنی اهلاک و تعذیب
باشد آیه فی یضلل الله و آیه یضلّ به کثیرا که ذکر شد پس مراد از احادیث
آنست که همین که بنده موفق شد باسباب هدایت و از روی اختیار طاعت
پروردگار خود کرد و مطیع شد لابد هدایت یافت و حقتعالی با او است اگر جمیع اهل
آسمانها و زمینها جمع شوند نخواهند اسباب هلاکت و عذاب از برای او فراهم
بیاورند میسّر نیست و استطاعت ضلالت او ندارند و اگر از پی بنده اسباب ضلالت
در کفر و عصیان باشد و موفق بهدایت نشود و باختیار خود کفر و عصیان را اختیار کند
اگر همه آسمانها و زمینها جمع شوند نخواهند او را هدایت نمایند استطاعت ندارند

زیرا که بعد از اختیار کفر و عصیان خداوند تبارک و تعالی اراده هلاک و عذاب
او کرده است دیگر تخلّف بر دار نیست یا آنکه مراد از اضلال اهل ضلالت در آخرت
از طریق بهشت بسبب اعمال قبیحه که در دار دنیا از ایشان صادر شده است چنانچه
حکایت شده در کتاب توحید در باب الهدایة و الضّلالة باسناد خود از احمد بن
سلیمان نیشابوری روایت کرده که گفت از ابی الحسن علی بن موسی الرّضا ع از آیه
کریمه فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره الاسلام پرسیدم فرمود که هر اختیار که
خدای تعالی بسبب ایمانش در دار دنیا اراده هدایت وی نماید در دار آخرت بسوی
جنّت و دار کرامتش شرح میسازد صدر وی را از برای تسلیم امر خدا و اعتماد بخدای
تعالی و سکون بآنچه وعده کرده از ثوابش تا آنکه اطمینان بجهت او حاصل میشود
هر آن کسیکه خدای تعالی بسبب کفر و عصیان او اراده ضلالت او نماید از طریق
جنّت و دار کرامتش در دار آخرت سینه او را ضیّق و تنگ میگرداند تا آنکه
در کفرش شک میکند و در اعتقاد دلش مضطرب میشود حتّی یصیر کانّما یصّعّد فی السّماء
کذلک یجعل الله الرّجس علی الّذین لا یؤمنون معنی و ترجمه آیه شریفه این است پس هر کرا
خدای تعالی خواهد آنکه راه نماید و هدایت نماید او را و بطریق حق شناسا کرداند شرح
صدره بگشاید دل او را برای قبول اسلام بوسیله الطاف از اقدار و تمکین
و ازاحه علّت و نصب ادلّه و مراد بشرح صدر گردانیدن آنست بروجهی که قابل
حق گردد و مستعدّ آنکه حق در او حلول کند و متّصف شود از هر چه مانع حق باشد و جهت
این قبول الطاف کرده بشرف اسلام مشرّف شود و نبوی او اشاره علیه السّلام چنین
سئل عنه فقال نور یقذفه الله فی قلب المؤمن فینشرح له و ینفسح گفتند یا رسول الله
این را علامتی و اماره باشد که بآن شناخته گردد فرمود نعم الانابة الی دار الخلود و التجافی
عن دار الغرور و الاستعداد للموت قبل نزوله و من یرد ان یضلّه ای یغیر هر کرا

خواهد آنکه فرو گذارد او را و از طریق ایمان بگرداند یعنی تخلیه او کند و تخذیل او نماید
بعد از آنکه امارات حق را باو نموده باشد و او از فرط عناد جحود قبول آن را
کرده باشد کانما یصعد فی السماء گویا بالا میرود در آسمان یعنی میگریزد از قبول
حق و میخواهد که بآسمان رود تا قبول آن نکند و این غایت تباعد است در گریختن
و یا تشبیه حال کافر معاند کرده در ضیق صدر از قبول ایمان بحال کسی که قصد صعود
داشته باشد بر آسمان و وجه شبه مزاولت است بچیزیکه اصلا قدرت بر آن نداشته
باشد یعنی همچنانکه صعود از تحت قدرت خارج است و فوق استطاعت قبول
کردن ایمان او نیز در نهایت بعد است و غیر ممکن پس باین تشبیه فهمیده شد که ممتنع
است از او همچنانکه صعود در آسمان کذلک یجعل الله الرجس علی الذین لا یؤمنون
یعنی همچنانکه تنگ میگرداند دل کافر را بر وجه تخذیل و تخلیه مسلط میگرداند خدای
تعالی عذاب یا لعنت را بر آنانکه نمیگروند و توحید را تصدیق نمیکنند حکایت
کرده‌اند از تفسیر علی ابن ابراهیم که این آیه مثلی است که خدای تعالی برای قلب اهل
ضلال آورده است و دل او را تشبیه کرده بشجره که در اطراف آن درخت
بسیار باشد و آن درخت تا در میان شاخ و برگ خود را از نهایت تنگی بجانب
راست و چپ بسط تواند کرد و میلش بطرف بالا باشد و بمشقت تمام خواهد خود را
بطرف بالا کشاند بدانکه ظاهر آیه مدعای اشاعره را در جبر ثابت میسازد چون مخالف
ادله عقلیه قطعیه بل نقلیه است پس تاویل باید کرد بمعنی که منافی مراد خدای تعالی نباشد
و مستلزم نسبت قبیح نباشد باو تعالی حکایت شده است در مجمع البیان که تاویل این
یکی از این چند وجه است اول آنکه هر کرا حق تعالی راه نماید بثواب و طریق جنت
شرح صدر او کند باسلام باین وجه که تثبیت عزم او کند و تقویت او نماید بر تمسک
بایمان و زایل گرداند از دل او وسواس شیطان را و آنچه عارض قلوب میشود

از خواطر فاسده و این بوسیله عطای لطفست که عبارتست از ازاحه علت
و نصب ادله و نظیر این است قوله والذین اهتدوا زادهم هدی و مثل و یزید الله
الذین اهتدوا هدی و هر کرا خواهد که در ضلالت بگذارد و در راه بهشت باز نماید و
کرامت با و نکند سینه او را در کفر سخت و تنگ گرداند بجهت عقوبت بر ترک
ایمان را با وجود وضوح امارات داله بر حقیقت آن نه آنکه مراد این باشد که حق تعالی مانع
او باشد از ایمان بمنع الطاف و سلب قدرت از او و دلیل بر آنکه شرح صدر کرامت
که بمعنی ثواب میباشد قول حق تعالی است که الم نشرح لک صدرک الایه و معلوم است
که وضع وزر و رفع ذکر ثوابست بر تحمل اعباء رسالت و تکلیف و دلیل بر آنکه هدایت
نیز بمعنی ثواب میباشد قول او سبحانه است که والذین قتلوا فی سبیل الله فلن یضل اعمالهم
سیهدیهم و یصلح بالهم و معلوم است که هدایت بعد از قتل نیست مگر بمعنی ثواب
چه بعد از موت تکلیف نیست دوم آنکه معنی آنست که هر کرا خواهد که ثابت گرداند
او را بر هدایت شرح صدر او کند بر وجهی که مذکور شد بجهت جزاء بر اهتداء او
بر آنکه هدایت بمعنی استدامه ایمان آمده قول حق تعالی است که اهدنا الصراط المستقیم
و هر کرا خواهد که تخلیه و تخذیل او کند او را بخودش باز گذارد بجهت آنکه اختیار
کفر کرده باشد و ترک ایمان نموده سینه او را تنگ سازد بآنکه منع کند از او الطاف
خود را که موجب شرح صدر باشد زیرا که دانسته باشد که او اصلا قبول ایمان نخواهد کرد
سیم آنکه هر کرا خواهد که هدایتی دهد که مؤمن را بآن وعده داده شرح صدر او کند بجهت آنکه
هدایت در او زیاده گردد و موجب زیادتی بصیرت او شود بکمال ایمان رسد و هر کرا
خواهد از این زیاده منع کند سینه او را تنگ گرداند بجهت فقدان زیاده فایده
این کلام رغبت است در ایمان و زجر از کفر و از ابن عباس مرویست که تسمیه
قلب کافر بحرج بجهت آنست که خیر بقلب او نمیرسد و بروایت دیگر نور حکمت

مراد نمی‌یابد و نمی‌تواند بود که مراد باضلال خوانندگان بندگان باشد بضلال و ابر ایشان
و اجبار بران زیرا که اجماع امامیه است بر آن که حق تعالی امر میکند بضلال و کافران را
بآن نمیخوانند پس چگونه ایشان را بآن اجبار کند و حال آنکه ذم فرعون و سامری فرموده بر
اضلال ایشان از دین هدی بقوله و اضل فرعون قومه و ما هدی و اضلهم السامری
و خلافی نیست که اضلال ایشان امر است بضلالت و اجبار ایشان بران
و دعوت ایشان بندگان را بآن و هر گاه حق تعالی ذم ایشان کرده باشد بر آن مطلق
پس چگونه متمدح شود بآنچه بر آن ذم کرده است و حکایت شریفست که از عبد الله
ابن فضیل الهاشمی مرویست که گفت از ابی عبد الله جعفر ابن محمد ع سئلت عنهم
از آیه کریمه من یهدیه الله فهو المهتدی و من یضلل فلن تجد له ولیاً مرشداً پس
فرمود بدرستیکه خدای تعالی ضال و گمراه میگرداند ظالمان را از دار کرامتش و
هدایت میکند و راه مینماید اهل ایمان و صاحب عمل صالح را بدار خلد و جنتش
چنانچه رب العزت فرموده که و یضل الله الظالمین و یفعل الله ما یشاء و نیز خدای تعالی
فرموده ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم تجری من تحتهم الانهار
فی جنات النعیم الحدیث بآنکه مراد از بعض اضلال مخالفان در دو حدیث اول
و اراده سوء بعد بندند در حدیث سیم تخلیه خدای ایشان را بانفس و تلبیس شیطان
ابلیس بعد از عدم التفات ایشان بلطف حضرت لطیف و بهدایت و توفیق
و ارشاد حق تعالی بر سبیل ارشاد و این تخلیه سبب است با هم سبب مجازا
چنانچه در کشف الغموض گفته است و مراد بنکته سوداء نتیجه ذنوب ایشان است بر این
معنی حدیث شریف در کافی در باب الذنوب حکایت شریفست از ابی بصیر مرویست
دلالت دارد که او گفت از جعفر الصادق ع شنیدم که میفرمود هر گاه مردی گناه کند
در دل وی نکته سوداء پدید می‌آید پس اگر توبه کند آن نکته محو میشود و اگر زیاده گناه کند گناه را

نکته سیاه میشود تا اینکه بر دلش غالب آید تا سراپای دل او را فرا میگیرد پس از آن هرگز
فلاح و رستگاری نخواهد یافت و حدیثی در کتاب کافی از زراره مرویست که او از
ابی جعفر محمد ابن علی علیهما السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود هیچ بنده نیست مگر اینکه
در دل وی نکتهٔ بیضاء و سفیدی است پس هرگاه که گناه کند در نکتهٔ بیضاء نکتهٔ سواد
و سیاهی بیرون میآید پس اگر توبه کند آن سواد میرود و زایل میشود و اگر در آن
گناه ثابت بماند رفته رفته نکته زیاده میشود تا آنکه نکتهٔ بیاض را میپوشاند پس
هرگاه که بیاض پوشیده شود بخیر رجوع نخواهد کرد چنانکه قال الله تعالی بل ران علی قلوبهم ما
کانوا یکسبون و صاحب صحاح اللغه میگوید رین ریم و زنگ گرفتن ران ای
غلب و قیل هو الذنب علی الذنب حتی یسود القلب و قیل کلما غلبک فقد ران
بک و ران علیک و دیگر حدیثی است حکایت شده است در کافی در باب ان
للقلب اذنین ینفث فیهما الملک و الشیطان از جعفر الصادق علیه السلام مرویست که فرمود
هیچ دلی نیست الا اینکه او را دو گوش است بر یکی از اینها ملک مرشدی است و بر دیگری
شیطانی مفتن این امر میکند و آن زجر مینماید شیطان امر میکند بمعاصی و ملک زجر
میفرماید از آنها و این از روی قول تعالی است اذ یتلقی المتلقیان عن الیمین و عن
الشمال قعید ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید یعنی در حینیکه فرا میگیرند
دو فرشته که فرا گیرندهٔ اقوال و اعمال ایشانند و آنرا در نامهٔ اعمال مینویسند و
محافظت میکنند گفته شود که استحفاظ ملکین لازم دارد عدم اطلاع خدای تعالی بر آنچه
بر ملکین پوشیده است والا حق تعالی مسلط نمیکرد ملکین را بر حفظ اعمال انسان زیرا که ما میگوییم
حق تعالی مسلط ساختن ملکین را بر حفظ اعمال انسان و کتابت و نوشتن آن از جهت حکمتی است
مقتضی آنست و آن زیادتی لطف او سبحانه است بر بندگان در اجتناب نمودن ایشان
از سیئات و رغبت نمودن در حسنات و تاکید در حفظ و ضبط آن از جهت جزا و الزام

والزام حجت گردد بر ایشان در روز حساب و میتواند بود که تلقی ملکین بجهت بیان قرب باشد
یعنی ما نزدیکیم بانسان و مطلع بر احوال او و حافظ اعمال او و شاهد بر آن و حفظه و کتبه
موکلند بر او و افعال آنرا ثبت می نمایند و نزد بعضی متعلق محذوفست و تقدیر چنین که اذکر
اذ یتلقی یعنی یاد کن ای محمد صلعم چون فرا گیرند دو فرشته که فرا گیرنده اعمال و اقوالند یکی
از ایشان عن الیمین از طرف راست انسان نشسته و عن الشمال قعید و دیگری جانب
چپ وی نشسته و مراد بقعید درین مقام ملازمتست یعنی ایشان ملازم انسانند و اصلا
جدا نمیشوند از ایشان و ترک ذکر قعید در اول بجهت دلالت ثانیست بر آن و بعضی
گفته اند که اطلاق لفظ فعیل بر واحد و متعدد جایز گشته کقوله تعالی والملائکة بعد ذلک ظهیر
پس بنا برین قعید بمعنی قعیدان باشد و احتیاج نباشد بحذف قعید از اول یعنی آن دو فرشته
از جانب راست و از جانب چپ نشسته اند ما یلفظ من قول بیرون نمیکند آدمی از دهن
خود هیچ سخنی یعنی بهیچ چیز متکلم نمیشود الا لدیه مگر نزدیک او یا نزدیک آن قول رقیب
عتید نگهبانیست مهیا و آماده پس نزد انتقال اقوال او را در نامه اعمال مینویسند
و مرویست که حفظه چهار فرشته اند دو در روز و دو در شب حضرت امیر ع از
حضرت رسول صلعم روایت کرده که ان مقعد ملکیک علی ثنیتیک لسانک قلمهما
وریقک مدادهما وانت تجری فیما لا یعنیک ولا تستحی من الله ولا منهما یعنی بدرستیکه
جای نشستن دو فرشته تو بر هر دو دندانهای پیشین تست که یکی بر راست
و دیگری بر چپ و زبان تو قلم ایشان گشته و آب دهن تو مداد ایشان و بر تو
جاریست یعنی بی حفظه میگوئی آنچه ترا بکار نمی آید و تو فایده نمیرساند و از خدا
و از ایشان شرم نمیداری و در حدیث دیگر واقع شده که انقوا افواهکم بالخلال
فانهن مسکن الملکین الحافظین الکاتبین وان مدادهما الریق و قلمهما اللسان
ولیس شیء اشد علیهما من فضل الطعام پاک کردانیدن دهنهای خود را از طعام

حلال زیرا که دهنهای محلّ سکون آن دو فرشته است که نگهبان و نویسندهٔ اعمال بندگانند
و بدبوی ایشان آب دهن است و قلم ایشان زبان و نیست هیچ چیز سخت‌تر و دشوارتر
بر ایشان از زیادتی طعام یعنی طعامهای آلوده و حکایت شده که ابو امامه روایت کرده
از حضرت رسول صلعم شنیدم که فرمود که کاتب حسنات بر دست راست آدمی است
و کاتب سیئات بر دست چپ وی و فرشتهٔ دست چپ در حکم فرشتهٔ
دست راست است چون از بنده حسنه صادر شود کاتب حسنات یکی را بده نویسد و چون
سیئه بکند فرشتهٔ دست چپ را گوید منویس شاید که به تسبیح خدا اشتغال نماید و
بیامرزد آن مغفور گردد و یا از آن پشیمان گردد و استغفار کند پس هفت ساعت مانع
نوشتن او شود و بعد از آن یک سیئه بر او بنویسد و از حسین ابن علی ع مروی است
که این دو فرشته از بنده دور نمیشوند مگر وقت قضای حاجت و خلوت و از
این قبیل احادیث بسیار است و بار حکایت از جعفر صادق ع شده که آن حضرت
فرموده در سینه قلب را دو گوش است پس هرگاه بنده میل کند گناه را روح ایمان
بوی میگوید که مکن و شیطان مر او را میگوید بکن و هر که بر بالای بطن زن زنا نمود
باشد روح ایمان از وی نزع میشود یعنی هرگاه به زجر ملک التفات نماید و مطیع
شیطان شود او را با نفس نجس وا میگذارند پس باختیار خود معصیت واقع میشود
و از جمله حدیثی که مذکور شد که حضرت صادق فرموده مثل این مثل مردی است
که او را در معصیت دیدی و او را از آن منع و نهی کرده باشی و وی ممنوع نشده باشد
پس ترک او نموده او را به خود واگذاشته باشی پس هرگاه که وی از تو قبول
ننموده تو ترک او کرده چنان نیست که تو وی را به معصیت امر کرده باشی الی غیر ذلک
از اخبار آنچه بر میآید دلالت تامّ تمام دارد بر طبق براهین عقلیهٔ قطعیه بر اختیار
و استقلال عباد و لکنت بر فعل معاصی بعد از عدم انتهای ایشان به نهی خدا و زجر ملک

حتی اگر لذاتی که از روی شهوات باشد و از او بگذرد و اشتغال بعبادت پیدا کند
نه عقوبت باشد از برای اطفال وجه سیم حکم اطفال مثل حکم پدرهای ایشان است در
کفر زیرا که چنانچه کفار ممنوع از دفن مقابر مسلمین و ممنوع شرکت از توارث
و تزویج و صلواة بر او و اطفال کفار هم حکم کفار را دارد و این احکام از
اطفال کفار هم ممنوع است و جواب کریم آنکه تابع بعض اطفال در بعض از احکام
کفار را لازم نمی‌آید تبعیت اطفال احکام کفار را در جمیع احکام و تبع فی البعض بالا
تبعیه فی الکل پس تبعیت در بعض جایز است و لو تبعیت در کل احکام
جایز نباشد و الله اختلاف کردند در اینکه تکلیف حسن است یا نه و معتزله
و امامیه رفتند بر اینکه تکلیف حسن است زیرا که تکلیف از برای مکلف از
جهت امر و نهی شارع و مکلف گشت و اوامر و نواهی شارع تابع مصالح و مفاسد
نفس الامریست تا در ذات شئ حسن نباشد متعلق امر شارع نمی‌شود و در ذات
شئی قبیح نباشد متعلق نهی نمی‌شود پس خود تکلیف چه از قبیل امر برخیزد و چه از روی
نهی برخیزد لابد حسن باشد بجهت مشتمل بودن بر مصلحتی که صلاحیت ندارد
و آن مصلحت بغیر از تکلیف و لو آن مصلحت معلوم نباشد زیرا که شارع حکیم است
کاری که از حکیم صادر شود از روی حکمت و مصالح خواهد بود و عبث و لغو از او
صادر نمی‌شود و اعتراض کرده‌اند بر این بچند وجه اول آنکه تکلیف کردن شارع عباد را
لابد از جهت رسانیدن نفع است و حال آنکه تکلیف از کلفت و مشقت است
از قبیل جراحت وارد آوردن و بعد از آن مرهم گذاشتن است پس جراحت
جراحت وارد آوردن ثم دوا کردن قبیح است پس تکلیف در معنی
چنین مشقت است و بعد از آن ثواب دادن قبیح است و جواب آنکه آن است
با آنکه جراحت ضرر صرف است و دوا کردن جهت اصلاح آن ضرر است تکلیف

تکلیف که در او منافع کثیره است نیست جهت خلاص شدن از شقاوت بسبب او
اعتراض دوم آنکه تکلیف در حقیقت از برای رسانیدن نفع است چنانچه در معاوضات
کما اینکه در معاوضات مشروط برضای متعاملین است چنین است تکلیف باید برضای
مکلِّف و مکلَّف هر دو باشد پس تکلیف بی رضای مکلف قبیح است جواب گوییم
آنکه احتیاج رضای جانبین است در معاوضات بجهت اختلاف غرضهای ناس است
در معاملات بخلاف تکلیف پس آنچه حاصل میشود بسبب تکلیف عقلا اختلاف
نکردند در اختیار کردن آن ثواب پس حاجت برضای مکلف نیست اعتراض سیم
آنکه مسلّم نمیداریم که تکلیف جهت نفع باشد میگوییم بلکه در ازای شکر نعم باشد
مثل آنکه خدای تعالی حواس ظاهری و باطنی کرامت فرموده است جواب گفته شده است
آنکه تکلیف اگر شکر باشد هر آینه بیرون میرود نعمت از بعض آن از نعمت بسبب وقوع
مشقت در مقابل نعمت از بعض نعمت نعمت است اما استدلال حکمای اسلام
بر حسن تکلیف بآنکه خدای تعالی خلق کرد انسان را مدنی الطبع که تمدن باصطلاح ایشان عبارت است
از اجتماع بنی نوع انسانی است که در امور معاش خود از جهت احتیاج داشتن ایشان
بغذا و لباس و مسکن و سلاح و غیر اینها از اموریکه بصنعت حاصل میشود که یک کس
قادر نیست که اینها را صنعت کند در مدت حیات خود و لابد این امور میسر میشود
باجتماعی که یاری و امداد یکدیگر کنند و در تحصیل این امور شریک باشند بآنکه عمل کنند
یکی از برای دیگری مثلا زارع زراعت کند از برای خیاط و خیاط جامه بدوزد
از برای زارع و مثل این پس امر معاش باجتماع بنی نوع انسانی از ابنای نوع خود
ترتیب مییابد و لابد این اجتماع ترتیب نمییابد مگر در میان ایشان معامله و عدل
باشد زیرا هر کسی میل دارد بآنچه خود احتیاج دارد بآن پس اسباب غضب خواهد
بکسیکه مزاحمت محتاج الیه او کند و این رفته رفته منجر بظلم و جور بر یکدیگر خواهد شد

پس از این هرج و مرج واقع خواهد شد بغی و فتنه و اختلال نظام عالم واقع میشود و از تعین معاملات
و عدل جزئیات که است غیر محصوره منضبط نمیشود مگر بقاعدهای کلیّه و آن قاعدهٔ کلیّه سنّت
و شرع است پس لابدّیم از شرع و سنّتی بر وجه احکم و اتم پس شارع ممتاز باید باشد از آن
بنی نوع انسان باستحقاق طاعت تا دیگران مطیع و منقاد او شوند در قبول سنّت و شرع
از آن شارع و این متقرر میشود باختصاص آیاتی که دلالت کند بر معجزات پس هرگاه غالب
و مستولی شود شوق و میل ایشان اقدام بر معصیت و مخالفت شرع خواهند نمود پس مطیع را
هرگاه ثواب و عاصی را عقاب دهند که باعث امید و ترس باشد ترک معصیت
خواهند کرد و حریص بر ثواب خواهند بود و این لابدّ از تکلیف حاصل میشود پس با جاری حافظ
این معرفت که شروع سازد و جزا دهد و مکرّر کرده شود تا باستحکام تذکر مکرّر حاصل شود پس
خواهد بود باعث بتصدیق وجود خالق علیم قدیر و باعث بر ایمان بشارع و اعتراف بوعد
و وعید و ثواب و عقاب آخرت و قیام خواهند نمود بعبادات خالق و این طریقه باعث
استعمال شرع میشود که نفع میدهد در سه امر امر اول ریاضت قوای نفسانی که منع
میکند از متابعت شهوت و غضب که مانعند از توجه نفس ناطقه بچیزهای بد امر دوم
داشتن نظر در علوم عالیه که منزّه از عوارض مادیّه و کدورت حسیّه که میرساند
بملکوت امر سیوم تذکر انذارات شارع و وعده از بعض محسن و وعید از بعض مسیء
مستلزم تحصیل عدالتست در دنیا که باعث زیادتی ثواب و اجر آخرتست و
این بیان حسن تکلیف است بنا بر رای حکمای اسلام بدانکه اختلاف کردند در اینکه
تکلیف واجبست یا نه اشاعره میگویند تکلیف واجب نیست بنا بر اصل ایشان که
هیچ چیز را واجب نمیدانند بر خدای تعالی و معتزله میگویند که تکلیف واجبست و استدلال
کردند بر وجوب بآنکه تکلیف مانع و زاجرست انسان را از مرتکب شدن قبایح
از جهت آنکه انسان بمقتضی طبع خود میل میکند بسوی شهوات و مستلذات پس

در صورتیکه علم پیدا کرد که بعضی کارها حرام است زجر میشود از آنها و زجر از قبایح
واجب پس تکلیف واجب خواهد بود و از برای حسن تکلیف شرایط است که بعضی
از آن راجع میشود بسوی خود تکلیف و بعضی از آن راجع میشود بسوی مکلّف و بعضی
از آن راجع میشود بسوی مکلّف و بعضی از آن راجع میشود بسوی مکلّف اما آن شرایطی
که راجع میشود بسوی نفس تکلیف دو امر است اول آنکه باید در تکلیف هیچ مفسده
از برای مکلّف نباشد یا آنکه مفسده باشد موجب اخلال بتکلیف دیگر از برای او
یا از برای مکلّف دیگر دوم آنکه تکلیف مقدم باشد بر زمان فعل تا قدرت بمباشرت
آن فعل داشته باشد در زمان وجوب ایقاع آن فعل یعنی وقتی که واجب
شود آن فعل تواند بجای آورد اما آن شرطی که راجع میشود بسوی فعل مکلّف به این
دو امر است اول امکان وجود فعل مکلّف به یعنی امکان داشته باشد متعلق تکلیف
زیرا که تکلیف بمحال عبث و لغو است و تکلیف بشیء فرع تقدر است و محال آنکه
آن شیء مقدور نیست دوم آنکه فعل مکلّف به مشتمل باشد بر صفت زاید بر حسن بآنکه
بوده باشد واجب یا مندوب یعنی صفتی که اسباب رجحان فعل باشد اگر مانع
از نقیض شد واجب و الا مندوب است زیرا که نیست تکلیف بمباح و اما آن شرایطی که
راجع میشود بسوی مکلّف که شارع مقدس است آن هم نیز دو امر است اول آنکه
مکلّف باید عالم بصفات فعل باشد تا تکلیف بارتکاب قبایح و اجتناب
واجب و مندوب نکند دوم آنکه باید عالم بقدر چیزیکه مستحق باشد بر فعل از ثواب
یعنی استحقاق مستحق را بقدر استحقاق بداند تا کم ندهد ثواب را که ظلم و جور لازم
آید و عالم باشد که قبیح ممتنع است بر حق تا اخلال بواجب نکند و ثواب
واجب را بمستحق بدهد و بغیر مستحق ندهد و اما آن شرایطی که راجع میشود بسوی مکلّف
و آن سه امر است اول آنکه مکلّف باید قادر بر فعل باشد دوم باید عالم بآن

قدر

فعل باشد یا متمکن از علم باشد و سیوم آنکه قادر و متمکن از آلت و اسباب او باشد
در صورتیکه آن فعل صاحب آلت باشد و متعلق تکلیف که مکلف به باشد مرتبه علم
میشود و مرتبه ظن میشود و مرتبه عمل اما علم گاهی حاصل میشود از عقل محض مثل علم حاصل
از آثار از روی عقل بوجود خدا تعالی و صفات او تعالی که حاجت و توقف بر سمع
از شرع ندارد و گاهی علم حاصل میشود از سمع از شرع که عقل اصلا استقلال و حکم
ندارد مگر بتوسط شرع بقاعده تلازم عقل و شرع که کلما حکم به الشرع حکم به العقل مانند
مثل علم باحوال معاد و کیفیات او و اما ظن یعنی فعل مکلف به که او است که
ظن میشود که ظن قبله و مثال آن و اما عمل یعنی فعل مکلف به که او است که عمل میشود
مثل صلواة و زکاة و حج و غیرانها و لابد است که تکلیف منقطع شود از مکلف
و خواجه علیه الرحمه ادعای اجماع بر انقطاع تکلیف کرده است بجهت اینکه اگر
منقطع نشود تکلیف ممکن نیست رساندن ثواب بسوی مکلف زیرا که تکلیف از
کلفت و مشقت گرفته است و ثواب اجر خلوص و راحت از مشقت گرفته است پس جمع
بین مشقت و خلوص و راحت از مشقت محال است پس اگر تکلیف تحقق پیدا کند
دائما ثواب متحقق نمیباشد دائما پس ممکن نیست ایصال ثواب بسوی مستحق و علت و سبب
حسن تکلیف که وعده کردن ثواب باشد عموم دارد نسبت بمومن و کافر و اگر
کسی گوید چنانچه گذشت از شرایط حسن تکلیف انتفاء مفسده است بالنسبه
بسوی مکلف و تکلیف کردن کافر مفسده است زیرا که باعث است اینکه تکلیف
مشقت است از برای کافر در دنیا و عقوبت در آخرت جواب گوئیم اینکه
مشقت و زحمت کافر از سوء اختیار خود است که اختیار کفر کرده است نه اینکه
مفسده و مشقت از برای کافر از تکلیف باشد و الممتنع بالاختیار لا ینافی
بالاختیار و کذا اشاعره در اقدام عن ضرره فلیس له شی اگر کسی گوید پس

فایده تکلیف کافر چیست زیراکه فایده تکلیف ثواب است و از برای کافر ثواب نیست
پس نیست فایده در تکلیف کافر پس تکلیف بیکرد و عبث جواب گوئیم تسلیم
نمیکنیم که تکلیف کافر بیفایده باشد بلکه فایده از برای کافر ثابت است که وعده کردن
ثواب باشد و وعده ثواب نسبت بمومن و کافر علی السویت کما اینکه
مومن را وعده ثواب کرده است و کافر را هم وعده ثواب کرده است لکن اگر
ایمان آرد و فایده تکلیف ثواب نیست بلکه ثواب فایده عمل مکلف است از خدا تعالی
نه فایده تکلیف باشد پس فایده تکلیف تعریض بثواب است و آن عالم است نسبت بمومن
و کافر فصل ششم در وجوب لطفست چون ثابت شد هرچه لطف است نسبت بعباد
خدا تعالی همه را بجا بیاورد در حق ایشان و خلل با آن نمیکند و لطف آن است که مقرب
طاعت باشد و مبعد معصیت یعنی چیزی است که نزدیک میکرداند عباد را بطاعت
و دور میکرداند از معصیت بحیثیکه بنده را از قدرت و اختیار بیرون نبرد و بسر حد
الجا نرساند چنانچه آتش ملجا است بسوختن مثل ارسال رسل و انبیاء و نصب اوصیا
و تکلیف کردن مکلف و مانند آن زیراکه خدای تعالی خلق را برای فایده خلق کرده و آن
فایده با آنکه در حق ایشان لطف کند حاصل نمیشود و بر فعل لطف هم قادر است پس فعل لطف
واجب باشد بروی تعالی یعنی لایق حکمت او باشد و آنچه لایق حکمت اوست اگر نکند نقض
غرض کرده باشد و نقض غرض قبیح است و خدا تعالی منزه است پس باید در حق عباد لطف کرده
باشد و معتزله و امامیه قایل شده اند بوجوب لطف و استدلال کردند بر وجوب لطف
با آنکه لطف حاصل میشود با غرض مکلف پس لطف واجب شد بر خدا تعالی و الا لازم میاید ناقض
غرض خود باشد زیرا در صورتیکه خدای تعالی بداند آنکه مکلف طاعت نمیکند مگر بلطف
پس اگر تکلیف کند او را بدون لطف ناقض غرض خود باشد چنانچه کسی را کسی دعوت بخوردن
طعام کند و آنکس میداند اگر رعایت ادب نکند نخواهد آمد و نخواهد خورد پس لازم

فصل ششم در بیان وجوب لطف است یعنی بیان

میباید نقض غرض خود کرده باشد اگر رعایت ادب نکرده باشد پس لطف واجب شد پس بدان
بدرستیکه لطف تاره از فعل خدا تعالی میباشد پس واجبست این فعل لطف بر خدا تعالی و تاره
میشود از فعل مکلف پس واجب میشود بر خدا تعالی که خبر دهد آن فعل را بر مکلف و واجب گرداند
آن فعل را بر مکلف و تاره از فعل غیر خدا تعالی و مکلف میباشد پس شرط میباشد در مکلف
بملطوف فیه علم مکلف بآن و اشاعره اعتراضاتی کرده اند بر وجوب لطف بر خدا تعالی
اعتراض اول آنکه لطف واجب میشود هرگاه خالی باشد از جهات قبح بجهت آنکه
جهت مصلحت کفایت نمیکند در وجوب مادامیکه منتفی نباشد جهات مفسده پس احتمال
باید جایز نباشد که لطفی که واجب میگردانید مشتمل باشد بر جهت قبحی که ندانند او را پس
لطف واجب نمیباشد بر خدا تعالی جواب وارد شده است اینکه جهات قبح معلوم است از
برای ما بجهت آنکه ما مکلفیم بترک جهات قبح و حال آنکه ما میدانیم در اینجا که هیچ وجه قبح نیست
اعتراض دوم آنکه کافر یا مکلف است با وجود لطف یا مکلف است با عدم وجود لطف
اگر مکلف باشد با وجود لطف باطل است زیرا اگر باطل نباشد لازم میاید که کافر با وجود لطف
مؤمن باشد بجهت آنکه معنی لطف آن است که ملطوف فیه که ایمان باشد وقت حصول
لطف حاصل شود و اگر مکلف باشد با عدم وجود لطف و این عدم وجود لطف یا بجهت عدم
قدرت خدا تعالی است لازم میاید عجز خدا تعالی و یا با وجود قدرت خدا تعالی است پس با وجود
قدرت لازم میاید که خدا تعالی اخلال بواجب کرده باشد و حال آنکه تقریر نفی کافر و عجز خدا
و اخلال بواجب باطل است جواب ۲ گوییم لکن گفته شد که لطف آن است که نزدیک
گرداند مکلف را بحصول ملطوف فیه و ترجیح بدهد وجود ملطوف فیه را بر عدمش نه حاصل شدن آن
ملطوف فیه وقت حصول لطف با آنکه جایز است اینکه متحقق شود با وجود لطف معارض
اقوای از وجود لطف پس غالب آید معارض و وجود لطف را نشد سوء اختیار کافر پس نیست
بکافر مکلف لطف موجود است اما سوء اختیار خود ایمان نمیآرد اعتراض سیوم آنکه اگر لطف بر خدا تعالی

باشد هر آینه باید صادر شود منافی لطف از خدای تعالی زیرا که جمع بین متنافیین محال است
و حال آنکه منافی لطف از خدای تعالی صادر شد بجهت آنکه خدای تعالی خبر داد بآنکه بعضی از
مکلفین از اهل جنت اند و بعضی از ایشان از اهل نار و این هر دو خبر بلطف منافات
دارد که منافی لطف است زیرا که آنها که شنیده اند که از اهل بهشتند توکل میکنند و طاعت
نخواهند کرد و آنها که خبر شنیده اند که از اهل نارند نا امید میشوند اقدام بر معصیت خواهند نمود
پس منافی لطف باطل شود جواب آنکه خبر دادن خدای تعالی بآنکه بعض از مکلفان اهل سعادت اند
و بعض از آن اهل شقاوت مفسده و منافاتی نیست زیرا که جایز است که مقارن شنیدن
اهل بهشت اینخبر را که در حقیقت از الطاف است طاعت بیشتر کنند و اجتناب از معصیت
نمایند و اهل دوزخ وقتیکه اینخبر را شنیدند سعی بیشتر کنند در اجتناب از معصیت تا بدوزخ
نروند و حال آنکه این اخبار را باهل دوزخ نسبت باهل است مثل ابو لهب که اصلا نفعی
در اخبار باو نیست زیرا که او صدق خبر خدای تعالی را اعتقاد ندارد و نمیداند خدای تعالی
راست گوی تا نا امید شود و طاعت نکند پس در صورتیکه خدای تعالی منع کند مکلف را
از لطف قبیح است از خدای تعالی عقاب کردن مکلف را از لطف بمنزله امر بمعصیت
و الجای بسوی معصیت است پس قبیحست عذاب کردن از مکلف در این هنگام مثلا
در ارسال رسل و انبیاء لطف است پس اگر عذاب کند قبل از بعثت رسل قبیحست پس
گویا که لطف را از خود منع کرده و عذاب میکند و این قبیح است زیرا که در اینوقت
مکلف خواهد گفت که چرا لطف نکردی بارسال پیغمبر همچو قول خدای تعالی ولو انا اهلکناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا یعنی اگر هلاک سازیم ما
ایشان را بعذاب پیش از ارسال پیغمبر کفار هر آینه خواهند گفت که چرا نفرستادی
پیغمبری و اگر عذاب قبیح نمیبود سوال نمیکردند که چرا نفرستادی و باید مناسبت
میان لطف و میان ملطوف فیه بحیثیتی که لطف باعث بر حصول ملطوف فیه باشد

و اگر مناسبت نباشد لطف اولی نخواهد بود از غیر لطف پس لازم میآید ترجیح بلا
مرجّح و سزاوار نیست که حکیم نرساند لطف در استدعا ملطوف فیه بحدّ الجاء
که لابدّ بفعل آرد چنانچه آتش سوختن را بفعل میآرد و الّا نمیباشد لطف لطف
بجهت بدیهی بودن اعتبار عدم الجاء در مفهوم لطف چنانچه ذکر کردیم و واجبست
که بودن لطف معلوم باشد از برای مکلّف یا باجمال یا بتفصیل زیرا که اگر مکلّف
نداند لطف را و نداند ملطوف فیه را و نداند مناسبت میان لطف و ملطوف فیه را
نخواهد بود لطف سبب فعل ملطوف فیه پس اگر علم اجمالی کفایت کرد در داعی
بسوی فعل واجب نیست علم تفصیلی و اگر نه باشد علم اجمالی کافی واجبست علم
تفصیلی داشته باشد تا غرض لطف حاصل شود و لابدّست که لطف مشتمل بر زیادتی
صفت باشد که آن زیادتی وجوب و مستحبّست بر اصل حسن و واجب نیست که
لطف فعل معیّن باشد بلکه جایزست که هر یک از دو فعل یا زیاده از دو فعل
مشتمل باشند بر مصلحت مطلوب و قائم مقام یکدیگر شوند مثل کفّارهٔ خصال شهر رمضان
که مصلحت مطلوب ادای فعل واجبست که یا عتق رقبه گشت یا صوم شصت روز متوالیست
یا اطعام شصت مسکین است که مکلّف از این سه فعل مخیّرست که هر کدام را که خواهد
بجای آرد و این را واجب تخییری گویند و شرط گشت از این دو فعل یا زیاده که
صلاحیّت قایم مقام یکدیگر داشته باشند تا بدل یکدیگر شوند و جهت قبح در هیچیک از
این دو فعل یا زیاده نباشد بلکه هر دو فعل یا زیاده مساوی باشند در حسن امّا الم که
صادر میشود از انسان مثل الم بعضی نسبت ببعضی وارد میآورد و در حالتی که آن بعض
ابدا کسی را نیازارد لابدّ قبیح گشت امّا بعضی از المهائی که صادر میشود از خدای تعالی در بعضی از
مردمان حسن است و سبب آن حسن بعضی آنکه آن شخص اگر سزاوار آن الم است
در نفس الامر پس آن الم البتّه حسن است و اگر آن شخص سزاوار آن الم نیست و این

و کفار بطریق عذاب و عقاب باشد بجهت استحقاق آنها بر الم وگاهی مصلحت بعضی
از مکلف بتعجیل عقابست چنانچه در حدود که زانی وغیر او را حد میزنند مصلحت آنهاست
که آنهارا باز دارد از زنا وغیر زنا از معاصی دیگر تا در عذاب نیفتند و جهت در
مقابل الم عوض که آن عوض نفع باشد یا دفع ضرر و لطف تنها کافی نیست در حسن
الم مکلف زیرا طاعتی که واقع میشود بسبب لطف در مقابل ثواب خواهد داد پس
الم باقی میماند بی عوض و باقی بودن الم بی نفع و عوض قبیح است پس خدای تعالی از بعض
الم عوض دیگر خواهد داد و در مقابل الم لطف کافی نخواهد بود اگر آن منفعتی در مدت
همان منفعت بعینها بواسطه امر دیگر حاصل شود یعنی لذتیکه مشتمل است بر لطفی که در الم است
همان لذت بغیر آن الم حاصل شود پس در این هنگام الم حسن نیست زیرا الم
در حکم منفعت است در صورتیکه از برای آن منفعت طریق دیگر غیر از الم باشد
و اگر ممکن شود حاصل کردن آن منفعت بطریق دیگر غیر از الم هرآینه خواهد بود آن
الم ضرر مکلف در آن هنگام و این قبیحست و در حسن المیکه واقع شود از خدای تعالی
شرط نیست اختیار متألم عوضیکه زاید است بر الم بواسطه آنکه اعتبار اختیار عوض
در جائی است که نفع و عوض بسبب اختیار متألمین تفاوت پیدا کند و اما نفعی که
میرسد بسوی حدی که تفاوت نکند در او باختیار متألمین بجهت آنکه آن
نفع زاید است بحیثیتی که متألم راضی شود و این حسن است اگرچه اختیار عوض بالفعل متألم
نکند و عوض نفعی است که میرسد بمستحق خالی از تعظیم و اجلال پس نفع جایز است که
واقع شود بطریق تفضل از غیر استحقاق پس آنچه را خدای تعالی تفضل کند آنرا
عوض نمیگویند اما چیزهائیکه خدای تعالی باید عوض کرد است فرماید چند وجه است بعضی
از آنها نازل گردانیدن خدای تعالی الآلام را بر العبد مثل مرض وغیره پس بر خدای تعالی
واجب گشت عوض این مرض را بدهد والا ظلم لازم میاید و ظلم قبیحست و خدای تعالی

قبیح نمیکند و بعضی از آنها تقویت کردن خدای تعالی مانع را بر عبد بجهت مصلحت غیری
عوض این تقویت بر خدای تعالی است زیرا که هیچ فرق نیست که ضرر رساند
یا تقویت مانع کند و بعضی از آنها انزال غموم باینکه خدای تعالی خلق کند اسباب
غم را بجهت آنکه غم بمنزله ضرر است خواه غم مستند بعلم بدیهی باشد مثل نازل شدن
مصیبتی یا رسیدن المی و خواه مستند بعلم کسبی باشد بجهت آنکه خدای تعالی باعث
بر نظر و کسب شده است پس خدای تعالی سبب غم باشد پس بر خدای تعالی است عوض
این آلام یا اینکه بعد باشد مستند غم بسوی ظن باشد چنانچه غمگین شود در صورتیکه
علامت رسیدن ضرری یا علامت فوت شدن نفعی پیدا شود پس واجبست
که خدای تعالی عوض بدهد پس غمی که مستند او خود عبد باشد و مستند بخدای تعالی باشد
چنانچه عبد از روی جهل اعتقاد کند نزول ضرری یا فوت نفعی در این صورت
عوض بر خدای تعالی نیست و بعضی از آنها آنکه خدای تعالی عباد را امر کرده باشد بالم رسانیدن
بحیوانات مثل ذبح کردن گوسفندی در هدی در حج و اجب و بدل کفارات و نذر
یا مباح کرده باشد یا مستحب یا امر بندب کرده است و بعضی از آنها آنکه
خدای تعالی قادر کرده غیر عاقلرا بر ضرر رسانیدن بانسان مثل سباع را قادر کرده
است بر دریدن انسان عوض این واجبست بر خدای تعالی زیرا که خدای تعالی
قادر بوده است که منع کند یا حیوانی را تمیز دهد از الم حسن و قبیح چنین چنین نکرد
یعنی اسباب مستقل کرد و منع نکرد و تمیز نداد پس گویا بمنزله اغراء کردن است بر الم
پس بر خدا واجبست که عوض دهد که اگر خدای تعالی عوض ندهد قبیح است بخلاف
آنکسیکه طفلی را القا کند در آتش و بسوزد و بر خدای تعالی نیست عوض بلکه عوض
بر ملقی است بجهت آنکه فعل الم که سوختن است واجبست در حکمت بحکم عادت
جاری شده است و خدای تعالی منع کرده است از القا و دیگر آنکه گمان شهادت

زور و دروغ دهد و بسبب این شهادت کسی را بکشند عوض این بر گواهان
نه بر خدای تعالی بجهت آنکه المی که میرسد بحکم شرع بسبب شهادت است که داده
بودند پس گویا که باعث بر کشتن شاهدها شده اند و عقل حاکم است بر اینکه خدای تعالی
واجبست ولو مظلوم را از ظالم بگیرد که اگر وا دارد مظلوم از ظالم گرفته نشود حق مظلوم
ضایع خواهد شد و حال آنکه خدای تعالی قادر بود بر منع ظلم و قدرت بر ظالم داد که ظلم کند
اگرچه امر کرده است که ظلم نکند با اینکه خدای تعالی قدرت داشته که سلب قدرت کند
از ظالم یا آن قدرتی که در ظالم است می تواند بمظلوم بدهد تا در مقام دفع برآید و
ضایع گردانیدن حق مظلوم قبیح است و بر خدای تعالی روا نیست پس واجبست بر
خدای تعالی انصاف از ظالم گرفته بمظلوم برساند و واجبست بر خدای تعالی آن قدر ظلم
که واقع شده است عوض آن بمظلوم برساند مثل آنکه قصاص یا جنایت باشد
و در حالی که در دنیا باشد موازی ظلم و مکافات بظالم برساند و اگر آن عوض را ظالم نداشته
باشد خدای تعالی تفضل کند بظالم بدهد در آخرت تا ظالم بمظلوم برساند که حق
مظلوم ضایع نشده باشد پس اگر مظلوم از اهل بهشت باشد تقسیم و تفریق کند بر
جمیع اوقات خدای تعالی عوضهای او را بنوعی که بر آن مظلوم مخفی باشد انقطاع
عوض زیرا که اگر انقطاع عوض مخفی نباشد و ظاهر شود متألم خواهد شد و در بهشت متألم
شدن منافات دارد و پس بطریقی باید رسانید که ظاهر نشود یا آنکه انقطاع شود
عوض بر خداست از تفضل خود داده شود تا متألم نشود و اگر مظلوم از اهل عقاب و نار باشد
ساقط میگردانند خدای تعالی بآن عوضها یک جزء از عقاب و عذاب آنکه باید بکشند
بسبب آن عوضهائی که از ظالم گرفته شده است باو رسانیدن بطریقیکه از برای
مظلوم ظاهر نشود و اگر ظاهر شود خوشحالی روی دهد که آن خوشحالی منافات دارد
با اهل جهنم پس خدای تعالی آن عوضها را اندک اندک تفریق خواهد کرد تا

حاصل شود او را سرور و عوض واجب نیست دوام داشته باشد و منقطع شود
زیرا که عوض یکنوع لذت است بواسطه آنکه مشتمل است بر زیادتی نفعی بر الم که متألم
اختیار الم بواسطه زیادتی آن کرده است و جایز است که در این وقت اختیار
دوام نکند زیرا که عمل هیچ نفع زایدی استدعا نمیکند دوام و عدم انقطاع را
پس دوام واجب نیست و این مذهب بهشمیه است لیکن مذهب ابو علی جبائی
آنست که دوام عوض واجبست زیرا که اگر منقطع شود واجبست که در دنیا عوض
بدهد بجهت آنکه مانع از رسانیدن در دنیا دوام است که این دوام منقطع میشود
بواسطه انقطاع حیات پس باید در آخرت دوام عوض داشته باشد زیرا که سبب انقطاع
بر طرف شده است و آن سبب انقطاع حیات بود و حال آنکه در آخرت حیات
ابدیست پس باید که عوض همیشه باشد و خواجه نصیر الملة و الدین علیه الرحمة رد کرده است
ابو علی را و فرموده و لا یجب حصوله فی الدنیا لاحتمال مصلحة التأخیر یعنی حصول عوض
واجب نیست در دنیا بجهت احتمال مصلحت در تأخیر نه بواسطه ملاحظه انقطاع حیات
باشد و حال آنکه ابدا صلاحیت ندارد و ملاحظه انقطاع حیات در رسانیدن عوض
در دنیا بلکه عدم وصول در دنیا بواسطه مصلحتی است که مخفی است آن مصلحت بر ما
و حق سبحانه و تعالی آن مصلحت خفیه را میداند و باز ابو علی میگوید که اگر منقطع شود عوض
هر آینه تألم پیدا میکند بسبب انقطاع عوض پس استدعا میکند عوض را
تا در بهشت متألم نشود و تألم در بهشت منافات دارد پس واجبست دوام عوض
برساند و اگر باز منقطع شود باز میخواهد عوض پس واجب شد دوام عوض باز جواب
داده شده است آنکه رسیدن الم بجهت منقطع شدن عوض منع کرده شده است
یعنی تسلیم نمیکنیم که بسبب انقطاع عوض متألم شود زیرا که ممکن است که منقطع شود
عوض و او مشعر نباشد و حال آنکه این غیر ممکن از نزاع است و اصلا صلاحیت نزاع ندارد
زیرا که محل نزاع در عوض منحصر است که استحقاق دوام داشته باشد نه در استلزام الم است

که بسبب انقطاع عوض مستلزم عوض دیگر باشد و هکذا دائماً و واجب نیست مستحق
عوض خبر رسانیدن تا مطلع شود بخلاف ثواب زیرا که ثواب واجبست مقارن
تعظیم باشد و تعظیم حاصل نمیشود مگر بانکه شعوری پیدا کند و اطلاع تکریم داشته باشد
و واجب نیست تعیین کردن منافع تا اینکه بعضی عوض بلکه جایزست اگر
برسانند هرچه در او نفع مکلّف حاصل شود امّا ثواب را تعیین کردن از جنس
چیزیکه در دنیا عادت کرده باشد و الفت گرفته باشد بلذت از چیزی مثل
خوردن میوه معیّن و شرب معیّن و نکاح شخصی که با و الفت دارد بجهت آنکه
رغبت بآن چیزها کرده بود و اجبست بخلاف عوض که معیّن نخواهد بود و اختلاف
کردند بر اینکه آیا جایز و صحیح است اسقاط عوض از کسیکه واجبست بر آن کس عوض
دادن یا نه از ابی هاشم حکایت شده است اسقاط عوض جایز نیست مطلقا نه در دنیا
و نه در آخرت خواه عوض بر خدای تعالی باشد و خواه بر ما باشد و ابو الحسین رفتست بسوی
اینکه اسقاط صحیح است اگر عوض بر ما باشد در صورتیکه طلب حلّیت نکند ظالم از
مظلوم زیرا که طلب حلالی کردن از مظلوم جایز است و جایز است که مظلوم باز عوض
آن ببخشد امّا اگر عوض بر خدای تعالی باشد جایز نیست اسقاط او بجهت آنکه اسقاط
عوض از خدای تعالی عبث است زیرا که خدای تعالی را بآن عوض احتیاج نیست بجهت عدم
انتفاع وی تعالی بآن عوض حال در صورتیکه عوض واجب باشد بر خدای تعالی واجبست
بر وی تعالی زیادتی عوض بر الم بدهد آنقدر زیادتی بدهد که هر عاقل بآن عوض راضی شود
بعبارت اخری زیادتی عوض منتهی میشود بحدّی که هر عاقل بآن حد راضی شود و اگر
عوض بر ما باشد واجبست مساوات عوض مر الم را بجهت آنکه زیادتی عوض
برای قدری که ضایع است ظالم بر مظلوم ظلم است امّا اجل وقت موت
آن وقتی است که در لوح محفوظ نوشته اند خداوند تبارک و تعالی میداند

بطلان حیات را و غیر از خدای تعالی کس نمیداند که در صورتیکه مقتول شود اختلاف کرده‌اند
بر اینکه اگر مقتول نمیشد باقی میماند و عیش می کرد یا میمرد از ابو الهذیل حکایت شده
که اگر مقتول نمیشد البته می مرد و زنده بودن محال بود و بسیاری از معتزله میگویند که در
آن وقت اگر مقتول نمی شد البته زنده میبود و موت او محال بود در آن وقت بلکه
عیش میکرد تا وقت اجل خود لیکن مذهب حق اینست جایز است در اینکه مقتول
اگر مقتول نمیشد هر دو امر یعنی هم احتمال دارد که مقتول نمی شد زنده میماند و احتمال
دارد که در آن وقت میمرد باز غیر از خدا تعالی کس نمیداند پس آن دو مذهب
باطل است و جایز است اینکه اجل ایشان لطف باشد از برای غیر آنکسیکه میمیرد
و جایز نیست اینکه بجهت لطف از برای خود مکلف بجهت اینکه با اجل منقطع میشود
تکلیف از مکلف نزد اجل پس لطف نسبت باو متحقق نیست اما روزی و رزق
چیزیست که صحیح باشد انتفاع باو و ممکن نیست از برای احدی منع کند روزی را از او
بحسب شرع پس طعام بهیمه قبل از آنکه مستهلک کند آن طعام را بمضغ و بلع باید
نباشد روزی از برای آن بهیمه بجهت آنکه از برای مالک است منع کند آن بهایم را
از آن روزی و حرام هم روزی نیست زیرا که خدا تعالی منع کرده است منتفع شدن
بر روزی حرام و شارح تجرید الکلام الشهیر بقوشجی گفته و ما کان حلالا باعتبار فما
اتی العبد منه بتعب فالعبد هو الرزاق لنفسه و الله تعالی رازق له فی ذلک الرزق
و ما اتاه منه بغیر فعله فهو من الله تعالی و الرازق له فی ذلک الرزق هو الله تعالی انتهی
یعنی که روزی حلال را با حرکت بنده با مشقت و رنج تمام بهم رسانیده باین روزی بنده رازق
نفس خود است باین روزی که بنده با مشقت خود بهم رسانیده خدا تعالی را رازق نمی‌گویند
در روزی بغیر فعل بنده و بی مشقت بنده بدهد خدا تعالی را رازق میگویند و خیر زیرا که این
کلام قوشجی منافات دارد با مذهب وی زیرا که وی مذهب اشاعره را دارد و پیش
گذشت اشاعره قائلند بنده فاعل فعل خود نیست پس باین روزی بنده بفعل خود

بهم رساینده باشد بنده را خیر رازق میگویند و حال آنکه اعتقاد شارح این است که بنده
اصلا فاعل فعل خود نیست پس از کجا که فعل بنده روزی بهم رسیده که بنده رازق
این باشد و این کلام در کمال اضطراب و پریشان است در بحث بابت جوابهای
که گفته است بسیار نامربوط است اگرچه بیان مردمان مشهور است که بحث اما ت
که رسید مختلط و مبهوت شده است وقتی که عاجز شد میگوید که مقدمات را منع
میکنیم نه است که زهد بیانم و کلمات بی ربط او را نقل میکنیم معلوم میشود و کلام خمسه
در سعی تحصیل روزی جاری است پس سعی در تحصیل روزی گاهی واجب میشود و قتیکه
طلب روزی از برای خود در وقت حاجت خود و واجب النفقه خود بهم باشد گاهی
مستحب میشود در صورتیکه طلب توسعه روزی از برای خود و از برای عیال خود
بکنی و گاهی سعی مباح است وقتی که قصد کند جمع کردن و بهم رسانیدن مال بسیار
و گاهی است سعی حرام است نزد مرتکب شدن منهیات مثل غصب و دزدی
کردن و رباخوردن و گاهی سعی مکروه است مثل تجارت مکروه که در محل خود ذکر
شد و بعضی میگویند که روزی چیزیست که خدا تعالی میرساند و نفاق میسازد بحیوانی که منتفع
شود خواه حرام باشد و خواه حلال مثلا اگر گوسفندی بخوردی خود نجانه کسی در آید
آنرا از رزق خود میدانند و میخورند ملاحظه ملک کسی نمی کنند و تسعیر که عبارت از
نرخ است مقدار عوضی است که بیع کرده شود بآن عوض چیزیرا خواه طعام
باشد آن چیز و خواه غیر طعام و این نرخ بر دو قسم است ارزان و گران و ارزانی
انحطاط و قلت عوض است در صورتیکه انحطاط و قلت از چیزی باشد که عادت
جاری شده باشد که بودن آن چیز عوض باشد در آن وقت و در آن شهر که با آن
قدرت و چنین است گرانی در بسیار و زیاده شدن عوض است که هرگاه
آن بسیاری بطریق عادت باشد که جاری شده است در آن وقت و در آن شهر

پس ارزانی وگرانی بحسب اعتبار عادت و وقت و مکان باشد وگاهی این
ارزانی وگرانی نسبت داده میشود بخدای تعالی باینکه تعلیق میکند جنس متاع معین
را بسیار میشود رغبت و میل مردم در آن متاع پس حاصل میشود ارزانی وگاهی
است این ارزانی وگرانی را نسبت داده میشود به بندگان چنانچه سلطانی حکم کند
مردم را بر فروختن متاع بقیمت گرانی یا احتکار کنند مردم آن متاع را پس
حاصل میشود گرانی و ارزانی عکس این است و فعل اصلح گاهی بر خدای تعالی
واجب میشود بجهت وجود داعی و نبودن مانعی و مراد باصلح فعل است که
صلاحیت آن فعل ما فوق آن متصوّر نشود و نباشد و معتزله گفتند بوجوب اینکه
واجبست بر خدای تعالی چیزی را که آن چیز اصلح است برای بندگان خود بآن و استدلال
کردند برین باینکه واجبست فعل او تعالی در صورت وجود داعی و قدرت و انتفاء
مانع اصلح باشند و شارح قوشچی اعتراضات چند برین کرده و از جمله آن اعتراض
این است باینکه اصلح بحال کافر آنست که خدای تعالی او را خلق نکند یا بمیراند در
حالتی که طفل است یا سلب کند عقل او را عند البلوغ پس چرا باید خدای تعالی
بنیاد کرده باشد اینها را نسبت بکافر و باقی گذاشته باشد او را تا بنا بیاورد
کافر شدن را تا باعث خلود او شده باشد در نار و از جمله آن اعتراض این است
آنکه لازم میآید باینکه اماتهٔ انبیا و اولیا و باقی گذاشتن ابلیس و ذریات
او تا یوم جزا اصلح مر عباد را باشد و اعتراضات دیگر هم کرده حاجت بذکر
و بیان نیست جواب میگوئیم حکمت الهی مقتضی این بود که کافر را فاعل مختار خلق
کند و اعلام حسن و قبح اشیا احسن الوجه بکند بارسال رسل و شرع مبین و پسندیده
جمیع عقلا است و اصلح در حکمت همین معنی را دارد و اعتراضهای قوشچی عبث
و تطویل بلاطائل است که بمقتضای انصاف هر عاقلی نظر کند حق نظر را البته

بباید که افعال خدای تعالی بمصلحت و همانا فایدتان لامع دوم در معنی البداء بدانکه
در اخبار وارد است که ایمان آوردن به بداء از افضل عبادات است و هیچ رسول
و پیغمبری نیست الّا آنکه با او بعضی خصلت چندی که از آنجمله بداست چنانچه حکایت
شده است در کشف الغموض از محمد ابن یعقوب کلینی قدّس سرّه در کتاب کافی
در باب بداء باسناد خود روایت کرده از یکی از دو معصوم ع که فرمودند ما
عُبِدَ اللّه بشیء مثل البداء یعنی بندگی کرده نمیشود خدا بچیزی که مثل بداء باشد و نیز حکایت
شده است از جعفر ابن محمّد الصّادق ع مرویست که فرموده ما عظّم اللّه بمثل البداء
تعظیم کرده نمیشود خدا بمثل بداء و ایضا از مالک جهنی حکایتا مرویست از صادق
آل محمّد ع شنیدم که میفرمود لو علم الناس ما فی القول بالبداء من الاجر ما فتروا
عن الکلام یعنی اگر مردم بدانند چیزیرا در گفتن و اعتقاد کردن بداء از چه قدر اجر
دارد دستی نمیکشند در مباحثه و گفتگو از کلام حکایت از صدوق علیه الرحمه
در کتاب توحید در باب بداء از ابی عبد اللّه جعفر ابن محمّد ع روایت کرده که
فرمود ما بعث اللّه عزّ و جلّ نبیّا ع حتّی یاخذ علیه ثلث خصال الاقرار بالعبودیّة
و خلع الانداد و انّ اللّه یقدّم ما یشاء و یوخّر ما یشاء یعنی حضرت باری هیچ پیغمبر را
نبوّت و رسالت نمود تا آنکه از او به سه خصلت اخذ کرد بعبودیّت و خلع انداد یعنی
نفی شریک و بآنکه خدای تعالی مقدم میدارد هر آنچه را مشیّت او تعلّق گیرد و موخّر
میدارد هر چه را که خواسته او باشد و نیز حکایت شده است از مروان ابن حکم
مرویست که گفت از حضرت رسول ص شنیدم میفرمود هیچ پیغمبری بنبوت
مبعوث نشد تا آنکه برای خدا به پنج چیز مقرّ نشد به بداء و مشیّت و سجود و عبودیت
و طاعت و نیز از ریّان ابن الصلت حکایتا مرویست که از امام رضا ع شنیدم
میفرمود که خدای تعالی هیچ پیغمبری را ارسال نکرد الّا بتحریم خمر و بآنکه مقرّ شود برای خدای تعالی

به بداء و بدان کسی شکر بدائیت مگر یهود و جمعی که موافقت یهود کردند از آن جمله
در حقیقت بدتر از یهود میباشند از عامه چنانچه حق سبحانه و تعالی مقالت ایشان
خبر داده که قالت الیهود ید الله مغلولة و مقصود یهود آنکه خدا تعالی از کار تمام فارغ
شده دیگر احداث چیزی نمی‌کند پس خدا تعالی در رد یهود فرمود غُلَّت اَیدیهم و لُعِنوا
بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء پس عامه مؤمنان ببداء ایمان آرند
و انکار در اصل بداء ندارند و اشکالی که در او است در معنی بداء است لغة و شرعا و فی
جامع اللغات بداء ظاهر شدن چیزی که پیشتر ظاهر نشده باشد بدو بالفتح آغاز کردن
و محکی از دستور اللغة بداله ای رأیش بگردید و در شرع تعبیر شده از بداء به عَلِمَ و عَرَفَ و ظَهَرَ
و قَدَّمَ و اَخَّرَ و مَحَى و اَثبَتَ و خَلَقَ و اِبتَدَعَ و اَحدَثَ و بَدَّلَ و غَيَّرَ و غیر ذلک پس
از الفاظ مختلفه متفرقه تعبیر میشود بداء اگرچه مآل و مرجع همه یکی است در کشف الغموض
حکایت کرده از ابوجعفر محمد ابن علی ابن بابویه قدس الله سره در کتاب عیون
باسناد خود از حسن ابن محمد نوفلی روایت کرده که گفت سلیمان مروزی
متکلم خراسان نزد مأمون آمد پس مأمون تکریم و تعظیم بجا آورده باوی گفت که
ابن عمم علی ابن موسی از حجاز آمده است و وی علم کلام و اصحاب کلام را دوست
میدارد پس بر تو باکی نیست اگر در روز ترویه جهت مناظره و مباحثه وی نزد
ما آئی پس سلیمان بمأمون گفت که یا امیر المؤمنین من نمیخواهم که در مجلس تو در میان
جماعت بنی هاشم از مثل وی مرد عزیز و شریف سؤال نمایم و مسئله پرسم
تا او خجلت زده شود و در نزد قوم نقصی بمرتبه وی رسد هرگاه که با غیری تکلم نماید مأمون
گفت که چون بقوت تو عارف بودم بجهت همین مطلب ترا کس فرستادم پس بغیر از
این مطلبی ندارم که او را هرچند در یک مسئله و بیک دلیل ملزم و منقطع سازی
سلیمان گفت حسبک یا امیر المؤمنین بغیر مطلب نخواهم شد پس در میان فرداد

جمع کن و مرا باوی واگذار و در مکان خود بابت بعد تماشا کن پس بطلب رضا کس
در سال نهم گفت که مردی از اهل مرو از اصحاب کلام آمده که در خراسان بی نظیر است
پس اگر بر خاطر شریف گران نیاید و از آمدن تشویش نباشی تشریف ارزانی
خواهی داشت پس حضرت امام بعد از استماع پیام قیام نموده وضو تازه کرده و ما را فرمود
که پیش باشید و عمران صابی نیز با ما بود چون بدر سرای مامون رسیدیم یاسر خادم
از دست من گرفته داخل مجلس نموده چون بوی سلام کردم گفت برادرم ابوالحسن
ابقاه الله تعالی کجاست گفتم او را در لباس پوشیدن واگذاشتیم و ما را بتقدم مامور
ساخت آنگه گفتم یا امیرالمومنین مولای تو عمران در در سرا واقف گفت عمران
کیست گفتم آن صابی که در دست تو مسلمان شد گفت داخل شود وی نیز داخل شد
مامون او را مرحبا گفت پس گفت تو هم داخل بنی هاشم شدی عمران گفت
یا امیرالمومنین حمد آن خدا را که مرا بسبب شما تشریف کرد پس مامون گفت
یا عمران این سلیمان مروزیست متکلم خراسان عمران گفت یا امیرالمومنین زعم وی
آنست که واحد خراسان است در نظر و مباحثه حالانکه منکر بداست مامون گفت
پس چرا با وی مناظره نمیکنی عمران گفت آن با شماست پس در آن حال رضا ع
داخل شد گفت در چه مباحثه بودید عمران گفت یا ابن رسول الله این سلیمان مروزیست
سلیمان گفت آیا در باب بداء بقول رضا راضی میشوی عمران گفت بقول وی
راضیم بشرطی که برای من حجتی آرد که بدان بر اهل نظر حجت توانم تمام کرد
مامون گفت یا ابوالحسن در آنچه ایشان مشاجره دارند چه میفرمایی حضرت رسالت
فرمود منکر بدا نیستم ای سلیمان حضرت عزت جلت عظمته میفرماید که اولم یر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم یک شیئا و دیگر فرموده و هو الذی یبدء الخلق ثم یعیده
و دیگر فرماید بدیع السموات والارض و نیز فرموده یزید فی الخلق ما یشاء و دیگر میفرماید

وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ و بار دیگر باید وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ
وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ دیگر فرموده وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ
ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ و مراد حضرت از تعداد آیات معلوم است که مراد از خلق
و ابداع و تقدیم و تاخیر و زیاده و نقصانی که در آیات مذکوره مذکور است کنایه
از بداست سلیمان گفت که آیا از آبای تو در باب بداء روایتی بتو رسیده است
حضرت فرمود که بلی از امام ناطق جعفر الصادق ع مرویست که فرموده ان لله علمین
علما مخزونا لا یعلمه الا هو من ذلک یکون البداء یعنی خدا را دو علم است یک علم مخزون
و مکنونست که نمیدانند آنرا الا ذات خدای تعالی بداء از آن جمله است دیگر علمیست
که بملائکه و رسل تعلیم آن کرده است پس علما از اهل بیت پیغمبر تو آنرا میدانند
سلیمان عرض کرد که میخواهم این را از کتاب خدا برای من بیرون نمائی حضرت فرمود
که رب العزت جل جلاله به پیغمبر خود فرموده که فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ
یعنی پس رو بگردان از ایشان مراد آنست که چون مکرر اظهار دعوت ایشان کردی
بر ایشان و ایشان بجهت اصرار و عناد از آن ابا نمودند پس از مبالغات ایشان
اعراض نمای تا وقتیکه مامور شوی بقتال ایشان پس نیستی تو ملامت زده نزد
حضرت عزت بجهت اعراض تو از ایشان بعد از تکرار ابلاغ دعوت
بقدر وسع و طاقت چه در این صورت لوم بر ایشانست که ترک قبول
دعوت نمودند ثم بدا لله فقال وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ آورده اند
که چون آیه فَتَوَلَّ عَنْهُمْ نازل شد حضرت رسالت ع ملول شد و اصحاب غمناک
گشتند که مگر وحی منقطع شد و نزول عذاب نزدیک رسید باز آیه وَذَكِّرْ
فَإِنَّ الذِّكْرَى رسید یعنی پند ده امت را پس بدرستیکه پند دادن نفع میرساند
مومنان را یعنی بجهت عناد کافران و جحود ایشان و طغیان ترک تذکر و موعظه

اهل ایمان ممکن بود که از نصیحت ایشان بر بدارد چه موعظه و نصیحت موجب زیادتی بصیرت
ایشان میشود و سبب اکتساب طاعات و اجتناب از محرمات باشد پس خدا از
بعد از آن بیدار شد و هلاکت ایشان را بسلامت مبدّل کرد سلیمان گفت زیادتی کن
جعلنی الله فداک زیاده بیان کن حضرت رضا ع فرمود خبر داد مرا پدرم از پدرانش
از رسول ص که فرمود که حضرت حق عزّ و جلّ وحی کرد به پیغمبری از پیغمبران خود بفلان
پادشاه خبر ده که بدرستیکه من او را تا فلان وقت و فلان زمان وفات خواهم
داد پس آن نبی حق سبحانه آن ملک پیام الهی را رسانیده و آن ملک را از واقعه خبر داده
پس ملک متوجه درگاه الهی شد چندان دعا و تضرع نمود که از سریر سلطنت ساقط
گردید و گفت پروردگارا چندان مرا مهلت ده که طفلم بکمال رسد پس حضرت
مجیب الدعوات دعوت او را باجابت مقرون گردانید بآن پیغمبر وحی
کرد که نزد آن ملک رفته او را اعلام کن که بدرستیکه اجل او را تاخیر انداختم و
پانزده سال دیگر بعمر وی افزودم پس آن پیغمبر خدا گفت پروردگارا بدرستیکه
تو عالمی که من هرگز دروغ نگفته ام پس حق جلّ و عزّ بر او وحی کرد که بجز این نیست
که تو بنده مأموری پس آنچه بتو وحی شده بدو برسان و خدا از آنچه کند مسئول
نمیشود یعنی کسی را در کار خدا چون و چرا نمیرسد آنگاه التفات بسلیمان کرده گفت چنان
میدانم در این باب بایهود شباهت و موافقت کرده سلیمان گفت اعوذ بالله
من ذالک یهود چه گفته است حضرت فرمود که ایشان گفته اند که یدالله مغلوله
مراد ایشان آنکه حضرت وی از امر فارغ شده فی بعد حوادث چیزی نمیکند پس
رب العزت در ردّ ایشان فرموده غُلّت ایدیهم و لُعِنوا بما قالوا و بدرستیکه
از قومی شنیدم که از پدرم موسی ابن جعفر علیهما السلام از بدا مسئلت نموده اند آنگه
حضرت فرمود که باعث انکار ناس از بدا چیست و حال آنکه خدا موقوف

میدارد تو بیرا و تاخیر میکند ایشان را از بعضی امور و کار خود سلیمان گفت آیا مرا خبر نمیدهی
که انّا انزلناه فی لیلة القدر در بارهٔ چه چیز نازل شده حضرت ع فرمود که ای سلیمان
در شب قدر حضرت قدیر تقدیر میکند آنچه را که خواهد شد از این سال تا سال آینده
از زندگی یا مرگ و خیر و شر یا رزق پس هر آنچه وی تقدیر کند در آن شب پس
آن خبر محتوم میشود سلیمان عرض کرد که فهمیدم جعلت فداک زیاده کن بیان
فرمود که ای سلیمان از امور کار چند است که نزد خدای تبارک و تعالی موقوفست
مقدم میدارد از آن اشیاء هر کدام را میخواهد و مؤخر میدارد هر کدام را میخواهد
ای سلیمان بدرستیکه علی ع میفرمود که علم بر دو قسم است قسمی است که خدای تعالی
تعلیم ملائکه و رسل نموده است پس آنچه که تعلیم ملائکه و پیغمبران خود نموده البته آن صورت
میبندد و تکذیب نفس خود و ملائکه و رسل خود نمیکند قسم دیگر علمی است که در نزد وی مخزونست
مطلع نگردانیده بر آن احدی را از خلقش مقدم میدارد از آن هر چه را که خواهد و مؤخر
میدارد آنرا که خواسته باشد و محو میکرداند آنرا از مشیت او تعلق گیرد و اثبات میکند
آنرا که وی خواسته باشد سلیمان بمأمون گفت یا امیرالمؤمنین بعد از امروز انکار
بدا نکرده و تکذیب آن نمیکنم انشاء الله و باز حکایت شده است در کتاب صوم کافی
در باب لیلة القدر باسناد خود از اسحق ابن عمار مرویست که گفت از حضرت
امام شنیدم که میفرمود در وقتیکه مردم از وی مسئلت مینمودند و میگفتند که ارزاق
بندگان در شب نصف از شعبان تقسیم میشود حضرت فرمود که لا والله نمیشود این
الا در شب نوزدهم از ماه مبارک رمضان و بیست و یکم و شب بیست و سیم پس
بدرستیکه در شب نوزدهم التقای جمعان میشود و در شب بیست و یکم فرق میشود
هر امر و هر حکم و در شب بیست و سیم امضا میکند خدای تعالی آنچه را که اعظم اشیاء بدان
تعلق گرفته باشد و آن شب قدر است که بهتر است از هزار ماه گفتم یلتقی الجمعان

چه معنی دارد فرمود که حضرت عزت جمع میکند در آن شب هر آنچه را که البته تقدیم یا تاخیر
و قضای آن داشته باشد که قسم مقضیه فی ثلث و عشرین چه معنی دارد فرمود که هرگاه
در شب بیست و یکم شود تفریق و تفصیل میکند آنچه که امضای وی بدان تعلق خواهد گرفت
و حضرت وی را در آن بدا است یعنی ممکنست که آنچه را که لیالی گذشته جمع و تقیید کرده
و مستعد امضا نموده باشد موقوف دارد و بفعل نیارد پس هرگاه که شب بیست و سیم شود
امضا میکند آنرا که در لیالی مذکوره جمع و تفریق و مستعد امضا کرده بود پس در این تصورات
از جمله واجبات میشود که خدای تعالی را در آن بدا نمیباشد یعنی دیگر تغییرپذیر نخواهد بود صاحب
کشف الغموض میگوید که بعضی از اصحاب ایده الله تعالی با این حقیر منازعه کرده فرمود که ما
مسلم داشتیم ایراد خلق اشیا و تکالیف شرعیه و نسخ شرایع از جمله بداهات فاما
بدا در ایجاد اشیا است و اعدام آنها است پس هرگاه که خصلتی از خصال سبع با ایجاد شیئی
از اشیا تعلق گیرد جمیع خصال مذکوره تعلق میگیرد پس آن شیئی موجود میشود و این را
مسلم نمیداریم که هرگاه خصلتی از خصال با ایجاد شیئی تعلق گیرد خدا را در آن بدا شود پیش از
تعلق گرفتن خصلت دیگر علی الترتیب مثلا هرگاه تعلق گیرد مشیت خدای تعالی با ایجاد چیزی
یا اعدام آن تعلق میگیرد اراده و قدر و قضای وی تا آخر خصال پس از آن خدا را
بدا نیست یعنی اگر خصال با ایجاد شیئ تعلق گرفته باشد و آن شیئی موجود شده باشد آنرا معدوم نمیتواند کرد و اگر
با اعدام تعلق گرفته باشد و آن شیئی معدوم شده باشد خدا را قدرت است که آن شیئ را موجود نماید
و چنان نیست که هرگاه مشیت تعلق گیرد بچیزی بدا شود خدا را پیش از تعلق اراده
یا البته وی تعلق بدا شود حضرت وی را پیش از تعلق گرفتن قدر همچنین تا آخر خصال
آنکه اعتراض کرده فرموده که اگر چنانچه عاقل تدبیر کاری کند پس از آن تدبیر خود را
نقض نماید عقلا بر او اعتراض کرده خواهند گفت که اگر مصلحت در خلاف آن تدبیر
بود پس چرا تدبیر آن نمودی و الا پس چرا نقض آن کردی پس وی در دفع اعتراض از نفس خود

محتاج آن میشود که گوید بدرستیکه من اوّلا تصوّر مصلحت در آن امر کردم بعد از آن
خلاف آن ظن و تصوّر بر من ظاهر شد و اینکه مصلحت در آن نبوده است پس نقص
آن نعوذ بالله تعالی الله عن ذالک علوّا کبیرا بدان و دانسته باش جواب این اگرچه جناب
صاحب کشف الغموض فی الجمله بیان کرده است لیکن مطلب او را هم سکوتیم انشاء الله
تمامی بیان او را هم تمام میسازیم آنچه در کشف الغموض بیان کرده است بیانش بدان ایّها العزیز
مراد از اعتقاد این حقیر آنست که خدا را بداء از روی جهالت و ندامت نمی‌باشد
چنانچه ثقة الاسلام ابوجعفر محمّد ابن یعقوب کلینی در کتاب کافی در باب البداء
باسناد خود از صادق آل محمّد ع روایت کرده که فرمود ما بدا لله فی الشیء الا کان
فی علمه قبل ان یبدو له و نیز از امام جعفر صادق ع مرویست که فرمود انّ الله لم یبد له من جهل
و هم در کتاب کافی از منصور ابن حازم مرویست که گفت از صادق آل محمّد ع سؤال کردم
که آیا امروز چیزی میباشد که در روز گذشته در علم خدا نباشد فرمود که نه هر کسیکه چنین گوید
خدا تعالی او را فرو گذارد گفتم چه میفرمائی هر آنچه بود و هر آنچه که خواهد بود تا روز قیامت
آیا در علم خدا نبود فرمود که بلی در علم وی بوده است پیش از آنکه خلق را خلق کند پس نباید انکه
خدا را در هر خصلتی از خصال مذکوره بداءات بشرط طاعت یا معصیت یا عقوق یا صله یا
قطیعه یا دعا یا صدقه یا غیر ذالک من المصالح بر این معنی دلیلست آنچه که از قول رضا ع
در تفسیر کریمه فتولّ عنهم فما انت بملوم مذکور شد حضرت نزدیک شد هلاکت
ایشان نمود پس از آن حضرت را بداء شد پس فرمود فذکّر فانّ الذکری تنفع
المؤمنین و قول آن حضرت حضرت یحیی بر پیغمبری از پیغمبران خود وحی کرد که
بفلان ملک خبر ده که فلان وقت را تا فلان زمان وفات خواهم فرمود تا آخر حدیث
و قوله علیه السلام در حدیث شب قدر فرمود که در تفرقه میکند در شب بیست و سیم
امضاء آن را و میباشد حضرت او را در آن بدا پس هر گاه که شب بیست و سیم

دیگر

شود مضا میکند آنرا پس پیدا شد از جمله محتوم که دیرا در آن بدا پیدا شد و آنچه در باب ما در بدا
کافی بعد از باب تفسیر الذنوب روایت کرده باسناد خود از ابن ابی یعفور گفت
از صادق ع شنیدم میفرمود حضرت عزت جلت عظمته فرمود که ان العبد من عبیدی المؤ
منین لیذنب الذنب العظیم مما یستوجب عقوبتی فی الدنیا والآخرة یعنی بدرستیکه بنده
از بندگان مؤمن هر آینه گناه عظیم میکند چنان گناهی که بسبب آن مستوجب عقوبت
میشود در دنیا و آخرت فانظر له فیما فیه صلاحه فی آخرته پس نظر میکنم از برای وی
در آنچه در اوست صلاح آخرت وی فاعجل له العقوبة علیه فی الدنیا لاجازیه بذلک
الذنب پس تعجیل میکنم بوی عقوبت آن گناه در دنیا تا جزا او پاداشت آن گناه را بدهم
واقدر عقوبة ذلک الذنب واقضیه واترکه علیه موقوفاً غیر ممضی و تقدیر میکنم عقوبت آن
گناه را و قضا میکنم و وامیگذارم او را بر وی موقوفاً بی مضا یعنی با آنکه تقدیر عذاب
آن گناه و قضای آن کرده ام امضا او را موقوف میدارم ولی فی امضائه المشیة وما
یعلم عبدی به و مرا در امضای آن مشیت یعنی بدا است و نمیداند بنده من او را فاتردد فی
ذلک مرارا علی امضائه پس تکرر بر امضای آن تردید میکنم ثم امسک عنه فلا امضیه کراهة
لمسائته وحیدا عن ادخال المکروه علیه پس از او باک کرده امضا نمیکنم آنرا از برا
که کراهت دارم در مساءت و پریشانی وی و مائل و رد گردانم از رسانیدن مکروه
براو فاتطول علیه بالعفو عنه والصفح پس تطول میکنم و منت میگذارم بر او بعفو کردن
و درگذشتن از او محبة لمکافاته لکثیر نوافله التی یتقرب بها الی فی لیله ونهاره
یعنی از روی خواهش بعض بر مکافات او را از جهة کثیر نوافل وی که تقرب میجوید بآنها بسوی
من در لیل خود و نهار خود فاصرف ذلک البلاء عنه پس مصروف میگردانم و باز
میدارم آن بلا را از وی وقد قدرته وقضیته وترکته موقوفاً ولی فی امضائه المشیة
و حال آنکه تقدیر آن بلا نموده و قضا کرده ام آنرا و مرا است در امضای آن مشیت یعنی بدا و

ثم اکتب له عظیم اجر بنزول ذلک البلاء پس از آن فرض و ثابت میکردانم
برای وی اجر و پاداش عظیم که زایل کرداند آن بلا را وادخره وادفره له اجره
ولم یشعر به ولم یصل الیه اذاه وانا الکریم الرؤف الرحیم و ذخیره میکنم آن ثواب را
و فراهم میکردانم بجهت او اجر او را و حال آنکه نباشدش شعور و علم بآن ندارد و ایذای
آن بلا باو نرسیده زیرا که من کریم و رؤف و رحیم پس ای عزیز در این حدیث شریف
از روی انصاف تأمل نمائی تا نقص بداء و قدر و قضا معلومت میگردد و خللی دانست
در حجاد تدبیر نمود و چه نقص فرمود الحمد لله الذی هو ملهم الصواب انتهی کلام کشف
الغموض و لکن آنچه تأمل در حدیث شریف و ملاحظه اخبار دیگر غیر اینکه در شرع ما
و عقاید ما باید این باشد که ما قائل ببدا باشیم و انکار بداء نباید کرده باشیم و از این
اخبار بداء ثابت میشود لکن ابدا معنی بداء متعرض نمیشود و دفع اعتراض متعرض نمیکند اینکه
فرموده است اولا اعتقاد حقیر آنست که خدا را بداء از روی جهالت و ندامت نباشد
و متمسک شد باخبار اهل بیت ع این مطلب حاجت به بیان نخواهد بلکه ثابت شد
بادله عقلیه و نقلیه و جهل از جانب خدا تعالی نقص است و علم او سبحانه ازلی است
و ابدی نیست ابدا جهل در ذات وی راه ندارد و هر چه تأمل در این حدیث کردم هیچ
نفهمیدم معنی بداء چه چیز است تا دفع اعتراض بکند مگر بگوئیم مراد کشف الغموض از
معنی بداء همان معنی ایجاد اشیاء و اعدام آنها است لکن نه از باب ندامت و
جهالت باشد بلکه از روی مصالح و مفاسد چند است که در حضرت وی پیدا اند
که ابدا عباد وی نفهمیده فکر نخواهد کرد بعد از اثبات و معلوم شدن اینکه خدا تعالی
حکیم است لابد هر کاری که از حکیم صادر میشود از روی حکمت است در باره حکیم
چنین و چرا گفتن غلط است و الا جمیع صفات ذاتیه الهی را لطف لصفات ممکن ندارد
چنانچه ذکر شد کما اینکه معرفت بکنه ذات مقدس وی ممکن نیست چنین صفات معلوم

عین ذاتست پس معرفت بصفات هم ممکن نیست از اینکه باید اعتقاد کنیم بیدا و دیگر
از صفات وی تعالی است و از اخبار معلوم میشود که از لوازم ایمانست شبهه
در این نیست کما اینکه حکایت شده است از ابن طاوس قدس سره در کتاب
مهج الدعوات از جعفر الصادق ع روایت کرده که بمن حدیث کرد بامن
پدرم از جدم رسول الله ص فرمود که مرد باری در جوار وی مرد عاقی بود بحالت احتضار
افتاد پس حضرت علیم هرچند که عالم است باسرار بملک الموت را گفت
در چه مقدار از عمر عاق باقی است عرض کرد سی سال فرمود که آن مقدار را
تحویل این بار نما ای برادر میشود گفت که خدای تعالی سؤال کرد از ملک الموت از
روی استفهام بود و خدای تعالی عالم بود تعالی الله عن ذالک علوا کبیرا پس این سوال
باید از روی مصلحتی که خدای تعالی خود دیده اند باشد و میشود این سوال از روی تحیر و تنبیه
بر ملک الموت باشد تا ملک الموت را مسئله بدا خوب معلوم شود با اینکه مصالح بداء
غالب از بلای عبادات و حکایت کردند در کافی در باب الذنوب باسناد خود
از ابی حمزه روایت کرده که گفت از محمد الباقر ع شنیدم که فرمود سالی نیست که باران
آن کمتر باشد از سال دیگر و لکن خداوند تعالی وضع مینماید آنرا هر جا که خواهد بدرستیکه
هرگاه قومی عمل بمعاصی نمایند حضرت باری هر بارانی که برای ایشان در آن سال
مقدر کرده بسوی غیر ایشان مصروف میکرداند و بسوی صحرا و دریا و جبال
بار میراند و بدرستیکه رب العزت جعل را از حجر و سوراخ وی بحبس مطر از آن
زمین که وی در آن قرار داده بسبب گناهان اهل آن محله عذاب میکند و بتحقیق خدای تعالی
برای آن جعل سبیل و مسلکی از محله اهل معاصی قرار داده بغیر الهجرت از محله اهل
معاصی واجب است حتی آنکه خدای تعالی جعل را در ترک الهجرت که بر او واجب کردانیده
عذاب میکند پس از آن حضرت ع فرمود فاعتبروا یا اولی الابصار پس بدان

خدای تعالی پیش از اعدام خلقی که او را خلق کرد و چنانچه مراد است اظهار هر آنچه الحی بعضی نماید
مثل نطفه که در رحم قرار بگیرد پس بدر رسیکه که او را چند مرتبه است از نطفه و علقه
و مضغه و عظام و لحم تا بوی که روح در او ولوج نماید پس در هر مرتبه از این مراتب
ممکن است که خدا او را بدا شود پس او را ساقط و زایل گرداند پیش از آنکه بمرتبه دیگر
رساند پس هیچکس را نمیرسد که گوید چرا اظهار کرد و چرا معدوم نمود بل هو کل یوم فی شان
یفعل فی ملکه ما یشاء و یختار ما یرید از برای مصلحتی که وی بدانها عالم است و خفای مصلحت
بر نفیش دلالت نمیکند چنانچه نمود کشف الغموض در آخر غمض ثالثش تتمه فی
هذا ما وصل الیه فهمی القاصر فی تحقیق معنی البداء و بعد هذا کله فالمتهم انما هو فکری
فی فهم الاخبار و الله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم و الله اعلم بالصواب ثانی از فواید
فی السعادة و الشقاوه و در کشف الغموض حکایت کرده روی عن النبی ص انه قال
الشقی من شقی فی بطن امه و السعید من سعد فی بطن امه و ایضا حکایت کرده است در کتاب
کافی در باب السعاده و الشقاوه از جعفر الصادق ع مرویست که فرمود بدرستی که حضرت
خالق خلق سعادت و شقاوت نمود پیش از آنکه خلایق را خلق نماید پس کسیرا که
سعید خلق کرده باشد هرگز او را مبغوض نخواهد گردانید و اگر آن کس بشر و بدی
عمل نماید مبغوض خواهد بود نه خودش و اگر شقی باشد هرگز او را دوست نخواهد داشت
و اگر عمل صالح کند عملش محبوب و خودش مبغوض حضرت وی خواهد بود زیرا که عالم
بمصیر و مرجع اوست پس هرگاه که چیزی محبوب خدا باشد ابدا مبغوض وی نخواهد شد
و هرگاه که مبغوض وی باشد ابدا محبوب وی نخواهد بود حکایت کرده از صدوق
علیه الرحمه در کتاب توحید در باب سعادت و شقاوت باسناد خود از محمد ابن ابی عمیر
روایت کرده که گفت از ابی الحسن موسی ابن جعفر ع از معنی قول حضرت رسول ص
که فرمود الشقی من شقی فی بطن امه و السعید من سعد فی بطن امه سئلت نمودم حضرت ع فرمود

که الشقی

که شقی کسی است که خدای تعالی دانسته بود که وی عمل اشقیا خواهد کرد در حالتی که در شکم مادرش
باشد و سعید کسی است که خدای تعالی دانسته بود که وی عمل سعدا خواهد کرد در حالتیکه
وی در شکم مادرش بود گفتم مر آن حضرت را پس چه معنی دارد قول حضرت رسول صلعم
که فرموده اعملوا فکل میسر لما خلق له پس فرمود بدرستیکه حضرت عزت جلت عظمته
جن و انس را خلق کرد بجهت آنکه عبادت حضرت وی کنند و خلق نکرده است
که عصیان او کنند چنانکه میفرماید وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون پس
هر یک بسوی آنچه مخلوق شده سایر خواهند بود قالوا بل بئس استحبوا العمی علی الهدی
و حکایت شده از ثقة الاسلام طاب ثراه در کتاب کافی از ابی بصیر روایت
کرده که بملازمت صادق آل محمد علیه السلام مشرف بودم که در آن حال سائلی از حضرت
وی سؤال کرده گفت قربانت شوم یا ابن رسول الله شقاوت از کجا لاحق
اهل معصیت شد تا آنکه در علم خدا بعذاب ایشان بجهت عملشان حکم شد پس حضرت
امام علیه السلام فرمود که ایها السائل احدی از خلق بحکم خدا کما هو حقه قیام نمیتواند نمود
پس چون حضرت وی بدان حکم کرد اهل محبتش قوت بر معرفت عطا نمود و از
ایشان ثقل عمل آنرا وضع فرمود زیرا که بحقیقت اهل سزاوار آن بودند و اهل معصیت را
بر کردن معصیت قوت داد بجهت سبقت گرفتن علمش دربارهٔ ایشان و منع کرد
ایشانرا از طاقت قبول از حضرت وی پس بعمل آوردند آنچه را که در علم وی
اول است بحقیقت تصدیق و اینست معنی شاء ما شاء وهو سره پس
اگر کسی اعتراض کند در صورتیکه خدای تعالی عالم است بشقاوت و سعادت بندگان
قبل از آنکه بندگان را خلق کند خدای تعالی و امام علیه السلام هم فرمودند که بندگان واقع میباشند
آنچه را در علم خدای تعالی بود و سبقت گرفته بود و بندگان قادر نیستند بر اتیان
حالتیکه ایشان را در عذاب خدای سبحانه نجات دهد زیرا که علم وی بحقیقت

[illegible]

تصدیق دلالت دارد بر آنکه بندگان را در ایقاع معصیت اختیاری نیست بلکه وی
در افعال خود مجبور است جواب گوییم که اگر علم داشته باشد بحالت کسیکه او فسق خواهد
کرد یا مثل کسیکه بتجربه یا بنحو دیگر علم پیدا کرد که حال علاجی در فساد منجر بکجا خواهد شد
پس بنا بر آن نظر رحمت خود را از او بر داشت پس علم او در حال وی را باعث
فساد وی نمیشود و علم وی تابع معلوم است نه علت آن پس خدای تعالی عباد را
مختار خلق کرد مصالح و مفاسد عمل سوء که اسباب شقاوت است یا عمل سعد که اسباب
سعادت است باو اظهار کرد و وی باختیار خود عمل سوء یا عمل سعد را اختیار کرد
گو آنکه خدای سبحانه عالم بود که باختیار عمل سوء یا عمل سعد خواهد کرد چنین علم داشت
که وی عمل سعد خواهد کرد نظر رحمت باو زیاده کرد تا خوبتری را پیدا کند و عمل
سوء اختیار خواهد کرد نظر رحمت خود از وی دریغ دارد و این را جبر نمیگویند
و این شخص را در افعال خود مجبور نمیگویند چنانچه گذشت اگر کسی اعتراض کند
حکایت شده از محمد ابن یعقوب طاب ثراه در کتاب کافی باسناد خود از معویه
ابن وهب روایت کرده که گفت از صادق آل محمد علیه السلام شنیدم که میگفت که
بدرستیکه از جمله چیزهائیکه رب العزت بموسی علیه السلام وحی کرد و نازل گردانید بر وی
در تورات آن بود که فرموده انّی انا الله لا اله الّا انا خلقت الخلق و خلقت
الخیر و اجریته علی یدی من احبّ فطوبی لمن اجریته علی یدیه یعنی بدرستیکه من خدایم
که بجز من خدای نیست خلق کردم خلق را و خلق کردم خیر را و جاری گردانیدم
او را بر دو دست کسیکه او را دوست میداشت و طوبی یعنی خوش کسیست که
جاری کرده ام چیزی را در دست وی و انا الله لا اله الّا انا خلقت الخلق
و خلقت الشرّ و اجریته علی یدی من اریده فویل لمن اجریته علی یدیه یعنی منم خدایم
که نیست خدائی بغیر از من خلق کردم خلق را و آفریدم شر را و جاری گردانیدم آنرا

بر دو دست کسیکه اراده وی میکنم پس وای مر کسیرا است که جاری گردانیده ام
شر را بر دستهای وی جواب گفته اند بعضی از محققین از اصحاب علیه الرحمه
محکی عنه که میتوان گفت که مراد از خلق خیر و شر خلق اسباب آنها باشد یا مراد تقدیر
خلق باشد بر آنها از قبیل تسمیه سبب باسم مسبب از روی مجاز مرسل یا آنکه
مراد از جاری گردانیدن خیر در دست کسی حجت داشتن او را بتوفیق
حضرت عزت بعد از اقدار بطریقی که اسباب را موافق مطلوب گردانیده
باشد و مراد از اجرای شر بر دست کسیکه دوست نداشته باشد او را خذلان
آن حضرت است وی را بعد از اقدار و تخلیه عزت تعالی وی را و بر تحقیق این محقق
رحمه الله علیه دلالت تمام دارد آنچه که گذشت از احادیث ابواب خصال
و جبر و تفویض و هدایت و ضلالت و ختم قلوب و نکته سوداء و تخلیه پس
آیات و احادیث و اخباریکه دلالت میکند بحسب ظاهر بر اینکه کل کائنات
بتقدیر خدا و مشیت و اراده و قضاء او است که ظاهر آنها دلالت بر جبر میکند جمیع آنها
مأول است اگرچه علماء رضوان الله علیهم در مطولات آن تأویلات را ذکر
کردند و ما هم بعضی از آنها را هم مذکور داشتیم لیکن آنچه ما ذکر کردیم ما حصل این است
که جایز است اسناد و نسبت داده شود فعل بکسیکه مدخلیت در حصول آن
فی الجمله وی را باشد و شکی نیست که خداوند متعال مبدء جمیع ممکنات است و کل
مخلوقات بسوی وی منتهی گشت پس بنابراین اسناد افعال عباد بحضرت
قادر متعال جایز است و اما منحصر ساختن افعال عباد بحضرت ذو الجلال چنانچه
از بعض آیات مفهوم میشود مخالف ادله و براهین قطعیه است زیرا که حق اقدار
و تمکین و تیسیر اسباب از جانب او تعالی است بیقین پس گویا فاعل همه
خدای تعالی است لا غیر و الحاصل هر گاه ایزد منان بواسطه انزال کتب و [illegible]

انبیا و رسل و واضح گردانیدن سبل سنت بکند از دو سبیّن سازد و بواسطه برایشان
و حجج وارد آنها برای او و او را توفیق الهی و هدایت کرده ارشاد نماید و
ملائکه موکّل وی کند تا او را از معاصی باز دارد و زجر و منع نماید پس
این بنده طاغی یاغی التفات بهیچیک از اینها نکرده و قاسی القلب شده و او را
بسر خود خواهد گذاشت پس در ایقاع معاصی و مناهی مستقل خواهد گردید و بواسطه تخلیه
خدای تعالی او را بل استدرجه من حیث لا یعلم چنانچه حکایت شده در کتاب
کافی در باب استدراج از جعفر الصادق ع مرویست که فرموده بدرستیکه هرگاه
رب العزّت به بنده اراده خیر نماید پس آن بنده گناهی کند حضرت باری تعالی
او را ببلای مبتلای سیکر دارند تا شاید استغفار نماید او و هرگاه که به بنده اراده سوء
شر کند پس وی گناهی نماید نعمتی از اثر آن بوی رساند تا استغفار را فراموش
کند و در گمراهی تمادی و مستمر باشد و این از روی قول خدای تعالی است که فرموده
سنستدرجهم من حیث لا یعلمون بالنعم عند المعاصی و بار حکایت شده است در کافی در باب استطاعت
از علی ابن اسباط روایت کرده که گفت از رضا ع در معنی استطاعت سؤال
نمودم فرموده که بنده مستطیع میشود بعد از چهار خصلت اوّل آنکه مخلّی السّرب باشد
یعنی از کردن فعل او را مانعی نباشد دوم آنکه صحیح الجسم باشد سیوم آنکه
سلیم الجوارح باشد چهارم آنکه مر او را سبب وارد باشد از جانب خدا گفتم
قربانت شوم تفسیر نما فرموده میشود بنده مخلّی السّرب صحیح الجسم سلیم الجوارح
باشد اراده زنا نماید پس زنی نیابد بعد از آن یابد پس یا عاصم نفس خود شده
امتناع خواهد نمود چنانچه یوسف ع امتناع فرموده یا آنکه تخلیه خواهد نمود در میان
وی و اراده اش پس زنا خواهد کرد و مسمّی بزانی خواهد شد پس وی اطاعت
خدا نکرده است از روی اکراه و بر وی عاصی شده از روی غلبه و این ظاهر است که گناه

رکن ثالث در بیان نبوت

در بیان نبوت نبی و نبی آن انسانی است که فرستاده و مبعوث شده باشد از جانب حق تعالی بسوی
خلق تا واسطه باشد میان وی تعالی و خلق و خلق را انذار کند و راه نماید و خبر کند از حق بدون
واسطه بشری بمن خدا تعالی و آن انسان بخصیص است که از زمان خلقت مخلوق انسانی از همه ازمنه
و اعصار از آن انسان خالی نبوده کما اینکه حضرت یزدان فرموده وَاِن مِن اُمَّةٍ اِلَّا
خَلَا فِیهَا نَذِیرٌ یعنی نبودند هیچ امم سابقه مگر اینکه گذشت در میان ایشان پیغمبری نذیر
و بیم کننده که ایشان را از عصیان و عذاب حضرت وی تعالی بیم میداده و بطاعت
و عبادت یزدان نزدیک میکرده پس اخبار از غیر خدا بیرون است از تعریف
و امام ع و عالم هم از تعریف بیرون رفتند زیرا که اخبار امام و عالم بواسطه بشر است که
نبی ص باشد و لفظ نبی بالتشدید مشتق است از نبوت بفتح نون و سکون الباء
بمعنی رفعت گشت زیرا که اشعار دارد بعلو شان وی ص بر غیر خود از سایر خلق
و بالهمزه مشتق است از نَبَأ بمعنی الخبر زیرا که وی ص خبر دهنده است از جانب وی تعالی
عباد را پس قلب کردند همزه را بواو و ادغام کردند مثل مَرُوَّة و بعضی میگویند
که ماخوذ است از نبی بمعنی الطریق زیرا که وسیله گشت از جانب حقتعالی بسوی خلق
و نبوت بر وزن ابوّت است و گاهی نبی را رسول هم میگویند زیرا که نبی آن انسانی است
که وحی آورده شود باو اگر مامور بتبلیغ بعباد باشد پس رسول هم میگویند و الا همان
نبی است پس میان نبی و رسول اعم و اخص مطلق است ماده اجتماع دارد و ماده افتراق
هر چه را که رسول صادق است نبی هم صادق است فی غیر عکس پس نبی اعم است
و رسول اخص و در این رکن چند مطلب است **مطلب اول** آنکه فرستادن و بعثت
نبی ص حسن گشت زیرا که بعثت مشتمل بر فواید چند گشت اما در مستقلات عقلیه
مثل وجوب باری و علم و قدرت وی تعالی فایده اش معاضدت و تقویت عقل است
اما در غیر مستقلات عقلیه مثل متکلم بودن خدا تعالی و عدم رؤیت و سمیع و بصیر بودن وی تعالی

مطلب اول در بیان آنکه بعثت نبی حسن است

و سعادت جسمانی فایده بعثت حکم فرمودن نیز هست باینها تا باشد مردمان را بر خدا حجتی بعد از
ارسال رسل دوم آنکه نوع انسان بسبب احتیاج داشتن باکل و شرب و جماع و غیره
محتاجند بمعاشرت با یکدیگر و بدیهی است در معاشرت تعدی و جبر و ظلم بیکدیگر حادث
میشود و در محاسبات اموال و احقاق حق و رفع دعاوی لابد مشکلات رو خواهد داد
و در صورت تعدی گاه است قتل و جرح و اتلاف اموال و هتک عرض و غیر آن
رو دهد و در علاج و چاره اینها طریقه لازم است که حق بشر و عقل هم در بسیاری از اینها
عاجز است پس لابد است از جانب حق تعالی کسی باشد در عالم که اینها باشد و رفع فتنه
و فساد را بکند و نگذارد اختلال نظام عالم پیدا شود و کمال حفظ را در انتظام داشته باشد
و علم وی هم باید بطریق ارشاد و الهام الهی باشد سوم دیگر افعال حسن و قبیح بسیار است
و عقول قاصر و عاجز است بحسن بعضی و قبح بعضی دیگر پس بیان حسن و قبح آن
افعال را میکند چهارم اشتباه نفعها و ضررها در بعضی اغذیه و ادویه و تجربه هم در این ادویه
و اغذیه وفا نمیکند پنجم آنکه افعال الهی بیغرض و بیفایده نیست و باید از خلق خلق
و آدم مقصودی که لایق آن حکیم بود در نظر بشر بر واضح و ظاهر است که خلق عباد را
از جهت عبادت و امداد کردن خود و منتفع شدن از آن آنها را بیافریده زیرا
که حق تعالی نه عاجز است و نه محتاج پس باید بعثت رسل از جهت نفعی بشر به بندگان رساند
و نفعی بشر که بایشان عاید شود و این در حقیقت در دار دنیا بغیر از الم و درد و غم
و محنت چیز دیگر نیست و آنچه در او لذت بنظر میاید هیچیک لذت نیست بلکه دوای
دردهای چند اند مثلاً سیر نان خوردن و آب آشامیدن و جماع کردن اینها دوای
دردها است که آن گرسنگی و تشنگی و جمع شدن منی است در جسد خود چنانکه بول
و غایط هرگاه جمع شود باعث اذیت و آزار است تا آنها را دفع و بیرون بریزی
و این دردها را لابد خدای تعالی مرحمت فرموده و چه بسیار اوقات دوای این دردها را اندام

و بالفرض که اگر اینها لذت باشند در پهلوی هر یک هزار هزار الم و غم موجود است
که لابد آن لذت بر آدمی ناگوار خواهد شد تا آنکه زهی فانی خواهد شد و اگر در حقیقت
انسانی صد سال عمر کند و با عیش و لذت بگذراند و در آخر عمر غیر شبهه خواب
دیدنی برای وی چیزی نیست پس نمی‌تواند بود مقصود حضرت وی از خلقت عباد
این فیض فانی باشد پس لابد باید خلقت ایشان را برای فیض دائمی باشد که لایق حضرت
وی باشد و این دنیا چون فانی است بالضروره پس باید سرای دیگر باشد که فیض وی ابدی
و راحت وی الم و لذت وی زوال نداشته باشد و چون لطف بی‌منتهای وی
مقتضی گشت که فیض وی اکمل و اتمّ باشد و پر معلوم است که عطای در عوض مزد و استحقاق
در برابر عمل وقع وی در قلوب بیشتر است چنانکه حضرت وی قرار داد که این فیض
در برابر عمل و استحقاق باشد پس عباد را مکلّف کرد به بندگی و عبادت که چند روزی
در دار دنیا بعبادت وی بپردازند و بعد از آن ایشان را به بهشت جاوید داخل کرده هم
آغوش حور العین و هم دوش با خیار دیگران و قرین بانواع فواکه و نعمتها و هم نشین
با انبیا و اولیا کرده به نوید دو علی جزاء بما کانوا یعملون خوش وقت و خوشحال
باشند یعنی مشعوف باشند باینکه این جزا جزای اعمال و عوض طاعات ایشان
می‌باشد و چنین طریقه تکلیف بندگی کامل موقوف بالهام و اعلام حضرت الهی
و کافّهٔ عباد را آن استعداد و قابلیت نیست که پیرامون ساحت کبریائی وی در آیند
و از حضرت وی مطلبی استعلام نمایند پس لابد و ناچار است که از جنس انسان و بنی
نوع بشر شخصی را برگزینند که مناسبتی با او داشته باشد و مناسبتی هم با حضرت وی داشته باشد
و از جانب مناسبت قدسیه و درجات ملکوتیه از جانب ربّ العزّة خلعت نبوّت و واسطه
مناسبت ملائکه و مناسبت بشریه لعباد الله که پس لابد بعثت رسل حسن خواهد بود
و دیگر آنکه نفوس بشریه بحسب استعدادات انسانی گشته و آن استعدادات مختلف می‌شود

در عملیات و علمیات و لابد معلّم واجبست در این علم و عمل و آن معلّم باید پیغمبر باشد تا کامل
گرداند آن نفوس را و مربّی بعض عباد را و دیگر تعلیم صنایع خفیه مثل زره و شمشیر
و غیره ساختن و از بابت خاصیتهای ادویه است در اینها و از برای جهاد و غیره ضرورست
که تعلیم اینها را پیغمبر بکند و دیگر تعلیم اخلاق حسنه و سیاسات کامله و هر جا باید مثل جماعات
در شهرها و ولایتها و قریها باید مثل پیغمبری مشخص و عمل کنند واجبست که باشد تا تعلیم کند
دیگر آنکه اخبار کند بعقاب و ثواب تا حاصل شود لطف از برای مکلف یعنی نزدیک
کند ویرا بر طاعات و دور کند از معصیت و این کار انبیا و رسل است تا ارسال رسل لطف
باشد از برای عباد و جماعتی از براهمه مخالفت کردند و شبهه کردند در بعث رسل اگر
بجهة چیزیست که آن چیز موافق عقلست پس محتاج بارسال رسل نیست زیرا که مقصود
بعقل حاصل میشود پس ارسال رسل تحصیل حاصلست و بعث اگر بجهة چیزیست که آن چیز
مخالف عقلست معقول نخواهد بود اگرچه آن چیز را مخالف عقلست پیغمبران بیان
کنند عقل قبول نخواهد کرد زیرا که مخالف عقلست پس ارسال رسل بیفایده است
جواب این شبهه لمّا آنچه گذشت معلوم شد زیرا که گفته شد بعضی از جاها عقل استقلال
ندارد آنجا نقل معاضد و قوت عقلست و در بعضی جاها عقل استقلال ندارد در آنجا
حاجت به بعثت رسول داریم تا بیان مسائل حلال و حرام باشد و از جهة وعد و وعید ثواب
و عقاب ادا کند تا مقرب بطاعت باشد و مبعّد از معصیت پس بعثت رسل از بابت لطف
واجب و حسن است و مشتمل بر فواید چندست که اغلب ذکر شد امّا در پیغمبر چند چیز
شرطست اول واجبست بر انبیا ع معصوم باشند از همه معصیت چه کبیره باشد و چه صغیره
چه صغیره خسیسه باشد چه غیر خسیسه عمداً باشد یا سهواً پیش از نبوت باشد یا بعد از نبوت
چه از امور عادیه باشد یا احکام از تبلیغ علامات و غیرها از اوّل عمر تا آخر عمر الا النفس
معصومیت ظاهراً ضروری مذهب شیعهٔ امامیه است لکن اختلاف کردند عامّه در

اول در بیان عصمت است

در عصمت

در عصمت انبیاء و خوارج تجویز کردند بر انبیا ذنب را با اینکه نزد خوارج همه ذنب
کفر است و حشویه تجویز کردند اقدام بر کبائر را و بعضی از آنها منع کردند معصیت کبائر را
عمداً لا سهواً و تجویز کردند صغائر را تعمداً و اشاعره منع کردند کبائر را مطلقا عمداً و سهواً
و تجویز کردند صغائر را سهواً و اکثر امامیه واجب داشته اند عصمت را مطلقا از کل
معصیت عمداً و سهواً اما ابن بابویه و بعضی از محدثین گفته اند که سهو شیطانی بر ایشان
جایز نیست اما جایز است حقتعالی ایشان را بر سهو بدارد از برای مصلحتی چنانچه حضرت رسالت پناه
در نماز عصر یا ظهر سهو کرد در تشهد اول سلام گفت چون بخاطر مبارک آن حضرت
آوردند برخواست و دو رکعت دیگر کرد اما دلیلها بر وجوب عصمت بنحو اطلاق وجوه
اول عصمت صفتی است که خداوند عالم اعلی چنین لطف بر وی واجبست فلابد لطف به بندگان
خود بدهد تا آن بنده نیت و قصد نکند بسوی فعل معصیت و ترک نکند طاعت را پس انبیاء
باید معصوم باشند زیرا که اگر معصوم نباشند اعتماد بر اخبار و امر و نهی و وعد و وعید وی
نماند و کسی او را تمکین نکند و باقوال و افعال او اعتبار و التفات نکند و از دلهای مردم
پست و ساقط گردد و آنچه از حضرت حق سبحانه و تعالی خبر دهد مقبول نیفتد پس فرستادن وی
عبث شود و لازم آید خدای تعالی فعل عبث کرده باشد در فرستادن وی و فعل عبث بر خدای تعالی
روا نیست پس عصمت انبیاء واجب باشد دوم از وجوه آنکه اگر معصوم نباشند و ذنب
از انبیاء صادر شود لازم می آید وجوب دو ضد که وجوب متابعت آنها و وجوب
مخالفت آنهاست زیرا که اجماع منعقد است بر وجوب متابعت نبی و لقوله تعالی
قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله یعنی بگو ای محمد اگر شما باشید که دوست
داشته باشید خدای تعالی را پس تابع شوید مرا تا دوست بدارد شما را خدای تعالی
و مخالفت آنکه از اجماع منعقد است بر حرمت متابعت مذنب و لقوله تعالی و لا ترکنوا
الی الذین ظلموا فتمسکم النار یعنی رکون و میل نکنید بآنهائیکه ظلم و گناه می کنند پس متابعت

گناه حرام و مخالفت او واجب پس اجتماع وجوب ضدین لازم و این خلف است
پس عصمت انبیا واجبست ششم از وجوه آنکه اگر معصیت صادر شود از نبی اتباع
از بابت عموم ادلّه امر بمعروف و نهی از منکر باید منع کرد و زجر کرد او را و
انکار کرد بروی و حال آنکه زجر و ایذاء نبی حرام است باتفاق جمیع امت و بقوله تعالی
والذین یؤذون الله و رسوله لعنهم الله فی الدنیا والآخرة یعنی آنهائیکه آزار کنند
خدا و رسول خدا را لعنت می کند خدا آنها را در دنیا و در آخرت هفتم اگر نبی معصوم
نباشد لازم می آید شهادت وی مردود شود زیرا که شهادت فاسق قبول نیست
اجماعا و بقوله تعالی ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا پس کسیکه شهادت او قبول
نیست در متاع دنیا چگونه قبول شود شهادت او در دین قیام هشتم اگر از نبی
ذنب صادر شود بنص آیه شریفه مستحق عذاب و لعن و لوم می شود مثل قوله تعالی ومن
یعص الله و رسوله فان له نار جهنم و قوله تعالی الا لعنة الله علی الظالمین و قوله تعالی
لم تقولون ما لا تفعلون و قوله تعالی اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم یعنی
آیا امر میکنید مردم را به نیکی و فراموش میکنید نفسهای خود را نهم اگر ذنب
صادر شود از وی مخلص نخواهد بود بلکه مذنب و شیطان گمراه و اغوا میکند مثل
قوله تعالی حکایة لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین یعنی همه مردمان را
گمراه میکنم مگر بندگان مخلص را و آیه دیگر در حق یوسف ع انه من عبادنا
المخلصین یعنی یوسف از بندگان ما است خالص شده و آیه دیگر در حق ابراهیم
و اسحق و یعقوب علیهم السلام انا اخلصناهم بخالصة ذکری الدار یعنی بدرستیکه
ما خالص و پاکیزه گردانیدیم ایشان را از برای خصلت بسبب خصلتی که خالص بود
از شوب علائق و لوث عوائق و آن یاد کردن سرای آخرتست و مبنای
خلوص طاعتست چه مطمح نظر انبیا ع جز جوار حضرت عزّت نیست

دال بر عصمت

و آن در عقبی میسر است نه در دنیا و بعضی اهل تفسیر گفته اند که اطلاق دار از جهت است که
سرای حقیقی سرای آخرت است و دنیا معبر آن لکن جائز و ابو مسلم بر آنند که مراد
سرای دنیاست یعنی مخصوص گردانیم ایشان را بذکر حسن و ثنای جمیل و تحیت خالص
در میان اهل دنیا ششم آنکه انبیا مسارعت می کنند در خیرات زیرا که در ذنب
خیر نمی باشد کما اینکه خدای تعالی فرموده اِنَّهُم کانُوا یُسارِعُونَ فِی الْخَیراتِ اگر معصیت
از انبیاء صادر شود داخل در این آیه نخواهند بود ملا عبد الرزاق لاهیجی
در رساله اصول دین که موسوم است بسرمایه ایمان گفته است بدانکه مراد از
عصمت غریزه ایست که ممتنع باشد با آن صدور داعیه گناه و بسبب امتناع
صدور داعیه گناه ممتنع باشد صدور گناه با قدرت گناه و فرق میان وی و عدالت
آنست که عدالت ملکه ایست که کسی را مانع باشد از صدور گناه نه از داعیه گناه
و منع از گناه نیز اغلبی باشد نه کلی پس با وجود عدالت صدور گناه ممتنع باشد و با وجود
عصمت صدور گناه ممتنع باشد اگر چه قدرت بر گناه حاصل باشد چه امتناع بسبب عدم
داعی منافی قدرت نیست چنانکه وجوب بسبب داعی منافی قدرت نیست و عصمت لطفیست
که خدای تعالی مخصوص ساخته بجماعتی که حصول غرض الهی از وجود آن جماعت موقوفست
بر وجود آن لطف مانند انبیا چه غرض الهی از بعثت انبیا تبلیغ است و فایده تبلیغ
حاصل نشود مگر بحصول علم یعنی بصدق انبیاء و حصول علم یقینی بر امتناع صدور کذب
و امتناع صدور کذب موقوفست بعصمت پس عصمت انبیاء واجب باشد بسه وجه
اول آنکه عصمت لطفیست مر انبیا را در تبلیغ که تکلیفات مخصوص بایشان چه لطف
آنست که مقرب بتکلیف باشد با دای تکلیف مخصوص دوم آنکه عصمت انبیاء
لطفیست مر مکلفین را در تصدیق انبیاء بتکلیفات مر مکلفین را چه با وجود عصمت
انبیاء مکلفین نزدیک شوند بتصدیق ایشان و در تقریر این وجه بطریق شکل اول

موقوفست

گوئیم عصمت انبیا لطفست و هر لطف واجب نتیجه دهد که پس عصمت انبیا واجبست

سیوم آنکه حصول غرض الهی از بعثت انبیا موقوف بعصمت انبیا پس اگر عصمت

نباشد غرض الهی حاصل نشود پس بطریق قیاس استثنائی گوئیم که اگر عصمت انبیا

واجب نباشد نقض غرض الهی لازم آید لکن نقض غرض الهی ممتنعست نتیجه دهد که پس عصمت

انبیا واجب باشد و چون وجوب عصمت ثابت شد هر کسیکه نبوتش ثابت شود جزم حاصل شود

که معصوم است پس طریق علم بتحقیق عصمت در نبی نبوت اوست انتهی کلامه رحمه الله

و ما احسن ما افاده طاب ثراه باقی مانده است کلام در اینکه عصمت در چه معصیت

واجبست از کذب تنها یا از غیر کذب هم و کذب در تبلیغ یا غیر تبلیغ هم

و غیر کذب کبیره یا صغیره هم و صغیره خسیسه یا غیر خسیسه هم و هر کدام عمداً یا سهواً

هم و بعد از بعثت یا قبل از بعثت هم از ما ذکر معلوم شد عصمت انبیا واجبست

از همه معصیت از اول عمر الی آخر چه عمداً و چه سهواً پس انبیا باید معصوم

باشند شرط دوم واجبست که انبیا منزه باشند از جمیع عیوب خلقی جسمانیه

مثل کوری و کری و غیر آن از ابنه و اخلاق ذمیمه نفسانیه و امراض مزمنه و خباثت

ذات و دنائت صفات و کفر آبا و امهات و رذالت قبیله و رذائل خلقی

چون کج خلقی و بخیلی و بد دلی و امثال آن و از نقایص فعلی مثل حیاکت و حجامت

و مانند آن از اموریکه موجب تنفر طباع است تا مانع از گرویدن مردم باید نشود

پس اگر چنین باشد باقوال و افعال او اعتبار و اعتماد نکنند خصوصاً کسانیکه

از آن عیوب مبرا باشند پس فرستادن او عبث شود و همچنین واجبست

اتصاف او بصفات کمال و اخلاق حسنه و شمائل جمیله و کرامت آبا و شرافت

قبیله تا موجب رغبت مردم بر طاعت و انقیاد شود و اگر منزه از عیوب و رذائل

مذکوره و متصف بصفات و فضائل موصوفه شود هر آئینه امتست که بانقیاد او

دوم در بیان آنکه واجب است انبیا منزه باشند از جمیع عیوب

مکلفند بآن نزدیک و از مخالفت دور خواهند بود پس نصب نبی بحیثیت مذکوره لطف باشد
و لطف واجبست بر حضرت وی و شرط سیم آنکه نبی باید افضل و اعلم از همه امت باشد
بجهت آنکه قبیح است بر خدا کسیکه افضل و اعلم از همه امت است او را رعیت کند
و باو بگوید اطاعت مفضول و نادانی را بکند و همچنین قبیح است که یکی از دو نفر مساوی
باشند در فضل و کمال بگوید واجبست که یکی از شما تابع دیگری باشد زیرا که تقدیم
مفضول بر فاضل و ترجیح بلا مرجح لازم می آید پس باید که غیر پیغمبر هیچکدام در رتبه وی
نباشند تا محتاج باشد از خدا امر بمتابعت او چنانچه در اول کتاب ذکر کردیم
در وجوب ایمان بحسب عقل با آنکه عاقل را تقسیم کرده است عقل بدو قسم مؤمن
و غیر مؤمن و اختیار کرده مؤمن را بر غیر مؤمن
و تفضیل داده او را بر غیر او پس از آن مؤمن را تقسیم کرده بدو قسم عالم و غیر عالم
و اختیار کرده است عالم را بر غیر عالم و تفضیل داده است او را بر غیر او پس از آن
تقسیم کرده عالم را بدو قسم انبیا و غیر انبیا و اختیار کرده است انبیا را بر غیر انبیا
و تفضیل داده انبیا را بر غیر انبیا پس معلوم شد که انبیا افضلند بر جمیع امت چهارم
آنکه نبی بر عصمت مجبور نباشد باین معنی که خدای تعالی او را معصوم کرده باشد و خوف نبی در آن
مدخلی نداشته باشد والا عصمت کمال او و ثواب نخواهد بود بلکه بجهت قوت
نفس و مجاهده بسیار و تن در دادن بمشقتهای عبادت و بندگی باختیار خود از ان
مستحق الطاف بی نهایت حضرت وی شده در حقیقت ایزد منان معین و یاور
وی شده و دیگر او در ترک معاصی اعانت کرده و واجبست در نبی کمال عقل و ذکا و زیرکی
و فطانت و قوت رای بحیثیتی که از صفات آنچه خلق شده است تمام و کمال آنها
باید در نبی باشد بلکه باید گفت نفس عقل و ذکا و فطانت است تا مردم کمال
رغبت را در متابعت او و انقیاد بر اوامر و نواهی او داشته باشند مطلب دوم در طریق
معرفت صدق نبی است در دعوای نبوت بدانکه طریق شناختن صدق نبی

سیم آنکه نبی باید افضل و اعلم از جمیع امت باشد

چهارم آنکه نبی باید معصوم باشد

مطلب دوم در طریق معرفت صدق نبی در دعوای نبوت

در دعوای نبوت منحصر است در ظهور معجزه و معجزه عبارتست از امری که آن امر
خارق عادت باشد که مطابق دعوی باشد بحیثیتی که بنی نوع انسان عاجز باشند از
کردن مثل آن و از خارج آنکه عادت الله جاری شده باشد بآن هم نباشد پس باید اولا بیان
کنیم معنی خارق عادت را که ممتاز شود از اموری که شبیه بخارق عادتست و در
حقیقت خارق نباشد مانند سحر و شعبده و طلسمات و نیرنجات و امثال اینها
پس گوییم که حوادث خواه از طرف وجود باشد و خواه از طرف عدم هر چه حادث
شود باید سببی از اسباب باشد لامحاله او را زیرا که حضرت حق مصلحت دیده در این دیده
اسباب که خلق اشیا را بعادت الله گویند بتعبیر اخری یعنی خلق کردن اشیا را
باسباب پس بر سه قسم است اسبابیکه حضرت حق بجهت حدوث حوادث در این
عالم تقدیر کرده است یک قسم اسباب ارضیه است و یک قسم دیگر اسباب سما
ویه است و قسم ثالث او مرکب از اسباب ارضیه و سماویه و اول از او منحصر است
در طبایع و کیفیات اجسام بسیطه و مرکبه از عنصریات و قسم دوم از او که
تاثیر در عالم عادت شده منحصر است در حرکات و اوضاع کواکب و افلاک و سیم
از او مرکب باشد از این دو قسم مثل آنکه می گویند اگر دوای فلانی مثلا در فلان
ساعت تناول کند فلان اثر را دارد والا اثر نکند پس آنچه بر مجرای عادت باشد
هر چه حادث شود درین عالم بسببی از اقسام ثلثه هر آینه واقع خواهد شد و اگر
بدون واسطه سببی از اسباب مذکوره حادث شود هر آینه بیرون از مجرای عادت
باشد و عادت بآن منخرق شود و او را خرق عادت گویند مثلا شق القمر بداهت است
در هیچیک از اقسام اسباب مذکوره نشده اند پس خرق عادت باشد مثل شق القمر است
مجی شجره بهیچ سببی از اسباب عادیه نشده است زیرا که اسباب عادیه حرکه منحصر است
در اعضا و نفس طبیعت و بداهت است حرکت قسریه و طبیعت شجره عادم اعضا است و حرکه
طبیعیه بجهت فوق است یا بجهت تحت و حرکت قسریه یا جذب است یا دفع

و مجرد شجر حرکت که هیچ قسم از اقسام مذکوره نیست پس باید خرق عادت باشد
و امری حادث شود گاهی بسبب سببی از اسباب عادیه لکن آن سبب مخفی شود و اگر که نظر
کند گمان کند که بدون سبب حادث شد و بخرق عادت مشتبه شود و نیرنجات
و طلسمات از این قبیل است پس خرق عادت احداث امری است نه از راه سببی
از اسباب عادیه اگر این خرق عادت مقترن باشد بدعوای نبوت یا امامت مطابق
آن دعوی باشد معجزه است و گاه باشد برعکس دعوای ظاهر شود و مقترن باشد بدعوای
آنرا معجزهٔ مکذّبه گویند چنانچه از مسیلمه کذّاب نقل شده و شنیده از حضرت ختمی مآب
بدعا کردن نزد رب العزت اعور را بینا کرد پس مسیلمه دعا کرد اعور را قدح
عینه الصحیحه پس فرعون دید بجهت موسی ع در دریا راه باز شد و طمع او بحرکت
آمد و گفت من نیز میروم بر این طریق فغشیهم الموج فاغرقوا جمیعا و نقل شده از اینکه
نار را خداوند غرت قرار داده از عقب ابراهیم بردا و سلاما عمّ حضرت خلیل گفت
من هم نار را قرار رسیده ام بر نفس خود برد و سلامت فبانت نار فاحرقت لحیته
اگر خرق عادت صادر شود از نبی قبل از بعثت وی او را ارهاص گویند مانند
اشک رایوان کسری و انطفاء آتشکدهٔ فارس و فرو رفتن و خشکیدن دریاچه
ساوه در شب مولود حضرت رسول ص و سایه انداختن ابر و تسلیم احجار بر نبی قبل از
بعثت و اینها لابد معجزه نیستند لطمات ارهاص در لغت بمعنی الاشطار گویا اشطار
بعثت میبرد پس ارهاص نیز از حکم مقارنت دعوات است اگر خارق عادت
به اشود لکن مقترن با دعوای نشود آنرا کرامت گویند کما اینکه از مریم ع کما دلّ
علیه قوله تعالی کلما دخل علیها ذکریا المحراب وجد عندها رزقا قال یا مریم انی
لک هذا قالت هو من عند الله و چنانچه از آصف ابن برخیا صادر شد
کما دلّ علیه قوله تعالی انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک و کرامت اولیا

چنین مقترن بدعوای نبوت نیست پس مشتبه بمعجزه نشود پس قول معتزله لنبوی منع
ید غیر نبی از صالحین که مواظبت بر طاعات دارند و مجتنبند از معاصی خرق عادت را
مردود است و ادله معتزله چند وجه است اول آنکه اگر ظاهر شود خرق عادت
از غیر نبی هر آینه بسیار میشود وقوع خارق عادت و صار عادتا و بیرون میرود
از آنکه بعد ازین خارق عادت پس مفضی میشود از آنکه جواب آنکه ما تسلیم نمیکنیم صدور خارق
عادت را از غیر نبی خروج او را از حد اعجاز زیرا که صدور خارق عادت از انبیا
و اولیا و صالحین قرار نمیدهد خارق عادت را عادت متعاله دوم آنکه اگر جایز
باشد ظهور خارق عادت از غیر نبی لازم می آید تنفر نفوس از انبیا بجهت آنکه
باعث بر متابعت مردم انبیا را انفراد انبیا است از غیر خویشان و تجرد ایشان
غیر انبیا است از مشارکت انبیا پس در صورت مشارکت غیر مر ایشان را
آسان شود امر عظیم و لازم دارد مردم را نفرت از متابعت کردن انبیا را جواب آنکه
ما تسلیم نمیکنیم لازم داشتن نفرت را از اتباع مردم انبیا را بسبب مشارکت
داشتن اولیا و صلحا مر انبیا را چنانچه لازم نمی آید این نفرت از مشارکت داشتن
نبی دیگر مر این نبی را سیم آنکه امتیاز نبی از غیر بجهت ظهور خارق عادتست بر دست نبی
پس اگر ظاهر شود خرق عادت بر غیر نبی البته لازم می آید عدم تمیز نبی از غیر نبی
جواب آنکه عدم تمیز در صورتی لازم می آید که بواسطه امر دیگر تمیز حاصل نباشد و حال آنکه
نبی از ولی و غیر ولی ممتاز است بسبب دعوای نبوت چهارم آنکه اگر صادر شود
خرق عادت از غیر نبی هر آینه باطل میشود دلالت خرق عادت بر صدق نبی
بجهت آنکه مبنای دلالت خرق عادت بر اختصاص خرق عادت بنبی است پس
در صورتیکه اختصاص باطل شد دلالت خرق عادت بر صدق نبی باطل میشود
جواب آنکه منع میکنیم لزوم بطلان دلالت خارق عادت را بر صدق نبی زیرا که

معجزه باشد خارق عادت ... جواب

بطلان

بطلان در صورتی لازم میآید که خارق عادت دلالت بر صدق نبی داشته باشد
بر دعوای نبوّت و حال آنکه چنین نیست بلکه از برای دلالت خارق عادت
بر صدق دعوی شرایطی است که بعضی از آن شرایط دلالت داشتن خارق عادت
بر صدق دعوای نبوّت نبیّ صلّی الله علیه وسلّم در صورتیست که آن خارق عادت
مقارن باشد با دعوای نبوّت پنجم آنکه اگر جایز باشد ظهور خارق عادت بر ید صادقی
غیر از نبی هر آینه جایز است ظهور خارق عادت بر ید هر صادقی پس لازم می‌آید
عمومیّت ظهور معجزه بر ید هر صادقی ولو غیر نبی باشد جواب منع لزوم عمومیّت ظهور معجزات
زیرا که مبنای ظهور خارق عادت کرامت صاحب خوارق است و ما ثابت کردیم
خارق عادت را از بعضی انبیا و اولیا و صالحین از عباد الله چنانچه در قصّهٔ مریم ع
وغیرها گفته شد اعطا میکند جواز ظهور خارق عادت را بر صالحین لکن در صورتیکه مقرون
بدعوای نبوّت نباشند کرامت می‌گویند چنانچه گذشت خلاف کرده اند در ظهور
معجزه بر سبیل ارهاص و ذکر کردیم که ارهاص حادث کردانیدن امریکه خارق عادت
باشد دلالت کند بر بعثت نبی قبل از بعثت که آیا جایز است یا نه اختیار کردند
امامیّه بر جواز و استدلال کردند بر این جواز بظهور معجزات نبی ما ع قبل از نبوّت
چنانچه گذشت پس مخالف قولش ضعیف است و استدلالش مردود و حاجت
به بیان نیست و ایضاً اختلاف کردند در اینکه آیا جایز است ظهور معجزه بر ید کاذب
برعکس از دعوای کاذب بجهت اظهار کذب کاذب پس اشاعره منع کردند ظهور
کرامات را بر غیر نبی منع کردند ظهور معجزه را برعکس بر ید کاذب لکن اشاعره که تجویز
کردند ظهور کرامات را بر غیر انبیا تجویز کردند ظهور معجزه را برعکس بر ید کاذب
چنانچه استدلال کردیم بر جواز بوقوع زیرا که وقوع دلیل است بر جواز چنانچه
گذشت از جمله آنچه که واقع شد چنانچه نقل شده است از مسیلمه کذّاب وغیر او

پس حقیقت معجزه را در صورتیکه دانستی بدانکه دلالت معجزه بر صدق صاحب معجزه
بنا بر آن است که چنین صدورش بخصوص شخص خاص آنکس است بی واسطه اسباب عادیه
اما بیان آنکه ذکر شده ثبوت دعوای نبوّت را راهی بغیر از معجزه نیست
آنستکه دعوای نبوّت ادعای خصوصیّتی است موهبتی نه کسبی و عقل را هیچ راهی
و هیچ گونه اطّلاع باسباب آن خصوصیّت نیست تا استدلال لمّی براو توان کرد
پس استدلال طریق اثبات آن منحصر شد باینکه راه از اثر بمؤثّر باشد و اثریکه دلالت
کند بخصوص مؤثّر باید مخصوص باشد بآن مؤثّر خاص و چنین نیز شخصی است بشری باید
جمیع آثار و معانی او با آثار سایر بشر باشد و تغییر در استجماع کمالات نیز چنین اعم است
از نبوّت دلالت بخصوص نبوّت نکند بلکه چیزی که دلالت بخصوص نبوّت تواند
کرد اثری است که مخصوص نبی باشد من حیث النبوّت و آن نیست مگر معجزه مقترنه
بدعوای نبوّت پس اثبات نبوّت منحصر شد در ظهور معجزه مطلب سیّم در بیان نبوّت
پیغمبر ما محمّد ابن عبد الله ابن عبد المطّلب ابن هاشم ابن عبد مناف صلّی الله علیه و آله
چنین دانستی که اثبات نبوّت شخصی از اشخاص راهی ندارد بغیر از معجزه پس باید بیان
معجزه ظاهره آن سرور انبیا را بکنیم بدانکه شکّ و شبهه نیست در اینکه آن جناب
صلعم دعوای پیغمبری کرد و در طبق آن ام معجزه ظاهر کرد پس پیغمبر خدای
خواهد بود چنانچه پیش گفتیم هر که دعوای پیغمبری کند در طبق آن معجزه ظاهر نماید
باید پیغمبر باشد اما اینکه محمّد صلعم دعوی نبوّت کرد پس از متواترات و یقینیّات
چنانچه علم داریم بوجود مکّه و مدینه و وجود حاتم و رستم و سخاوت و شجاعت او
و تواتر خبر دادن جماعتی است بوقوع امری از امور و آن جماعت از کثرت
بحدّی باشند که عقل ممتنع بداند اتفاق ایشانرا در کذب یعنی عقل تجویز
اتفاق در کذب نکند و از شرایط او اینست که خبر آنجماعت بشاهد حسّی

مطلب سیوم در بیان نبوت پیغمبر ما

منتهی شود بغیر خود شان که دیده باشند و یا شنیده باشند از جماعت دیگر که ایشان
هم از کثرت بحیثیت مذکوره باشند چه در تواتر شرط است که کثرت مخبرین در
مراتب طرف و وسط برسد بحدیکه عقل تجویز کذب در هیچ مرتبه نکند و لامحاله تواتر
مفید علم قطعی جزمی است چه علم ما ببلدان بعیده مانند بلخ و بخارا و هند و ملوک گذشته
مانند ضحاک و کیخسرو و یزدجرد حاصل نیست مگر از تواتر و حال آنکه علم ما باین امور
قطعی است بحدیکه قابل تشکیک نیست و همچنین از متواترات است که محمد ابن عبدالله
دعوای نبوت کرده بحدیکه از احدی شک در او نقل نشده و دعوای خود را مقرون
باتیان قرآن مجید ساخته و تحدی و معارضه بآن کرده یعنی در معرض معارضه آن در آورده و هم
باز احدی شک در او نقل نکرده و علم داریم باینکه این قرآن مجید را او آورده اما معجزه
بودن قرآن جهت آن بسیار است و ما بعضی از آنها را ذکر میکنیم و توضیح آن اینست
که چون عادت حضرت وی جاری شده بود که در هر زمانی پیغمبری میفرستاد
باینکه معجزه آن از جنس آن فن یا علمی بود که در آن زمان شایع باشد و علمای آن زمان
بآن شهرت داشته باشند و فرد اکمل آن علم در نزد آنها حاصل باشد مثل آنکه در زمان
موسی علم سحر شهرتی داشت و ساحران بسیار دانا در آن زمان بسیار بودند که
کارهای عجیب و غریب میکردند بلکه مدار مردم آن زمان بر سحر بود حضرت رب العزه
معجزه موسی را عصا و ید بیضا و امثال آنها قرار داد که قوم وی از اتیان بمثل آنها عاجز
بودند با آنکه در آن فن کمال مهارت را داشتند پس آخر چنان که تمام سحر ساحران را
عصای وی فرو برد و دیگر اثری از آنها ظاهر نشد و همه ساحران دانستند که این
کار از باب ساحری نیست بلکه بغیر از حضرت سبحانه و تعالی احدی قدرت بر آن کار ندارد
و بهمین سبب ایمان آوردند بحضرت وی تعالی و جان خود را در راه حضرت وی دادند
و مضایقه نکردند از اینکه فرعون آنها را بدار کشد و همچنین در زمان عیسی علم حکمت

و طبابت شیوع تمام داشت که مثل جالینوس و افلاطون بنا بر قول بعضی در آن زمان بعد
که دردهای بسیار گران ازدوا بیشتر بودند و آزارهای مزمن را چاق می‌کردند حضرت
عیسی را نسبت گذاشت بوی معجزه از آن طریق عطا کرد که همه آنها از آن عاجز بودند
مرده چندین هزار ساله را زنده می‌کرد و کورهای مادرزاد را شفا می‌داد و آزار
مبهی و غیر آنرا چاق می‌کرد که آن معجزه شبیه بفعل ایشان بود اما از نوع فعل بشر نبود
پس در زمان حضرت رسالت پناه بلغاء کامل در علم بلاغت و فصحای بالغ در فصاحت
شیوع تمام داشتند و طایفه عرب بیکدیگر در اشعار بلیغه و کلمات فصیحه تفاخر می‌کردند
و با نهایت عصبیت و جدال بودند و معلوم کمال بلاغت و فصاحت بلغای عرب در
زمان جاهلیت بمرتبه که کاملان عرب و عجم در مدت هزار و سیصد سال و کسری
که زمان اسلام است با آنکه در همه فنون کمال مهارت و فصاحت بر آمده و زائد بر کاملان
جمیع آفاق اتفاق شده‌اند و کاملان عرب در زمان اسلام با سلیقه عربیه مهارت در
فنون علوم عربیت را نیز جمع کرده بودند و ظاهر است که کمال سلیقه عربیت و کسب
در فنون عربیت که باهم جمع شود بمراتب اتم و اکمل از احدهما خواهد بود و بلغای
جاهلیت بغیر کمال سلیقه در عربیت بغیر فنون علوم عربیت و حال آنکه در از زمان
بعض از قدما منقول و با وجود این بلغاء زمان اسلام در این مدت مدید در بلاغت
و فصاحت بعشری از اعشار بلاغت بلغای جاهلیت نرسیده‌اند و بعضی بر آن جاری (?)
از تتبعات کلام از خطب و رسایل و اشعار ظاهر و مسلم است نزد همه بمرتبه که از
احدی شکی و خلافی نیست در این بعضی ... با آنکه قدرت بلغای جاهلیت در
بلاغت و تعصب عظیم در دین جاهلیت و حمیت عظیم در جاهلیت و مبالغه
و اهتمام تمام در نفی امر حضرت رسول در تکلم در مقامات مختلفه در معرض معارضه
با قصر سوره بعضی از سور قرآنی در آمده و هیچکدام را در برابر آیات آن بکلامی تکلم

ادنای عرب بلکه عجم شبهتی داشته‌اند نیز شده باشد نمود و ظاهر است اگر ایشان
میکردند هر آینه بنقل متواتر بما میرسید و شهرت و شایع می‌بود در جمیع اقطار
عالم چه توفر دواعی بر نقل امثال این می‌بود و حال آنکه باخبار آحاد و روایات شاذه
نیز معارضهٔ قرآن نقل نشده حتی اینکه کلمات واهیهٔ مسیلمهٔ کذاب که ادعای نبوت
مینمود و آن مزخرفات را در منزل خود دیده است مثل الفیل ما الفیل و
ادریک ما الفیل له ذنب وثیل و خرطوم طویل نقل نشده و از متحدین قرآن
در مقام تحدی چیزی نقل نشده و حال آنکه مثل ولید ابن مغیره که از اکابر بلغای آن قوم
بود از نهایت حسد و عداوت خود بالتماس صنادید قریش بتمامی نشستند و فکر
میکرده‌اند و تقدیر امور چند می‌نمودند که شاید طعن قرآن بآن توانند نمود تقدیر کلمات
مینمودند شاید در مقام تحدی اتیان بآن توانند کرد و چنین صباح قوم او باسلام
بر در خانهٔ او مجتمع شدند از غایت دهشت و ترس اظهار شده باشد نمود از بعضی اجله
نقل کرده‌اند که ولید ابن مغیره روزی بآن سرور گذشت در حالتی که در تلاوت
سورهٔ حم سجده مینمود و بقوم خود رسیده گفت لقد سمعت من محمدٍ آنفاً
کلاماً ما هو من کلام الانس و الجن انّ له لحلاوة و انّ علیه لطلاوة و انّ
اعلاه لمثمر و انّ اسفله لمغدق و انّه لیعلو ولا یعلی یعنی بتحقیق شنیدم از محمد
در این زودی کلامی که نیست از کلام انس و نیست از جن بدرستیکه مر آن کلام را
حلاوه‌ایست عجیب و بزرگی و بدرستیکه این کلام را چه بسیار نیکوئی هست بدرستیکه
بالایش ثمر دهنده است و پائینش نفع رساننده بدرستیکه او فائق و بلند شود
و چیزی برو بلند و فائق و غالب نتواند شد پس از آن قوم او گفتند صبا الولید
یعنی ولید مائل بمحمد شد پس در صددیکه مدعی تحسین کلام الله را تا باین غایت
کرده باشند و اظهار عجز کرده باشند دیگر سخنی باقی نمی‌ماند در اعجاز او

و علاوه بر اینکه معارضه کردن قوم اگر ممکن می‌بود هر آینه محتاج بمقاتله و محاربه
نمی‌شدند و مقاتله بسیوف را بر معارضه بحروف اختیار نمی‌کردند و کشته نمی‌شدند
و بمهالک خود را نمی‌انداختند و اهل و عیال خود را باسیری نمی‌دادند امر باین آسانی را
هیچ عاقل نمی‌گذارد و چنان امر دشوار را مرتکب شوند و حال آنکه بتواتر محاربات
عظیمه و مقاتلات شدیده در مابین آن قوم و اصحاب وی صلعم که موجب اهلاک
و افنای کافهٔ صنادید و اعیان آن قوم گردید از تماثر جنگ رستم و جود حاتم
گذشته و چنانچه علم قطعی باین حاصل است بآن نیز حاصل است و چنین معارضه قرآن اگر در
و قتال و هلاک خود راضی شدند علم قطعی حاصل است که قادر بر معارضه نبوده‌اند اگر قرآن
از جنس کلام بشر بود با کمال قدرت متحدین در معارضه لابد معارضه می‌کردند و جای آنکه
تحدی به قرآن واقع شد و معارضه واقع نشد و اختلاف کرده‌اند علما در وجه اعجاز قرآن
چه چیز است بعضی بر آنند که فصاحت وجه اعجاز قرآن است و بعضی بر آنند که اسلوب
غریب و نظم عجیب در غایت مخالف است بآن اسلوب و نظم کلام عرب در اشعار و
خطب و رسائل موجب اعجاز قرآن است و بعضی بر آنند مجموع از بعضی اجتماع هر دو امر
وجه اعجاز قرآن است و هر یک جداگانه سبب اعجاز نشده‌اند و بعضی بر آنند
وجه اعجاز قرآن صرفه است یعنی خدای تعالی صرف کرده همم متحدین را از
معارضهٔ قرآن مع قدرتهم علیها یعنی دلهای آنها را صرف کرده‌اند از آن و بعضی ایشان را
متحیر شدند که حضرت عزت سلب کرد علوم آن چنانکه بواسطه آن علوم بیاورند
مثل قرآن با آنکه حقیقت بلاغت قرآن بحدی است که ممکن نبود ایشان را مثل او
بیاورند لیکن اکثر بر آنند که بلاغت وجه اعجاز قرآن است لکونه فی الطبقه
العلیا فی الفصاحه والدرجه القصوی فی البلاغه علی ما یعرفه فصحاء العرب بسلیقتهم
وعلماء الفرق بمهارتهم فی فن البیان والکل محتمل والاظهر هو الاخیر ؛

ملا عبد الرزاق می گوید چنین معجزه یعنی قرآن ثابت شد بطریق نقل اول آنکه
محمد ابن عبد الله دعوای نبوت کرد و معجز قرآن نمود کما ثبت بالتواتر و هر که
دعوای نبوت کند و اظهار معجزه نماید پیغمبر است کما بیناه ان المعجزة دالة
علی صدق صاحبها نتیجه دهد پس محمد ابن عبد الله پیغمبر است دیگر آنکه نظم قرآن
و ترتیب آن بهیچ کلامی نمیماند نه از بابت شعریات و نه از بابت خطبات
و نه از بابت انشاء و املائی که در مکاتیب و رسائل میکنند و هیچکس را قدرت نیست
در بیان این اسلوب غریب و طور عجیب تکلم کند دیگر آنکه اختلاف در او پیدا نشد
و هر کس از آن بلیغ تر باشد لابد تفاوتی در اول و آخر کلام او بهم میرسد خصوص
هرگاه سخن طولانی باشد خواه در الفاظ آن باشد بسبب تفاوت در فصاحت و بلاغت
یا در معانی آن باشد بسبب غفلت یا اشتباهی که بهم میرسد و در قرآن هیچ اختلافی
نیست دیگر آنکه هر کلامی را که کسی یکبار خوانده باشد طبع او در دفعه دویم و سیوم
و چهارم منزجر میشود هرچند کلام فصیح باشد و در خواندن قرآن قائل باشد و این کلام را هرچند
مکرر میکنند مکرر نمیشود و همیشه تازه است زیرا که [illegible] مجموع خوارق عادات
و در خارق عادت بودن هیچکدام شکی نیست که از پیغمبر ما صادر شد مثل شق القمر
و تسبیح حصاة و حنین جذع و مجیء شجره و ینبوع الماء من بین اصابعه و اشباع
الخلق الکثیر فی الطعام القلیل و المکالمات الحیوان العجم و کلام الذراع المسموم
و الاسراء الی المسجد الاقصی و العروج الی فوق السماء و الاخبار بالغائبات
و استجابة دعائه مما هو فی کتب المعجزات و التواریخ مسطور و فیما بین الناس
مشهور و هر یک باخبار آحاد منقول شده و بعضی بخبر مستفیض و بعضی در افاضه
و شیوع نزدیک بحد تواتر لکن هیچیک بحد تواتر نرسیده و قطع بوقوع آنها
حاصل نشده و اسراء و عروج اگرچه احادیث هر یک مقطوع است نص قرآن وارد

لیکن بحسب کیفیت منقولست بخبر واحد لاکن مضمون جمله مذکورست منقول است
تواتر و مضمون آن جمله است که محمد ابن عبد الله ادعای نبوت کرد و اظهار
معجزه کرد پس خصوص معجزه یا دعوی نبوت مع قطع النظر عن الخصوصیات
و مضمون جمله مذکورست منقول تواترست بالجمله علم بمضمون این جمله مانند
علم ماست بشجاعت رستم و جود حاتم و عدالت انوشیروان و حال آنکه هر یک
از وقایع رستم و حکایتهای انوشیروان و حاتم نیست مگر منقول بخبر واحد لکن
مضمون مجموع متواترست و معلوم پس چنین است در ما نحن فیه علاوه بر همه آنست
و آنحضرت که باتفاق همه ملل است و مکتب نرفته و درس نخوانده و چیزی
ننوشته و بی پدر بزرگ شده در میان قومی بدتر از مار و عقرب بودند نشو و نما
کرده چنین علوم و آداب از او ظاهر شد بغیر اینکه از جانب حضرت وی باشد
هیچ وجهی و رای ندارد و امّا قوم عرب پس حال ایشان معلومست که از برای
کسانی که با آنها معاشرت کرده خصوص اهل بادیهٔ ایشان که نه علم دارند و نه
حیا و نه عفّت و نه ادب و نه ستر و نه سلیقه مثل بهایم در کشف عورت هیچ مضایقه
ندارند و هر خبیث و متعفّن را میخورند از موش و مار و گفتار و وزغ و غیرها آنها
از ما یدبّ فی الارض روزی گرفته اند و آنها را هم بدون تذکیه و تنقیه با حشا
و امعا خام و نپخته میخورند و ببول شتر در شرب و غسل و امثال آن اکتفا میکنند
با وجودی که هزار و سیصد سال کسری است در اسلام تربیت یافته اند پس در ایّام
جاهلیت حال ایشان چگونه بوده چنانچه معلومست از ایشان که عبادت ایشان
از این قبیل بوده که عریان میشدند دور خانهٔ کعبه بر میجستند و دوست بهم میزدند
و صفیر می کشیدند پس معلوم شد و سایر اعمال ایشان چه ابعد و صفت عصبیت
و حسد و عداوت و سایر صفات ذمیمه در میان ایشان کامل بود و امّا علوم

و آدابیکه از آن حضرت ظاهر شد و صفات و اخلاق حسنهٔ آنجناب پس
این بیشتر از آنست که کتب بها و فاتر احصا توان کرد و همین بس است که احکام حطه
کهنه و پسندیده در مدت هزار و سیصد سال دگر است که علمای فحول عظیم الشان
در هر زمان و هر مکان از علوم در حل تفکری کنند و شرح آن می کنند و بیان
اخلاق و آداب آنجناب میکنند و هنوز بهیچ جائی نرسیده اند و اساس که قرار
داده اند و احکامیکه آورده اند از برای رفع تشاجر و عادی و انتقام ظلم و تعدی
بجهت رفع بی اندازی دست درازی در جان و عرض و مال از احکام مرافعات
و تقاص حقوق و اثبات مطالب بیّنه و یمین و تجویز کردن قصاص و اثبات کردن
دیانت و قرار دادن احکام نکاح و طلاق و اعتبار ید تصرف و بی اعتباری
دعوای خالی از بیّنه و امثال آنها در احکام جعلیهٔ پیغمبر و طریقهٔ تقرب بذات احدیت باری
در انواع عبادات و اذکار تعیین می کنند که مرد عربی به مکتب نرفته و درس نخوانده
از میان چنین طایفه و قبیله برخیزد و چنین دعوی کند و همچنین علوم و آدابی بانظام
جهانی اطواری و اخلاقی که از او معلوم شده از تواضع و حیا و عفت و فهم و ذکا
و همت و وفا و حزم و نجده و سخا و غیرت و جرئت و حلم و سایر صفات کمال
این نیست مگر از جانب حضرت ایزدی و از جملهٔ همان علوم و آداب است قرآن
مجید اگر چند قرآن در حقیقت مشتمل بر همه چیز است اما از ظاهر آن همه چیز بر غیر
پیغمبر و وصی از او ظاهر نمی شود از این است که در اعصار متمادیه و در هر زمانی
از ازمنه جمیع علما در آن فکرهای عمیق کردند و تفسیرهای بحد نوشته اند و هنوز قطره
از دریای او نرسیده اند و گویا الآن بکر است که کسی در آن تصرف نکرده است پس
بسبب این معجزات پیغمبری آن سرور آنچه ظاهر است معلوم شد از آن حضرت هر چه را
خبر داده است چه از سمائی و چه از ارضی راست گشت و از جملهٔ خبرهای وی

دین است که دین وی ناسخ دین سایر پیغمبران است پس مذاهب اهل ادیان از یهود
و نصاری و غیر ایشان که سابق بر وی بودند همه باطل است بقول وی و قرآن نازل بر وی
و حاجت بدلیل دیگر نیست پس شبهه یهود که متضمن ابطال نبوت پیغمبر ما است میگویند
اگر ملت منسوخ و مستلزم مفسده بود پس اعمال وی قبیح باشد پس چرا معمول بهم و اگر مستلزم
مصلحت باشد نه مفسده پس چرا منسوخ و حال آنکه رفع وی قبیح باشد و حال رفع ملت سابقه
قبیح است ملت موسی ع ثابت بود باتفاق فریقین مرفوع شده اند بعد و چنین مرفوع نتواند
بود پس ملت محمدی ص ناسخ او است ثابت شود اند بعد باطل و عاطل است زیراکه ما میگوییم
اولاً منتقض میشود بوقوع نسخ در ملل انبیا چنانچه در تورات است که آنکه بر آدم و حوا
حلال بود جمیع ما یدب فی الارض و بعضی حیوانات حرام شد بر نوح ع و ختان بر فرزند تا آخر
از نوح تا زمان ابراهیم واجب شد و حال آنکه بر عهد نوح مباح بود تا آخرش و همچنین جمع بین الاختین
در شریعت آدم و نوح علیهما السلام حلال بود و منسوخ و حرام شد در شریعت موسی ع و شریعت
نبی ما ص و غیر ذالک از احکام اینجا که نسخ شده است در بعضی از ادیان و ثانیاً بالحق زیراکه
حسن و قبح احکام و افعال که قبلاً اسم سابق است تابع مصالح و مفاسد نفس الامر است و مختلف میشود
بحسب اختلاف اوقات و اشخاص و مستلزم مفسده باشد پس واجب است قدر رفع آن بوجوه
و اعتبار مختلف میشود مثل تعلیم یتیم اگر کسی برای تادیب بزند حسن است و اگر از برای ایذاء
بزند قبیح است پس همچنین است دین واحد در یک زمان میشود صلاح امت باشد حسن خواهد بود
و از برای زمان دیگر و امت دیگر فساد دارد قبیح خواهد بود مثل ادویه اطبا که بدنی که دوا
ها بایشان در یک وقت خوب و صلاح و در وقت دیگر مضرت است و مفسده از بعضی یک شخص
مناسب است و برای دیگری مهلک و اگر یهود بگویند از موسی ع بما رسیده است انه قال
تمسکوا بالسبت ابدا ما دامت السموات و دوام السبت یدل علی دوام شریعته جواب
این خبر افترا است و مجعول و ثابت نشده این خبر از جانب ایشان بلکه از بعضی گفته شده است و این

این خبر را ابن راوندی جعل کرده است در میان یهود فلذا است زیرا که اگر این خبر نزد
یهود ثابت می‌بود هر آینه با این خبر محاجه با حضرت نبی می‌کردند و حال آنکه اگر با این احتجاج
میکردند با نقل میشد و حال آنکه منقول نشد و ثانیاً میگوییم که بر تقدیر تسلیم ثبوت این خبر در میان
یهود ثمره به حال یهود ندارد زیرا که ثبوت این از موسی ع معلوم نیست به جهت آنکه عدد تواتر
از قوم یهود تا به زمان موسی ع متحقق نیست زیرا که بخت النصر استیصال ایشان نمود به حیثیت
لم یبق منهم عدد التواتر بر تقدیر تسلیم آنکه ثبوتش از موسی ع تا دین ظاهر است به جهت آنکه مراد
حضرت از ابداً ما دامت السموات ما دامت شریعتکم باقیه است چه عرف در چنین قولی
تخصیص می‌نهند چنانکه کسی که میگوید ابداً من ترا تکلیف نخواهم کرد یعنی مادامی که حیات داری
و چنانکه کسی که موعظه میکند و میگوید تو همیشه باید در مسجد نماز بخوانی یعنی مادامی که حیات داری
یا میگوید مادامی که آسمان باقیست در خانه فلانی نمیروم یعنی مادامی که آن خانه باقی است
و حیات دارد و از این قبیل در عرف بسیار است اگر یهود بگویند محمد ص مبعوث است بر عرب
کما اینکه طایفه از یهود و نصارا گمان کردند و میگویند ان الاحتجاج الی النبی ص انما کان للعرب
خاصة دون اهل الکتاب جواب آنکه دلائل سمعیه دلالت می‌کند که حضرت ختمی مآب
مبعوث است بسوی ثقلین نه عرب تنها خاصه چنانکه قوله تعالی وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً
لِلنَّاسِ و قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا و قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ
لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ و چنانکه قوله ص بعثت الی الاسود و الاحمر مطلب چهارم آنکه اختلاف
کردند در اینکه انبیا از ملائکه افضلند یا ملائکه افضلند از انبیا و امامیه اتفاق می‌کنند که انبیا
افضلند بلکه میگویند ظاهراً از اخبار اهل بیت ع بر می‌آید که ائمه طاهرین نیز افضلند
و جمهور اشاعره متفقند با امامیه در افضلیت انبیا بر ملائکه و جمیع جمهور از معتزله و بعضی
از اشاعره قائلند به افضلیت ملائکه بر انبیا و بعضی تصریح کرده‌اند به اینکه عوام بشر از
ثریان افضلند از عوام ملائکه و خواص الملائکه افضلند از عوام بشر و الحق هو الاول کما قال

مطلب چهارم آنکه اختلاف
کردند در اینکه انبیا افضلند از ملائکه
یا ملائکه از انبیا افضلند

محقق طوسی قدس سره تمسکاً بان للبشر اموراً مضادة للقوة العقلية وشواغل عن الکمالات
العقلية والعملية کالشهوة والغضب وسائر الحاجات الشاغلة والموانع الخارجة والداخلة
فالمواظبة مع العبادات وتحصیل الکمالات بالقهر والغلبة مع ما یضاد القوة العقلية
یکون اشق وابلغ فی استحقاق الثواب ولا معنی للافضلية سوای زیادة استحقاق الثواب
والکرامة بنا بر وضوح انبیا از جنس بشر اند لازمه بشریت دواعی شهوة و غضب و شواغل
حواس ظاهره و باطنه است و با وجود احتیاج به قهر و غلبه بر این امور مضاده جنبه ملکیت
و انسانیت را غلبه بدهد بر جنبه حیوانیت که شهوت و غضب است با آنکه قادراند بر اجرای
قوة شهویه و ملائکه ابدا قوة شهویه و غضبیه در ایشان خدا خلق نکرده و مجبور اند در طاعت
پس انبیا را با وجود مانع تحصیل و ملائکه با عدم مانع لابد هر کرا با وجود مانع حاصل شد کمال
افضل باشد بر دیگری با عدم مانع حاصل باشد کمال پس انبیا افضل باشند از ملائکه و از دلائل
سمعیه قرآنیه بر این مطلب امر ملائکه است بسجود آدم ع بر ملائکه را و اصطفاء خدا تعالی انبیا را
بر عالمین از جمله عالمیان ملائکه اند و لا محاله مسجود افضل باشد از ساجد و الا امر بسجود عقلا
قبیح بلکه صدور آن از حکیم ممتنع بالضرورت افضلیت از ما فوق و فوق آیه و علم آدم
الاسماء کلها اشعار دارد بر آنکه غرض اظهار ما خفی علیهم است در فضیلت آدم علیه السلام
باین جهت فرمود حضرت حق انی اعلم غیب السموات والارض در خبر است که چون حق تعالی
خواست تا فضل آدم را بفرشتگان نماید بفرمود تا نهری در آسمان اعظم بنهادند و فرشتگان را
حاضر کرد و آدم علیه السلام را فرمود تا بنهر رسید آسمان گفت فرشتگان را انبئونی
باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین سالهای دراز است تا شما آن جهر را سکنه می بینید
مرا خبر دهید بنام این جهرها اگر دهند ایشان بعجز و قصور اعتراف و اقرار کردند قالوا
سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا الآیه یعنی گفتند ملائکه پاکی و منزهی تو خدایا ما را نیست
علم جز آنکه تو آموختی ما را از تسبیح و تهلیل قال یا آدم انبئهم باسمائهم الی آخر الآیه

خدا تعالی فرشتگان را گفت چون ندیدید از آدم بپرسید تا شما را خبر دهد ملائکه در جواب شدند خدا تعالی
گفت ای آدم خبر ده ایشان را بنامهای آدم ع و خبر داد ایشان را بنامهای ایشان و بنامهای
چیز دیگر حضرت رب العزت فرمود نه من شما را گفتم من دانم غیب آسمانها و زمین را
و دانم آنچه شما نمیدانید و دانم آنچه شما ظاهر میکردید و آنچه باز میپوشید آنگه خدا تعالی
گفت استحقاق آدم خلافت را معلوم شد شما را گفتند آری بار خدایا گفت همه سجده کنید
او را سجدهٔ تعظیم و توقیر همه سجده کردند مگر ابلیس الخ پس معلوم شد انبیاء افضلند از ملائکه
استدلال کردند مخالفین الفا بچند وجه از دلائل عقلیه و نقلیه بر تفضیل ملائکه بر انبیاء
و اما دلائل عقلیه بعضی از آنها آنکه ملائکه روحانیه مجرده است در ذات خود و متعلق است بهیاکل
علویه و مبرّا است از شهوت و غضب است که در حقیقت این دو مبدأ شرور و قبایح است
و متصفند بکمالات علمیه و عملیه فعلاً بدون شوائب جهل و نقص و چنین نیست حال بشر پس
ملائکه باید افضل باشند جواب اولاً بنای این مطلب بر قواعد فلسفه است و دون ثبت شرعیه
و ثانیاً آنکه ذکر کردیم این دلیل منقوض بر فضل انبیاء بر ملائکه نه بر عکس و بعضی از دلائل عقلیه
آنکه اعمال ملائکه موجب مزید باشد بیش از بشر و دوام او اکثر است بجهت طول
زمان ملائکه و عدم تخلیل و شواغل و اقوم است بجهت سلامت بعض ملائکه از مخالطه معاصی
و آن اسباب منقطع مرتب است جواب آنکه زیاده و ادوم و اقوم بعض ثواب مانع نیست
بر آنکه اعمال انبیاء افضل و اکثر ثواب باشد بجهات دیگر مثل تحمل متاعب و مشاق و غیر ذلک
از وجوه متضاد و منافی و بعضی از دلائل عقلیه آنکه عقول مجرده فیاض علوم و کمالات بر نفوس
ناطقه و مبادی عقل مستفیض افضل است از مستفیض جواب آنکه مستفیض کمالات و علوم
در حقیقه خدای تعالی است عقول واسطه فیضند و وجوب افضلیت بواسطه مسلم نیست و اما دلائل نقلیه
چند وجهند اول قوله تعالی علّمه شدید القوی چه مراد شدید القوی جبرئیل است پس
آنکه معلم پیغمبر باشد افضل از پیغمبر خواهد بود جواب آنکه تعلیم در اینجا بمعنی تبلیغ است نه بمعنی

حقیقت نحو فضیلت بلغ بر بلغ الیه لازم نیست بخلاف تعلیم مر آدم بر ملائکه را زیرا که
غرض حضرت وی از امر بتعلیم آدم مر ملائکه را این بود که ظاهر شود بر ملائکه استحقاق آدم
مر خلافت حضرت وی را چنانچه گفته شد و این وقتی متحقق شود که تعلیم آدم ع محمول شود بر
حقیقت نحو دویم قوله تعالی وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ
وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ یعنی مر حضرت وی را
سجده می کنند آنچه در آسمانهاست و آنچه در زمین است از جنبنده گان و ملائکه است فرد آیه
را بیان هر دو نوع چنانچه بعضی مفسرین گفته اند زیرا که دبیب حرکت جسمانیه است خواه در
زمین باشد و خواه در آسمان و مراد بسجود انقیاد است اعم از آنکه انقیاد ارادی باشد و یا بالطبع
است و یا انقیاد تکلیفی باشد یا بالطبع است که تا صحیح باشد اسناد آن بعامه اهل آسمان و ارض که سجده
میکنند ملائکه و این از قبیل عطف جبرئیل است بر ملائکه بجهت تعظیم و یا عطف مجردات بر جسمانیات
و باین احتجاج کرده اند آنکسیکه می گوید ملائکه ارواح مجرده اند و یا فرد آیه بیان ما فی الارض است
و ملائکه تکریر است بعض آنچه در ما فی السموات است و تعیین آن بجهت اجلال و تعظیم است و یا مراد بملائکه
ملائکه ارض است از حفظه و غیر ایشان و ما استعمال در ذوی العقول ام منه وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ
یعنی ملائکه استکبار و سرکشی نمیکنند از عبادت وی تعالی و میترسند ملائکه پروردگار خود را
و ناگاه عذاب فرود آید در حالتیکه او فوق ایشان است بقهر و غلبه یعنی هر که خالف است
از جهت استکبار نمی کنند از عبادت او وَيَفْعَلُونَ یعنی میکنند بالطوع و رغبت مَا يُؤْمَرُونَ
آنچه فرموده شده اند پس تخصیص حضرت وی ملائکه را بتواضع و ترک استکبار در سجود
یعنی غیر ملائکه چنین نیست و بدرستیکه باب تکبر و تعظیم حاصلست از ملائکه ایشان و وصف کرد
حضرت وی ملائکه را باستمرار خوف و امتثال اوامر و از جمله اوامر اجتناب نواهی است
نهم قوله تعالی بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ الی ان قال وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ
مُشْفِقُونَ یعنی بلکه ملائکه بندگان گرامی داشتگان یعنی ایشان مکرم و معززند و

و متصف بعبودیت در شأن و دلالت است بر شیء نکردند ملائکه بر خدا بقول و ایشان بفرمان وی تعالی
عمل میکنند و ایشان یعنی فرشتگان با وجود قرب منزلت و مزیت کرامت و عدم قصور فتور در
طاعت از ترس عذاب و عقوبت وی سبحانه ترسانند از آنکه مبادا تقصیری در عبادت
ایشان واقع شود و یا از مهابت و عظمت وی لرزانند وصف کرد خداوند جبار چهارم قوله تعالی
وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ یعنی
هر که نزدیک وی تعالی است از ملائکه که مقرب درگاه الوهیت اند معظم و مکرم نزد حضرت
عز شد سرکشی و استکبار نمی کنند و تعظیم نمی نمایند از پرستش او و هیچ مانده نمی شوند و ملال نمی گیرند
در عبادت تا در وظایف طاعت ایشان فتوری و قصوری راه نیابد وصف کرد حضرت
رب العزت ملائکه را بقرب و شرف نزد خود و بتواضع و مواظبت بر طاعت و تسبیح
و این دلالت دارد بر فضل بعض ملائکه بر انبیاء پنجم قوله تعالی قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي
خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ یعنی بگو ای محمد صلی الله علیه و آله
نمی گویم شما را نزد من است خزینه های خداوند تبارک و تعالی و ارزاق وی سبحانه تا
هر چه طلب کنید شما بدهم و نمیدانم غیب را تا دانسته و خبر نیابد تا هر چه پرسید جواب گویم
و نمیگویم شما را از جنس فرشته و ملائکه ام تا هر چه ایشان بر آن قادرند وی کنند
از نیرو قوت فرشتگی و ملکی بکنم بلکه من هم چو شمایم در بشریت پس منشاء الکلام در صورتی میکرد حسن آیت
که گفته شود ملائکه افضل باشند فکانه قال لا اثبتوا لنفسی مرتبة فوق البشریة کالملکیة
ششم قوله تعالی مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ یعنی گفت شیطان مر آدم را
و حوا را باز نداشت و منع نکرد شما را پروردگار شما از خوردن این درخت مگر جهت
آنکه گردید دو ملک در علو مرتبه یعنی کراهت آنکه بگردید دو ملک یعنی اکل از شجره
ارتقاء بسوی مرتبه اعلاست پس معلوم شد ملائکه افضلند از انبیاء جواب از آیه اول آنست
و از جمله بدیهیات و حقایق منقلب نشوند پس رغبت آدم و حوا در چیزی بعد از شناخت نزا...

حاصل شود آنجا که ملائکه را از کمالات فطریه و استغناء از اطعمه و اشربه و این دلالت نکند
بر فضل ملائکه مطلقا و بدیهی است که استحقاق ثواب و رسیدن بدرجات عظمی بطاعات بر وجه
شاق نه بصور و هیئت و چون انبیا بر وجه کلفت نفس بطاعات اقدام نمودند و از معاصی اجتناب
کردند بخلاف ملائکه که صدور طاعات از ایشان بر وجه رغبت و لذت نه از روی کلفت
پس انبیاء از ملائکه افضل باشند بجهة زیادتی مثوبت بر طاعات و ریاضات ایشان نسبت بملائکه
چنانچه گفته شد جواب از آیه سیم آنکه زمانیکه نازل شد آیه وَالَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا یَمَسُّهُمُ
الْعَذَابُ بِمَا کَانُوا یَفْسُقُونَ یعنی آنهائیکه تکذیب کردند آیتهای ما را برسد ایشان را عذاب
بسبب آنکه بیرون رفتند از دایره تصدیق و طاعت و خلایق کفر چنین معاندان قریش از
حضرت رسول صلعم اقتراح آیات می کردند و آنحضرت بخودی خود نمیتوانست که آنرا باتیان
نماید از این جهت حضرت حق تعالی می فرماید که قل بگو ای محمد تقریر اعذار که لا اقول لکم عندی خزائن
الله یعنی نمیگویم شما را نزد منست خزینهای مقدورات و ارزاق خدای تعالی تا هرچه طلبید
شما نمایم کما آنکه کفار بر سبیل تحکم گفتند که چرا باد ع کنجی فرود نمی آید در جواب ایشان وارد
بانکه لا اقول الخ و بعضی از اهل تفسیر گفته اند که کفار قریش بعد از آن گفتند که اگر او
پیغمبرست چرا غیب نمیداند فرمود و لا اعلم الغیب یعنی نمیدانم که علم بمغیبات ندارم مگر
آنچه مرا خدا بآن اخبار کند باز گفتند اگر پیغمبرست چرا طعام میخورد و در بازار میرود که
ما لهذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق حضرت صلعم فرمود و لا اقول لکم انی ملک
یعنی من دعوی ملکیت نکردم تا احتیاج بطعام نداشته باشم بلکه کار من و مرتبه اختصاص من
آنست که وحی بمن میاید و من متابعت آن مینمایم پس آیه مذکوره منافی افضلیت آنحضرت
نباشد بر ملائکه بلکه آیه دلالت دارد بر اینکه ملک اقوی و اقدر است چنانچه جبرئیل شهر
و جبرئیل ع قلب کرد یکی از جناحهای خود مؤتفکات را یعنی آن شهرها که بامر خدای تعالی برقوم لوط
قلب کرد جبرئیل ع نه بر اینکه دلالت داشته باشد بر اینکه ملائکه افضلند از بشر چنانچه

تغیر نمیکوینه وجواب از آیات آنکه جمیع آیات ثلثه دلالت می کند بر فضیلت ملائکه
نه بر افضلیت ایشان سیما بر انبیاء و ششم از استدلال مخالف قوله تعالی لن یستنکف المسیح
أَن یکُونَ عَبْداً لِلّٰهِ وَلَا الْمَلَائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ یعنی هرگز ننگ و عار ندارد عیسی ازانکه باشد
بنده مر خدا را چه معبود او موجب شرفست و مباهات کند بآن و استنکاف نیست مر
در عبودیت غیر او نه عار دارند فرشتگان و مقربان درگاه ربوبیت اند و بندگان خدا تعالی باشند
و یا عار ندارند ملائکه مقرب و بندگان او باشند وجه استدلال این آیه بر فضل ملائکه
آنکه گفته اند و سیاق کلام برای رد نصاری است در رفع مسیح از مقام عبودیت و این مقتضی
آنست که درجه معطوف اعلا باشد از درجه معطوف علیه تا عدم استنکاف معطوف که
ملائکه باشد دلیل باشد بر عدم استنکاف عیسی علیه السلام یعنی لا یترفع عیسی عن العبودیة ولا من هو ارفع
منه درجة کقولک لا یستنکف من هذا الامر الوزیر ولا السلطان وجواب این آیه
آنست که آیه بعضی رد است بر عبده مسیح و ملائکه چنانچه بعضی از مفسرین گفته اند پس
این استدلال منتج نباشد و اگر مسلم داریم اختصاص آیه را بنصاری ممکن است و مراد
بعطف مبالغه باشد باعتبار تکثیر نه تکبیر کقولک اصبح الامیر لا یخالفه رئیس
ولا مرئوس پس معنی این است لا یترفع عیسی علیه السلام عن العبودیة ولا من هو فوقه فی
هذا المعنی وهم الملائکة الذین لا اب لهم ولا ام ویقدرون علی ما لا یقدر
علیه عیسی علیه السلام پس آیه دلالت ندارد بر افضلیت بمعنی کثرت ثواب و سایر کمالات
هشتم آنکه شیوع و اطراد تقدیم ذکر ملائکه بر ذکر انبیاء و رسل است و معقول نیست
از بعضی این تقدیم جهتی الا افضلیت ملائکه بر انبیاء وجواب آنکه ممکن است تقدیم
ملائکه بر انبیاء از جهت تقدم ایشان بر ایشان در وجود باشد والحمد لله مطلب پنجم ائمه
اختلاف کرده اند بر اینکه حضرت رسول صلی الله علیه وآله بعد از تکلیف و قبل از بعثت بر دین کدام
پیغمبر بود و حضرت حق تعالی را بکدام دین عبادت میکرد و بعضی گفته اند شریعت نوح علیه السلام

مطلب ... انکه ... بر دین کدام پیغمبر بودند

عبادت میکرد و بعضی شریعت ابراهیم ع و بعضی شریعت موسی ع و بعضی شریعت عیسی ع و بعضی
گفته‌اند بکل شرایع عبادت میکرد و بعضی گفته‌اند حضرت رسول ص قبل البعثت نبود
متعبد بشیء از شرایع و بعضی توقف شده‌اند و بعضی گفته‌اند مکلف و متعبد بود لیکن نه
بشریعت کسی از انبیاء پیش از وی بوده بلکه بشریعت خود متعبد بوده و عمل میکرده
لکن مامور به تبلیغ نبود والحق مع الاخیر دلیل ما آنکه ضرورت دین ما حکم میکند که افضلیت
نبی ما ص از همه انبیاء ع اگر تابع بشد لازم میاید تقدیم مفضول بر فاضل و این قبیح است
دیگر آنکه اگر بعد بشد تابع و متعبد بشرع قبل خود از انبیاء هر آینه باید یا بوحی باشد یا بتعلیم
از علمای ایشان والاول هو معنی الرساله والموقعه لا یقتضی الّا بعد الثانی و متعلم از علمای
ایشان بشد اگر این تعلیم ثابت میشد هر آینه افتخاری کردند اهل ادیان باین و اگر
افتخار میکردند اهل ادیان باین تعلیم هر آینه شایع میشد و حال آنکه وی ص معاشرت
نمیکرد اهل کتاب را و اخذ نمیکرد از اهل کتاب شیء را و الّا عادت اقتضا میکرد نقل آن
و همچنین اخذ نکرد از کتابهای ایشان چیزی زیرا که وی ص کان امیا لا یقرء و لا یکتب
مع ما روی الخاصه والعامه انه ص قال کنت نبیا و آدم بین الماء والطین و نیز اگر
تابع میبود و از امتان انبیاء سابقین حساب میکرد [illegible] نمی‌بود و حال آنکه عیسی ع در مهد
نبی بود دیگر در طفولیت نبی بودن ذات افضلیت وی ص بر سایر انبیاء را و امّا ابطال
قول بعدم تعبد بشیء پس واضح است از سایر اقوال که مستلزم بودن این قول
کمال نقص را در کون نبی ص اسوه حال است از حال مردم با آن چیزی که وارد شده
از چیزهایی که بجا میاوردند وی ص از اعمال و حج در حجاب راهب بیت(?) و امّا بعد البعثه
پس اختلاف کردند بعضی گفته‌اند تابعت دارد حضرت ص شرع کسی قبل از او بود
فی الجمله و بعضی گفته‌اند وی ص متعبد نبود بشریعت کسی که پیش از او بود و هو الحق
و دلیل ما ادله‌ای است که سبق است دیگر قوله تعالی ان هو الّا وحی یوحی و بدرستیکه شرع

نبیّ ما پیدا شد ناسخ بر جمیع ادیان و در این مسئله منظر جهود و تمسک ایشان بادیان نقد و
استدلال کرده مخالف بخبر دادن نبیّ ما از توریة بر حجت آنکه اگر تابع نمی‌بود و تمسک
بتوراة نمی‌شد جواب آنکه اخبار نبیّ ما از توراة نه از باب ماموریت بحکم توراة است
بلکه از باب اتمام حجّت بر یهود بود و اظهار علم خود بود از برای یهود و بقوله تعالی ثُمَّ اَوْحَیْنا
اِلَیْکَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْراهیم یعنی پس وحی فرستادیم ما بسوی تو آنکه متابعت
و پیروی کنی ملّت و کیش ابراهیم را و قوله تعالی شَرَعَ لَکُم مِنَ الدّینِ ما وَصّی بِهِ نُوحاً
یعنی بیان و مشروع کرد از برای شما از دین آنچه را وصیّت و فرموده بآن پیغمبر نوح
و قوله تعالی فَبِهُدیهُمُ اقْتَدِه جواب آنکه این آیات محمول است بر اصول عقاید
و الّا جایز نیست نسخ خصوصاً بملاحظه قوله تعالی وَمَنْ یَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ اِبْراهیمَ اِلّا
مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ یعنی کیست که اعراض کند و برگردد از ملّت و کیش ابراهیم مگر آنکه
خود را خوار و ذلیل کرده باشد و همچنین مراد فَبِهُدیهُم هدایت جمیع پیغمبرانیکه
جمیع اتفاق کردند در او که او اصول عقاید است و الّا ادیان همه مختلفند از این جواب
جواب سایر آیات هم ظاهر میشود **رکن چهارم در بیان امامت است**
و فیه مباحث **الاوّل** بدانکه امام آن انسانی است بحیثیتیکه از برای او ریاست عامه
است بر جمیع مکلّفین در امور دنیا و دین بالاصالة در دار تکلیف که دنیا است و این
حدّ منقوض میگردد به نبیّ چه این حد بر او صادق است و جواب این نقض میشود
از دو وجه اوّل التزام دخول نبیّ است در حدّ چنانچه حق جلّ و علا فرموده که اِنّی
جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً خطاب بابراهیم علیه السلام است یعنی بدرستیکه من گردانیدم
ترا برای مردمان امام و پیشوا یعنی کسیکه باو اقتدا کنند در امور و اصول دین
پس از این معلوم میشود که مرتبهٔ امامت بالاتر است از نبوت چنانچه حضرت
حق تعالی بعد از نبوّت خطاب فرمود که اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً دیگر آنکه امامت

رکن چهارم در بیان امامت
اول در بیان آنکه امام
باید معصوم

لطف عام است و نبوت لطف خاص زیرا که ممکن است خالی بودن زمانی از پیغمبر حی بخلاف
امام که هیچ زمان از امامی خالی نخواهد بود و انکار لطف عام بدتر است از انکار لطف خاص
چنانچه حضرت جعفر الصادق ع باین معنی اشارت فرموده بقوله علیه السلام عن منکر الامامة
اصلاً و رأساً و هو شرّهم **دوم تبدیل حکیم** بالاصالة را بالخلافة و نیابت از تعریف نقض
منع شد و بقید عموم خارج شد مثل قضا و ریاست در بعضی نواحی از قبل پیغمبر یا خود
امام چنانچه خارج میشود مثل کسیکه او را امام ریاست دهد تا نیابت از خود عموم الاطلاق زیرا که
این ریاست عموم ندارد و خود امام ع را و بعضی گفته اند امام شخصی است که حاکم باشد بر خلق از
جانب خدای تعالی بواسطه آدمی در امور دین و دنیای آنها مثل نبی ع الا آنکه نبی از جانب خدا
بواسطه آدمی تعیین نمیکند و امام بواسطه آدمی که نبی است و علامه جمع علما رحمه فرموده این
تعریف نیز مشکل است زیرا که بسیاری از پیغمبران غیر اولوالعزم تابع انبیای اولوالعزم
بودند و شریعت ایشان تبلیغ میرسانیدند و احادیث بسیار دلالت بر آنکه ائمه صلوات الله
علیهم بتوسط ملائکه و روح القدس استفاضه علوم از خداوند حی و قیوم می نمودند بهتر این
تعریف است که کردیم مراد امامت را مسلّم است پیش جمیع فرق از اهل اسلام و کسی را ظاهراً
در معنی امامت خلافی نیست بلکه خلاف در این است که نصب امام که عبارت
از ریاست عامّه باشد بر جمیع مکلّفین در امور دنیا و دین بر سبیل خلافت و نیابت
از نبی ع بعد از انقراض زمن نبوت واجب است یا نه و بر تقدیر وجوب بر خدای تعالی واجب
یا بر امت لیکن وجوب او عقلی است یا سمعی و جمهور اهل سنت بر آنند که نصب
امام واجب بر امت سمعاً و جمهور معتزله و زیدیه بر آنند که واجبست بر امت عقلاً
و ابوبکر الاصم از معتزله بر آن است که واجبست عند الخوف و ظهور الفتن و اما
با امن پس واجب نیست و غوطی و اتباعه بر آنند که بعکس این است یعنی واجب مع
الامن لاظهار شعائر الشرع و لا یجب عند ظهور الفتن زیرا که ظلمه باشند که اطاعت

نمی‌کنند امام را و صار سبباً زیادت الفتن و خوارج بر آنند که نصب امام واجب نیست
اصلاً بلکه هر که مدعی امامت باشد خروج و محاربه مر او را واجب دانند و باین سبب
بخوارج موسوم شدند و جمهور امامیه بر آنند که واجب است نصب امام بر حضرت حق تعالی
عقلاً و هو الحق دلیل ما آنکه گوئیم ابداً شک و شبهه نیست که نبی و رسولی در زمانی که
نبی موجود نیست امکان هم نداشته باشد بسبب ختم نبوت و بقاء تکلیف است بتکلیفات
شرعیه زیاده بر تکلیفات عقلیه خصوص آن تکلیفاتی که موجب ازدحام ناس و اجتماع
و کثرت مردم باشد مانند اقامه صلوات جمعه و سد ثغورهای بلاد اسلام و تجهیز
جیوش و عساکر برای جهاد و دفع اعدای دین مبین و بسیاری از امور که متعلقه بحفظ
نظام و حمایت بیضه اسلام دارد و امثال آن که همه اهل اسلام متفقند بر وجوب آن
و لا محاله مظنه وقوع فتن و آشوب و منازعه و مجادله و مخاصمه است و بدیهی است که وجود
امام لطف است مر مکلفین را و انفع و ابلغ جمیع لطفهاست حتی از نبوت چه نبوت
لطف است در تکالیف عقلیه و حکمی که موجب وقوع مظنه و آشوب و فتنه باشد
نیست پس بعثت نبی هرگاه واجب باشد بر حضرت حق نصب امام بطریق اولی
واجب خواهد بود زیرا که ذکر کردیم نبوت لطف خاص است و امامت لطف عام
بلکه میگوئیم با بقای تکلیف ختم نبوت قبیح است از حضرت حق جایز نیست مگر وقتی
که بدل نبوت تقدیر کرده باشد و امری که بدل نبوت تواند بود نیست مگر امامت
بمعنی مذکور و اعتراض کرده‌اند اهل سنت بر اینکه نصب امام وقتی لطف باشد در صورتی که
وجود امام خالی از مفاسد باشد با اینکه ممکن است که مفاسدی باشد که مانع از نصب امام باشد
و دیگر اینکه اداء واجب و ترک حرام با عدم امام اکثر ثواباً خواهد بود زیرا که این
اقرب بمعنی اخلاص است بجهت انتفاء احتمال اینکه اداء واجب و ترک حرام
از خوف امام است و لو سلم پس لطف دیگر مقام از بابی مثل عصمت

و امامت در حضور امام ... نیز لطف ع

وحال آنکه ممکن است همه مردم معصوم باشند در یک زمانی و محتاج بوجود امام نداشته باشند و باز
گفته‌اند وجود امام وقتی لطف باشد که امام ظاهر و قاهر باشد و زاجر از قبایح و قادر
بر تنفیذ احکام و اعلاء لواء اسلام باشند و این نزد شما لازم نیست چه تجویز می‌کنید که امام
غائب باشد و بر تقدیر حضور متصدی امر امامت نباشد پس چگونه لطف تواند بود پس
نصب بر حضرت وی تعالی واجب نباشد جواب از اعتراض اول آنکه امور متعلقه بامام
بر دو نوع است دینی و دنیوی والمفاسد کلها معلومة الانتفاء اما مفسده نصب امام
برای امور دینی بعد از تخلیه هر کسی علم پیدا میکند بانتفاء آن از نه مجرد عدم علم بوجود مفسده
زیراکه فساد در امور دینیه معلوم است شرعاً و معلوم است که هیچکدام از مفاسد
شرعیه بر وجود امام مترتب نیست زیرا که امام مبین شرع و نادی ارادت و این
بدیهی است کسیکه عارف بمفاسد شرعیه باشد و همه ما مکلفیم بدانستن مفاسد شرعیه
پس نمیشود که عالم بمفاسد نباشد و همچنین معلوم گشت انتفاء مفسده نصب امام در امور
دنیویه چه امور دنیویه راجع است بمصالح و مفاسد عباد در دنیا مادامیکه حیات است از
حفظ نظام نوع و اختلال آن و این مجموع معلوم است مر کافه عقلا را در این مجموع امری نیست
که عقل از آن مفسده داند نظر بنصب امام بلکه عقل جازم است در اینکه سد امور معاش
نتواند شد مگر بوجود سلطان قادر قاهر عادل چنانکه در فاید بعثت نبی ص گذشت
جواب از اعتراض دوم آنکه فرض عصمت همه مکلفین ممتنع است عادتاً زیراکه عادت
الله جاری نشده بر عصمت کل العجب کل العجب این قوم همیشه توبیخ و سرزنش بلکه تکفیر
می‌کنند قائل بوجود معصوم واحد را در هر زمانی و خود تجویز عصمت جمیع مردم را در زمان
واحد مینمایند عجبت لمن اشتغل بعیوب الناس فهو غافل عن عیوب نفسه فاعتبروا
یا اولی الابصار جواب از اعتراض سیوم آنکه وجود امام لطف است چه تصرف
کند یا نکند کما نقل عن امیر المؤمنین ع انه قال ع لا تخلو الارض عن قائم لله بحجة اما ظاهرا

مشهورا

مشهوراً او خائفاً مغموراً لئلا یبطل حجج الله و بیّناته و تصرف امام لطف دیگر است
و عدم تصرف امام از جهت عباد و سوء اختیار عباد است مثل آنکه مخافت کردند او را
و نصرت او را ترک کردند پس فوت کردند لطف را بر نفس خویشان چنانچه محقق
طوسی طاب ثراه فرموده وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه منّا
پس وقتیکه ما تجویز غیبت و تقاعد بنا بر خوف از اعادی و وجوب تقیه کنیم نه بدون
آن و چون چنین باشد وجود امام با غیبت و تقاعد نیز لطف باشد چه هرگاه مکلف
معتقد باشد بوجود امام هر آینه در غیبت او یا تقاعد او بسبب خوف از اعدا پس
در هر ساعت تجویز کنند زوال اسباب تقیه و خوف را و امکان حضور و تصدی
امر امامت را و این معنی لامحاله موجب انزجار او از معاصی شود بخلاف آنکه معتقد وجود شخص
باشد و وجوب ایجادش نیز معتقد باشد زیرا هرکه قائل نیست بوجوب نصب امام قائل
نیست بوجوب ایجادش در هیچ وقتی از اوقات و حال آنکه اگر قائل بوجوب ایجاد هم
باشد کافی نیست در انزجار از معاصی چه از زمان ایجادش تا زمان قابلیت تصرفش
در امور مدتی تراخی و مهلتی است متمادی پس معلوم و ثابت شد که صحت وجود امام بهر نحو که
باشد لطف است غایت الامر حضور او و تصرف او در امور الطاف دیگر که
مانع این لطف از جانب خود رعیت گشته نه از جانب حضرت وی پس آنچه
واجبست بر حضرت وی ایجاد امام است اما تصرف دادنش باختیار رعیت است
طاعت نمایند امام را تا جبر لازم نیاید از تمام آنچه ذکر یافته ظاهر شده است جواب ما نقل
بلکه ما تسلیم نمی کنیم بدرستیکه وجود امام بدون تصرف او لطف باشد اما اهل سنت
تمسک کردند بچند وجه اول اجماع الصحابه و این عمده دلائل اهل سنت است حتی
جعلوا ذلک اهم الواجبات و اشتغلوا به عن دفن رسول الله ص و کذا عقیب
موت کل امام و در جمیع اعصار همه این دلیل را ذکر کردند و اکابر علمای ایشان

جمعاً ذکر و تصریح کرده‌اند که علما دلائل ایشان است و در کتب بهای حدیث روایت کرده‌اند
انه لما توفی النبی ص خطب ابو بکر فقال یا ایها الناس من کان یعبد محمداً
فان محمداً قد مات و من کان یعبد رب محمد فانه حی لا یموت لابد
لهذا الامر ممن یقوم به فانظروا و هاتوا آرائکم رحمکم الله پس مبادرت کردند
از هر جانبی و گفتند که راست گفتی لکن باید نظر کنیم درین امر و تامل کنیم و هیچ کس
نگفت دروغ گفتی انه لا حاجة لنا الی الامام جواب آنکه هر که فی الجمله انصافی
و اندک تامل داشته باشد هر آینه بعد از تامل درین دلیل که اجماع صحابه باشد که بهتر از
دلیل
این دلیلی ندارند و درین روایت بر او واضح خواهد شد حال این علما بار آنکه
هر گاه اعتقاد کرده باشند وجوب تعیین امام را تا باین حد که اهم واجبات دانند
حتی مشغول میشوند اعراض عن دفن رسول الله و تجهیز او را باشتغال بآن پس چه
نحو تجویز کنند که وی ص چنین واجبی را تعیین نکرده و بیان نفرموده الا آنکه باید امر
کرده باشد که شما بعد از من تعیین آن کنید و حال آنکه کمتر از خواص ایشان هم نگفته
که پیغمبر هیچ امری کرده با آنکه رسول الله ص علت سبب مبعوث شدن وی ص برای
تبلیغ و بیان احکام بود و حضرت وی را از دار فنا بسوی دار بقا نبرده مگر بعد از
اتمام تبلیغ و اکمال دین کما قال الله تعالی فی کتابه الکریم الیوم اکملت لکم دینکم
و اتممت علیکم نعمتی یعنی بر اطلاع خصم کمال دین و اتمام نعمت کردم و بواسطه اجماع
صحابه بسیار عجب است کدام صحابه آن صحابه که هنوز احکام الهی را درست بلد
نشده بودند و حال آنکه هیچ مسئله از احکام دین حتی آداب خلا و حمام و شرب ماء و اکل
طعام نمانده بود الا آنکه بیان فرموده بودند شفقة علی الامة و حال صحابه ص ضبط معلوم
بود پس ص بیان احکام دمبدم ابدان و عرض ایشان بوده که در حقیقت از پدر مهربان‌تر
بود بحال ایشان که باید مثل اطفال که از پستان مادر مفارقت میکنند و غایة

جزع از برای ایشان پیدا شود که یکی از دوستان یا اینها از هلاک خواهد شد
بعد از مفارقت همچو پیغمبری باید اینها در مدت تمادی مبهوت شده باشند
و از کثرت جزع شب و روز آرام نداشته باشند اگر پسر یا برادر یا یک دوستی
از شخصی از دنیا برود اگرچه ضرر بسیاری باو وارد آید یا مالاً یا جاناً از کفن
و دفن و تجهیز او فارغ نشود محال است عقب کارهای دیگر برود چه واقع شده بود
که این صحابه که دل اینها از برای دین رسول سوخته و گداخته و هیچ قیدی از
برای خود رسول نبودند و بدن مبارک وی را گذاشته و دفن ناکرده رها کنند و به شنیدن
خطبه ابوبکر گوش نهند و گوش به نجوا کنند و سر در عقب او نهند که ایشان را ببرد با
سقیفه بنی ساعده تا تمشیت امر خلافت ابوبکر کنند کدام واجب الاهم تر
از غسل و دفن و کفن وی صلعم بود که باید نفس نفیس خود وی صلعم بر زبان باشد تا او را احکام دهد
نیست این مگر با اغراض و هوای نفس شهوانی که محبت ریاست و سلطنت اینها را
فرو گرفته بحیثیتی که حسن و قبح هیچ چیز را ملتفت نمی شوند مثل سلطانی اگر مرده باشد
نعش سلطان را رها کنند و عقب سلطنت روند و عمل صحابه ثبت نکرد این در هیچ
تیه خدا و دین او و رسول او ابداً فهمیده اند و اما حال ابوبکر پس بر این هوای نفس
و اغراض و نیات فاسده با صحابه شریکست بلکه غالب پس چه گفتگوی است اینکه
بگوید ای که محمد صلعم را می پرستید محمد صلعم مرد بیک و بین الله نفس تصور تواند بکند کسی
ای صلعم از بالش همراهی کند در جائی که زنده و یا مرده باشد که یاران و دوستان رسول
اینچنین سخن بگوید آیا در عالم کسی باشد که بقبح این سخن بر نخورد لا و الله و لکن ختم الله
علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة چون فایده قلب که ادراک حق است
و ثمره سامعه که آن شنیدن آیات حق و نتیجه باصره معجزات است بر آنها مترتب نشود
پس گویا این هر سه عضو از ایشان مسلوبست و تنکیر غشاوة بجهت تعظیم است یعنی

۲ گردیدن

غشاوة عظیمة و هی غشاوة التعامی عن آیات الله چه اعظم حجب حجاب تعامی
و تجاهل است یعنی قلب و سمع و بصر ایشان را مهر و خاتم نهادند بحیثیتی که نخواهند که بدانند
چه رفع هر حجاب ممکن است بغیر از حجاب تعامی و تجاهل پس این جماعت اصحاب اجماع چشم
حق بین خود را دانسته پوشیده اند و نمیخواهند باز کنند که مبادا حق ببینند پس
هدایت را از خود بر داشتند و ضلالت را اختیار کردند تا مقصود نفس اماره را
بعمل آورند و بآرزوی خود رسیده شوند اما مسئله اجماع بسیار حیرت است که مؤسسان اجماع خود
راه سنت اند و تعریف کردند اتفاق جمیع امت را بر امری حال آنکه اکابر و اعاظم
امت که محل وثوق و ایمان پیغمبر مانند سلمان و ابوذر غفاری و مقداد و حذیفه و عمار یاسر
که اتقیای صحابه و پیغمبر ضامن راه ایمان بودند و اشخاصی که نفس ایمان و کمال بسیع تابع علی
احکام داشتند که در تحقیق علم دین بانهایت باید احیا و اعلای دین طالب باشند
مثل امیر المؤمنین ع و حسنین علیهما السلام که جگر گوشه پیغمبر بودند و عباس که عم
پیغمبر بود و اولاد وی هیچیک از اینها در این اجماع نبودند زیرا که اتفاق است
در اینکه جماعت مذکورین مشغول به تجهیز حضرت وی بودند و مجلس عقد خلافت حاضر نبودند
آیا تخلف ایشان ترک اهم واجبات بود و آن جماعت در دین شدیدتر از دیگران نباشند
با این چه نحو باجماع تمسک میشوند اگر گویند از آن حضرات خاطر ایشان جمع بود
که دیگران قیام به اهم واجبات خواهند نمود پس میگوییم دیگران چنین تجویز کردند
که صلاح ایشان و مشورت با ایشان و لا اقل اذن ایشان اقدام بر چنین امری
نمودند و با آنکه ملاحظه ایشان نکردند و اقدام بچنین امری نمودند پس از اجماع چگونه متحقق
تواند شد و دیگر اهل سنه میگویند نصب امام بعد از نبوت واجب است بر ما سمعا باز
میگوییم اگر حیرت در حیرت است بمقتضای آنچه لیکن علماء دلایل ایشان است وجوب
سمعی باجماع متحقق شد پس در حین اجماع که هنوز اجماع منعقد نشده بود صحابه بچه متمسک شدند

ه باعث بر ترک اشتغال تجهیز حضرت وی صلعم نمودند و مشغول تعیین خلیفه شدند و این تعیین
اهمّ واجبات دانسته شد و بوجوب عقلی هم قائل بودند اگر گویند قطع نظر از مقتضای این
دلیل و دلیل دیگر سمعی مسلّم باشد میگوییم آن سمعی چه خبر تواند بود اگر گویند از وی شنیده بعد
در بعد از وی مشغول تعیین امام و خلیفه شوند میگوییم چرا نقل نکردند و اگر این مسموع منقول
میشد دیگر چه حاجت بود که تمسّک باجماع شوند و متحقق نیست چنانچه معلوم شد علاوه بر همه
این امور میگوییم باتفاق ایشان آنچه در مفهوم امامت معتبر است اگر انصاف باشد و لجاج نباشد منکشف
و ملزم ایشان است و آن هم خلیفه گرفتن نایب قرار دادن پیغمبر باشد چه هرگاه وی صلعم تعیین خلیفه برای
خود نکرده باشد دیگری چگونه تعیین خلیفه بجای او تواند کرد و میگوییم کامل کاری با مور حضرت وی صلعم
در خلافت از وی بعضی پس ایشان هر که را خواسته شدی و لایق دانسته شدی تعیین کردندی شخصی را در
بعضی لیکن سخن در خلافت از وی صلعم و خلیفه قرار دادن وی صلعم است چگونه بی تعیین وی صلعم
یا بی اذن وی صورت تواند بست با آنکه عادت وی صلعم و سجیّه وی این بود که اگر جنگ
عدوی آن حضرت وی صلعم رو میداد که از مدینه طیّبه بیرون باید شد بیرون تشریف فرما شوند البته
تعیین خلیفه از خود برای باز ماندگان مدینه میکردند و یا عساکر منصوره را اگر بجنگ دشمن
میفرستادند تعیین امیر و سرداری می نمودند پس چگونه در وقت رحلت تجویز کرده که
جمیع امّت بی سردار و بی امیر رها کند آیا هیچ عقل عاقل پیغمبر را باور تواند کرد و اگر از
انصاف بگذری و عناد و لجاج را دور اندازی بنور بصیرت منکشف شود و پرده تغافل
و تجاهل را بر روی دانش و بینش برداری بر تو واضح و مبرهن خواهد گشت فتدبّر و تأمّل
و اعتصم فانّه لیس فی مزال الاقدام بمن قد کان فی اوضح الواضحات بطالب فیه دوم
از وجوه استدلال اهل سنّت آنکه شارع امر کرد باقامه حدود و سدّ ثغور و تجهیز جیوش
و بعضی جهاد و بسیاری از امور متعلقه است بحفظ نظام و حمایت بیضه اسلام از چیزهایی که تمام
نمیشود آن چیز مگر بامام و هر چیز که تمام نمیشود واجب مطلق مگر بآن چیز و کان مقدور باشد پس او واجب است

جواب آنکه و هو الذی علیه وجوب نصب الامام بعد انقراض زمن النبوة علیه التحایا زیرا
که امام کسی باشد که عالم کبیر بود تا اقامه کند و عالم بمصالح و مفاسد ناس بود تا سد ثغور و تجهیز
جیوش از برای جهاد از روی علم و بصیرت باشد نه از روی قوی شهویه و غضبیه و وهمیه
تا منجر شود باختلال نظام بنی نوع انسان و فساد از او ظاهر شود پس باید از خدا باشد تا
محفوظ باشد دماء مردم و مال و عرض ایشان و چنین بدیهیست که امام نمی‌کند چیزی را که
خلاف رضای الهی باشد و لهذا گفته میشود عنقریب بر اینکه امام باید معصوم باشد زیرا که طبایع
بشریه مجبولند بر شهوت و غضب و تحاسد و تنازع و اجتماع مظنه لیس واقع میشود بسبب
اجتماع فتنه و فساد و اختلال نظام پس لابد و ناچار است از رئیسی که قهر کند ظالم را
و یاری نماید مظلوم را و مانع آید از تعدی و قهر و آن دافع سر و خفت پس مشهور میگردد
انصاف و تغییر از عقوبت دنیا چه بیشتر مردم اندیشه باک از بلای دنیا از عقوبت
آخرت چه باین القدر را البته سعادت میکند خوف از شهوت و غضب و حسد او را
چه غیر معصوم قایم مقام او نیست در این بالعیان دالوجدان دوم از وجوه اهل سنت
آنکه بدرستیکه جلب منفعت بی اندازه و دفع مضار غیر خفی را صحیح در نصب امام است
و این جلب منافع و دفع مضار نزدیک است از حصر و رؤیت نبود بلکه از بس ظاهرست
آن چنانیست که حاجت به بیان کردن نیست و لهذا مشهور است که آنچه سلطان
باصلاح در آورد بهتر و اکثر است از چیزها که قرآن باصلاح آرد و چیزیکه بلسان
منتظم نمیشود یعنی بنیزه و شمشیر بفعل میاید منتظم نمیشود به برهان یعنی بلسان قاطع نمی‌توان
بفعل آورد بالجمله منافع امام از حد و حصر بیرون است زیرا که اجتماع مودی
بسوی صلاح معاش و معاد است البته تمام نمیشود بدون سلطان قاهر که دفع کند
مفاسد را و حفظ کند مصالح را اگر نمی‌بینی این را که فتنه و فساد در میان قبیله
ای یا جای واقع شود بمجرد آنکه مرد صاحب غرت و شوکتی در میان آنها پیدا شود بر جوان

همه فتنه رفع

اصلاح می انجامد در اندک زمانی بلکه ثابت است که در میان حیوانات عجم بی زبان
سلطانی و بزرگی قاهری پیدا شده و انتظام امر ایشان بوجود آن بزرگ است مثل حیوان
نحل که از برای ایشان سلطان قاهر است و امر ایشان منتظم میشود بوجود آن مادامی که در
میان ایشان موجود است و در صورتی که هلاک شود آن سلطان زنبورها پراکنده میشوند
پراکنده شدن جمیع او بسیار میشود و در باب این ایشان هلاک و فساد پس باید مردم
جمع شوند رئیسی و امامی از برای خود نصب کنند تا رشته صلاح و فساد عباد پراکنده
نشود اگر کسی گوید عموم ریاست در امام لازم نیست بمقتضای یاد کرده ها زیرا که در هر جماعتی
یک رئیس اگر باشد از شر و فتنه محفوظ مانند و نظام و انتظام بوجود رئیس خاص حاصل میشود
پس از کجا حاجت پیدا میشود ریاست این رئیس همه مردم را داشته باشد و شمول داشتن
امر دین و دنیا را باید آن چیزی که معتبر است در امام جواب ظاهر است که نظام و انتظام امر دین
و دنیا از برای عموم ناس وجهی است که آن اصلاح حاصل میشود به ریاست عامه زیرا که هرگاه
متعدد شوند مطاع و رئیس منازعات و مخاصمات و مفاسدات ظاهر خواهد شد و هر یک
در مقام دفع دیگری خواهد شد هر آینه آن مقصود و انتظام امر دین و دنیا در این تعدد فوت خواهد
شد پس لازم است که یک شخص منفرد باشد و ریاست عامه بر همه خلق داشته باشد
جواب چنانچه ذکر کردیم که وجود امام لازم و لطف است تکلیف با دله وجوب بیان کردید بر حضرت
حق تعالی واجب است که نصب امام کند زیرا که اگر رعیت نصب کنند بعضی راضی نخواهند
بود و بعضی راضی خواهند بود چنانچه شد جریان مهاجر و انصار معروف و مشهور است که انصار
می گفتند که از ما امامی بباید و از برای مهاجرین امامی از مهاجر و هر یک بر دیگری احتجاج
می جستند چه بسیار مرغوب است که هیچ منفعت نمیشود این مفاسد تا اینکه بعد الظهور
رسید از سفک دماء کثیره و نهب اموال عظیمه و اختلاف مذاهب زیرا که از زمان
معویه علیه الهاویه و بنی عباس الی انقراضهم ملکهم الی یومنا هذا ما مضا [illegible] جمیع اهالی

از بابت اجماع سقیفه بنی ساعده بود و این نفاق تا قیامت بر پا است تا قائم آل محمد
بیاید و این و این نفاق را سد از الله تعالی بر جمیع امت ظهور خود بعد ما ملئت ظلماً وجوراً
بر دارد و دیگر دارند زمین را از قسط و عدل اللهم ارزقنا لقیه و نجعلنا من جنده والا که اگر
فکر اندک نماید بفهمد چه می‌گوید و دلیلی که می‌آورد و ملاحظه نماید می‌داند امام باید از
جانب حضرت وی باشد مردم کالانعام نمی‌توانند تعیین امام نمایند پس چه نحو شد ابوبکر
خود خلیفه نصب کرده بعد از رحلت خود با جماع صحابه در آن وقت محتاج نبود و بر
رعیت هم تعیین لازم نبود یا رعیت راضی بودند بر تعیین وی و حال آنکه عبد الرحمن
بن عوف را طلب کرد و گفت رای چیست در خصوص برای تعیین عمر که عبد الرحمن گفت
نیکو رای زدی لیکن عمر درشت است در خوی و خشن و ضیق الصدر است چنین برسند خلافت
جای که مردم بصعوبت افتند و بعد طلحه با چندی از اصحاب در آمدند و این معنی بدانستند
طلحه سر بر داشت و گفت ای ابوبکر از خدا بترس فردا حضرت وی را جواب چه گویی چنین امروز
بر مسلمانان فظ غلیظ را والی کردانی نفوس را برانداز و دلها را برنجانی ندانم آخر که
اصحاب تاریخ نوشته‌اند و این جا چرا اصحاب اهم و اجب را ملاحظه نکردند و اجماع
نکردند برای تعیین خلیفه نکردند چرا ابوبکر متمسک نشد برای تکلیف ما تعیین کردن
خلیفه است کما اینکه ما معین کردیم و همچنین عمر چرا باید بشوری این شش نفر بیندازد
اگر بر امت واجب است تعیین خلیفه امر کردن عمر بشوری در این شش نفر بمعنی بود پس
معلوم می‌شود همه اینها با غرض نفسانی است پس بر حضرت وی تعالی واجب است نصب امام
الثانی در بیان عصمت امام است و ذکر کردیم عصمت آن چیزی است که ممتنع است
مکلف با آن از معصیت در حالتی که ممکن است در آن و با عدم عصمت ممتنع نیست از او معصیت
بدانکه اختلاف کردند در وجوب عصمت امامیه و اسمعیلیه بر آن شدند که عصمت امام واجب است
دیگران بر آنند که واجب نیست و الحق هو الاول و دلیل بر وجوب آن اول آنکه لابد

بحث ثانی در
بیان عصمت امام
و بیان اختلاف در

از آنکه

باید رئیسی از برای مردم که مطاع باشد بعد از زمن النبوة باشد تا ردع کند ظالم را از
ظلم او و ردع کند باغی را از بغی او و انصاف کند مظلوم را از ظالم و جهت این علة
موجبه مذکوره باید معصوم باشد اگر معصوم نباشد بحصر عقل یا باید محتاج بنفس خود باشد یا بامام دیگر
پس این لزوم دور است یا تسلسل و بتفصیله بیان کردیم که علت موجبه بسوی امام ردع
ظالم است از ظلم او و انتصاف مظلوم است از او و حمل کند رعیت را بر چیزیکه
در او مصالح رعیت است و ردع کند ایشان را از چیزیکه مفاسد ایشان است پس اگر
غیر معصوم باشد احتیاج پیدا میشود بسوی امام دیگر تا ردع کند او را از خطا و نقل میکنیم
کلام را بسوی دیگری و لازم می آید عدم تناهی ائمه یا محتاج میشود بنفس خود لازم می آید
دور و این هر دو باطل است چنانچه در توحید گذشت   لایق المعصوم لایخ باینکه
یا قادر است بر معصیت یا قادر نیست قال قدس الله فلایخ یا ممکن است وقوع معصیت
از او یا ممکن نیست پس اگر ممکن باشد وقوع معصیت از او پس از این شد سایر مکلفین
در حقیقت من غیر امتیاز بینهم و اگر ممکن نباشد وقوع معصیت از او نقدر شرعی ما لا
یمکن وقوعه لایکون قدرة و اگر قادر نباشد پس مجبور میشود و این عصمت مجبوری
نه کمال است از برای امام و نه شرف و الخلف در صورتیکه جایز باشد اینکه ممتنع باشد
وقوع معصیت از شخصی از مکلفین بواسطه فعل حضرت حق تعالی و مقدر نیست این امتناع
وقوع قدرت حق تعالی و تمکین حق تعالی را از طرفین پس واجب است اینکه قرار بدهد جمیع
مکلفین را چنین زیرا که غرض از وجود ایشان رسانیدن ثواب است بایشان
نه وقوع معصیت از ایشان و عقاب کردن ایشان را بر آن معصیت و الخلف بین حاله
جایز نباشد اینکه بعض شود انتهای در احتیاج بسوی نبی یا امام و منقطع شود تسلسل لانا
نقول از اول باینکه معصوم قادر است بر معصیت ولکن واقع نمیشود و متقدم در روی
معصیت
از وی بسبب امتناع صدور داعیه معصیت ممتنع است صدور معصیت از وی ۲ با قدرت

ازروی آنکه ذکر کردیم در بیان عصمت انبیاء علیهم السلام فرق میان عصمت و عدالت را
در بیان شد که عدالت ملکه ایست که مانع باشد از صدور گناه نه از داعیه گناه و منع
از گناه نیز اغلبی باشد نه کلی پس با وجود عدالت صدور گناه ممتنع نباشد و با وجود عصمت
صدور از گناه ممتنع باشد اگرچه قدرت بر معصیت حاصل باشد زیرا که مراد از عصمت
کیفیت غریزیه که ممتنع شود با آن صدور داعیه معصیت چه امتناع بسبب عدم داعی است نه
قدرت نیست چنانچه میگوئیم در امتناع وقوع قبایح از حکیم تعالی و جواب از ثانی
میگوئیم که حکم علی الاطلاق کرده‌اند شخص واحد را بسبب فعل خود معصوم بدون اتفاق
این شخص باین امر و لاکن میگوئیم هرگاه مستحق الطاف خاصه است که آن عصمت است
که حصولش بکسب اوست پس حضرت حق تعالی تخصیص میدهد او را باین امر بار بوا جبست
که امام از این الطاف باشد پس اگر امام تکلیف تمامی اگر مستحق گردند بسبب کسب حقوقشان
این الطاف را هرآئینه همه ایشان معصوم میبودند پس معلوم شد که خلل در عصمت همه ایشان
راجع بخود ایشان است نه بر حضرت حق تعالی و جواب از ثالث آنکه نسبت غیر معصوم
به نبی صلی الله علیه و آله یا بقرآن نسبت واحده است پس اگر جایز باشد آنکه بعضی از زبان نبی یا قرآن
معین باشد مکلف را با جواز خطاء مکلف از امام هرآئینه جایز است در جمیع شئ
این و واجب نیست احتیاج ایشان بامام پس تحقق گذشت فساد لازم پس ظاهر شد
فساد ملزوم ایضا دوم چنانچه ذکر شد وجوب امام لطف است که اعصمت وی علیه السلام لطف است
زیرا که لطف یعنی امام علیه السلام متحقق نشود مگر بعصمت بجهت آنکه غیر معصوم از امام مأمون نیست
از تحریف و تغییر و موجب وقوع خلل و فساد است در امر دین و دنیا و این با لطف
منافات دارد بلا شبهه سیم مقصود از وجوب امام بجهت حصول انقیاد و طاعت است
و هرگاه خطاء و معصیت بر وی علیه السلام روا باشد و معصوم نباشد اطاعت وی لازم و واجب نباشد
و مخالفت وی بلکه لازم شود و مقصود از امامت حاصل نشود بلکه نقض غرض اثبات

حاصل شود چهارم آنکه امامت خلافت از نبی است و کلما کان للنبی کان للولی
پس خلیفه باید آنچه را که مستخلف دارد و از او آید و از وی باشد و آید پس مستخلف
واجب العصمت وی خلیفه نیز واجب العصمت وی تا مأمون باشد از صدور امری که منافی
خلافت است و کار مستخلف بتمامی از وی تواند حاصل شد پنجم آنکه بقاء تکلیف
و شریعت با عدم نبوت به حافظی که معصوم است موقوف و ناچار است زیرا که اگر از
مکلفین هیچ یک معصوم نباشد ممکن است که همه مکلفین از قواعد و قوانین شریعت
و کتاب و سنت را فراموش کنند یا اهمال و اخلال کنند و تغییر و تبدیل بنا بر غرضهای
فاسده متخیله خویشان در او راه دهند و شریعت مطهره در زمان قلیل مرتفع شود
و این تکلیف هم است و هو الممتنع عقلا پس واجبست در هر زمانی وجود معصومی حافظ
شریعت است از زوال و حافظ کتاب و سنت است از تبدیل و تحریف پس مراد
از امام نباید باشد مگر حافظ شریعت و معصوم ششم آنکه امام حافظ شرع است
پس باید معصوم باشد اما صغری بجهت آنکه حافظ شرع کتاب نیست بجهت وقوع
نزاع در کتاب و بجهت عدم احاطه او بجمیع احکام و سنت نیز حافظ نیست بجهت همین
این دو وجه مذکورتین فی الکتاب و بجهت اتفاق اهل اسلام بر آنکه سنت حافظ
مر شرع نیست زیرا که سنت متناهی است و حوادث غیر متناهی و اجماع هم نیست حافظ
بر شرع زیرا که جایز است خطا بر امت در صورتیکه امام در میان ایشان نباشد
بجهت آنکه کذب هر یک جایز است از امت پس مجموع هم کذب ایشان جایز است
زیرا که اجماع حاصل نشود از قلیلی از ایشان و اجماع گاهی ثابت میشود حجت از
در صورتیکه نقله او اهل عصمت است و این هم ثابت میشود در جائی که بسمع باشد زیرا
که اگر ما علم پیدا کنیم بعقد آنکه اجماع لفظ را باید حجت است و بدلیل سمعی ثابت شد
که نسخ و تخصیص در او راه دارد پس لابد است تعمیم عدم ناسخ و مخصص را

ولا طریق الی ذلک سوای انه لو کان لنقل و این تمام نیست در صورتیکه علم پیدا
کنیم بر اینکه امت اخلال نمی نمایند بنقل شرایع و این وقتی است که بدانیم که همه
اینها معصومند و این دور است ظاهر و هویدا و قیاس هم حافظ شرع نتواند بود
زیرا که قیاس فی نفسه حجت نیست زیرا که افاده ظن ضعیف میکند و بجهة آنکه
لابدیم از بعض قیاس از اصل منصوص علیه پس هرگاه نص نباشد قیاس بانفراده حافظ للشریعه
و جمیع احکام نخواهد بانفراده حافظ و برائة اصلیه هم نیز کفایت نمی کند والا هر آینه
واجب نمی بود بعثت انبیاء بلکه اکتفا بعقل میکردند و این باطل است و مجموع اینها
هم حافظ شرع نمیشد زیرا که شارع در کتاب و سنت در بعض این دو بسیار
واقع میشود پس جایز نیست اینکه مجموع حافظ باشد زیرا که در جمله این مجموع کتاب و سنت است
و هر دو مشتمل اند بر بعض شرع و هرگاه که هر یک از این مجموع گاه باشد متضمن باشد
چیزی را که دیگری متضمن باشد و تکذیب او کند پس باطل میکند بودن این بعض دلیل
[illegible] بعض آن بعض که دیگری متضمن چیز دیگر است فقد صار بعض الشرع
غیر محفوظ فلا یکون المجموع محفوظا پس حافظ شرع باقی نمی ماند مگر امام ع که آن بعض
از امت معصوم است زیرا که اگر معصوم نباشد هر آینه متطرق میکند بسوی شرع
زیاده و نقصان پس محفوظ نماند پس لابد امام باید معصوم باشد [illegible] آنکه اگر امام
معصوم نباشد و صادر شود از وی معصیت پس یا تابعت و پیروی میکنند و یا
و این منجر است با طلب است اگر باطل باشد معصیت نباشد و لقوله تعالی ولا تعاونوا
علی الاثم والعدوان نفی اعانت و یاری نمایند بر معصیت و ستم و یا آن است
که تابعت و یاری نکنند او را پس قول او مقبول نخواهد بود و فایده در امامت وی
نبود پس باید امام معصوم باشد تا قول وی مقبول افتد و فایده در امامت وی
مترتب شود [illegible] آنکه اگر امام معصوم نباشد لازم می آید که اقدام بر معصیت کند از باب

عموم ادم

عموم ادلّه امر بمعروف و نهی از منکر واجبست انکار بر او پس عاصی را منع و زجر
باید کرد بر معاصی و طاعت امام نیز واجبست بحکم آیه شریفه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی
الامر منکم پس لازم می‌آید اجتماع ضدّین و این باطلست چنانچه در نبوّت ذکر کردیم
پس واجبست که معصوم باشد نهم اگر امام اقدام بر معصیت کند درجه امام کمتر خواهد بود از
درجه عوام زیرا که امام اعرفست بعیوب محرّمات و محسّنات طاعات پس صدور معصیت
از امام قبیح‌تر است از عوام زیرا که منصب امام نشاید دهم آنکه حضرت حق در کتاب مجید فرموده
که لا ینال عهدی الظالمین یعنی نمیرسد عهد من که خلافت و امامت باشد ستمکاران را
و این اشارتست بعهد امامت و ظالم کافر است یا فاسق و این هر دو را عهد امامت
نمیرسد یازدهم آنکه ما میدانیم بضرورت بعثت نبی صلعم را و مکلّفند ناس در هر عصری بمتابعت
کردن ما جاء به النبی صلعم را از شرایع و این لابدّ موقوفست از نقل کردن آن شرایع
بکسی که بعد از اوست و ناقل یا معصوم است یا غیر معصوم و ثانی باطلست ... حاصل
نمیشود بقول او علم در آنچه نقل میکند و اعتماد هم بر قول نماند پس فایده تکلیف منتفی خواهد شد
پس باید که اول باشد و معصوم امامست یا امّت در آنچه اجماع نموده‌اند بر آن یا اهل تواتر
در آنچه نقل کرده‌اند او را لا غیر پس اگر گویند قول معصوم خارج از این ثلثه است قوله
ص لم یتّفق به احد و جایز نیست که مستند علم از بعد نبی صلعم بشریعت او اجماع از امّت
باشد زیرا که عصمت امّت از خطا معلوم نمیشود مگر بنصوص وارده بر لسان رسول بکتاب
یا سنّت و کلّ نصّ دلالت کند بر آنکه اجماع حجّتست پس لابدّ است از معرفت
بعض آن منقول از رسول صلعم باشد و آنکه ناسخ از کلام او نباشد و نه معارض و ایضا توقّف علم
باو بر صدق ناقل مر او را و صدق ناقل معلوم میشود باجماع یا بغیر اجماع پس اگر باجماع معلوم شود
لازم می‌آید دور از حیثیتی که ما نمیدانیم صدق خبری که دالست بر صحّت صدق اجماع مگر باجماع
و عصمت اهل اجماع را نمیدانیم مگر بعد از معرفت صدق آن خبر و مناط حجّیه اجماع بسبب

اشتمال اجماع است بر قول معصوم زیرا که اگر چنین باشد هر آینه لازم می‌آید جواز کذب از کل
کل واحد از آن جماعت و چیزی که لازم دارد جزء را لازم دارد کل را و ضعف همه ادلهٔ اهل
سنت را بر حجیت اجماع در اصول بیان کردیم و بجهت آنکه مسائل اجماعیه در غایت قلت است
و بجهت آنکه ممکن نیست ان یحتج به علی الغیر و کذا معلوم شود صدق ناقل بغیر اجماع پس آن
غیر اجماع یا متواتر است یا بغیر متواتر و جایز نیست آنکه بغیر متواتر باشد زیرا که غایت
متواتر آن است که معرفه بعضی آنچه منقول از پیغمبر ص باشد و در این دلالتی نیست بر اینکه این اخبار پس
منسوخ و معارض پس ظاهر می‌کند بعض اجماع حجت باشد پس باقی نمی‌ماند مگر امام ع و هو المطلوب
و **دوازدهم** آنکه واجب است متابعت امام ع بدلیل نقلی و اجماع و عقلی اما لفظ پس بدرستیکه
امام عبارت از شخص است که اقتدا کنند باو چنانچه رداء اسم است از برای لما یرتدی به
و لحاف لما یلتحف به اما اجماع پس خلافی نیست که واجب است بر هر یک از رعایا قبول کردن
حکم امام را و پیروی کردن امام را در جمیع احکام و در جمیع سیاسات و اما عقلی پس واجب است
اتباع امام قطعا و قبول حکم او یا بمجرد قبول او است یا بجهة دلیل است که دلالت کند بر آن
[?] بضرورت جایز نیست که گویند که دلیلی دلالت بر او می‌کند بجهة پیروی او بر غیر مجتهد
و محقق نیست بر او دلیلی زیرا که او نیست در این مقام در توسط او قول او را پس
متعین می‌گردد مجرد قول او و اگر جایز باشد بر او خطا پس بر تقدیر اقدام بر خطا اما گفته می‌شود
بعدم پیروی او و حال آنکه امر از جانب حضرت حق تعالی شده باقتدا کردن باو یا گفته می‌شود
او پس بنا بر اول لازم می‌آید که حضرت حق تعالی امر بخطا کرده باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
و بنا بر دوم پس پیروی کردن مرتفع است امام در این از امامت پس از این خالی نمی‌شود آن زمان از امام
و این محال است **سیزدهم** آنکه اگر امام معصوم نباشد لازم می‌آید تکلیف معلول از علت تامه
زیرا که تجویز خطای بر مکلف موجب است که مکلف است که محکوم و مراد از امام دیگر باشد
باینکه امام محکوم امام دیگر باشد و الا نام او اعلم باشد بی احتیاج و توضیح این مطلب که بعضی

بکرد

علت اهتدای خلقت که چون اگر خود در معصیت و خطا کنند و نهی از منکر کند زیرا که خود معصیت
و خطا کار باشد چه نحو دیگری را نهی و زجر خواهد کرد بلکه محتاج است بدیگری که نهی و منع کند وی را از معصیت
و خطا شتی یا پایه از ستمبخشی که توانند که بنفوس آسیب بخشش پس باید معصوم باشد چهارم
آنکه امام اگر معصوم نباشد یا باید عامی باشد یا مجتهد اما عامی بودن امام محال است زیرا که بر مجتهدین
واجبست اطاعت وی و نیز نقص متعدی از قلوب و محال است از حضرت حقتعالی که امر کند
مجتهدین را بر اطاعت عامی قبح و نقص و وجه نیست ایضا بر عامی که اطاعت وی کنند زیرا
که ترجیح بلا مرجح خواهد بود و ثانی که مجتهد بودن ایضا محال است زیرا که بر مجتهدین غیر امام واجبست
اطاعت از امام بجهت عدم اولویت امام بر مجتهدین و عامی هم مخیر است بین قول وی
و قول غیر وی از مجتهدین پس باقی نمیماند فایده لطف امام پس باید معصوم باشد تا اعتبار داشته باشد
بر غیر خود دیگر آنچه در عصمت نبی گذشت که همه اینها باید در امام علیه السلام باشد و چنین وجوب عصمت باشد
بدانکه عصمت معتبر است از جمیع اموریکه در عصمت انبیا معتبر بود یعنی از معصیت کبیره و صغیره
و کفر و سهو و خطا و اخلاق ذمیمه و امراض نفرت‌انگیز و عیوب منفرت و رذالت آبا و امهات
و دنائت قبیله و عشیره و مانند اینها زیرا که همه اینها موجب عدم رغبت طبایع و نفرت است
و منافی وجوب اطاعت و انقیاد است و نقض غرض لازم میآید و دیگر واجب است
در امام متصف بجمیع صفات کمالیه و اخلاق حمیده و شمایل پسندیده و طهارت مولد و علو نسب
و کرامت آبا و امهات و شرافت قبیله و بالجمله تفرد ذات امام در جمیع صفات کمالیه
باید بر وجه اکمل باشد بلکه در امام اعتبار این امور البته ادخل میباشد نسبت بنبی چنین مبدء
فیضان کمالات مومنان و اهل اسلام نبی است پس همه کار اطفال دبستان تلامذه
و شاگردند نبی را در اطاعت و انقیاد نفیسه و معلم بهر نحو که باشد هر کدورت در طبایع نکند و امام علیه السلام
در مبدء کمالات رغبت دیگر است که اعنی نبی است و ایضا فضل علوم و مکارم در امام علیه السلام
بلکه جمیع کمالات ظاهر و شایع است و هر روز بروز در علو منزلت و مرتبت و کرامت

و شرف آنکه بیفزاید و نفوس بسبب حصول کمالات قوی تر گردد و حقایق امور عظیمه در آن حسب
وانقیاد امثال و اشتباه بغایت دشوار تر پس باید لابد امام در غایت تفرد و کمال
باشد در استجماع انواع کمالات و فنون فضایل تا اشرف اهل اسلام و علما و حکما و جمیع ذوی الشرف
از همه طبقات طاعت او تواند کرد و هیچکس را عاری و ننگی در انقیاد وی و امتثال اوامر وی اندیشه
نشود انگشت و باید دانست که اگر چه این معنی یعنی اتصاف بکمالات مطلقا و نزاهت از
معایب و نقایص مطلقا عرفا داخل در مفهوم عصمت نیست بلکه معتبر است عقلا لکن شک نیست
چنین معنی نیز واجبست و تحقق وجوب ثابت تواند بود بلکه اصطلاح کنیم این معنی را نیز در مفهوم
عصمت بنا بر عدم مؤنه تغییر پس عصمت گوییم چنانچه مکرر ذکر شد که غریزه مانعه از
صدور داعیه معصیت مطلق و نزاهت از نقایص مطلقا اعم نکنیم و در بیان اثبات عصمت
باین معنی گوییم شک نیست که هرگاه امام بصفت مذکوره باشد نزدیک شوند مکلفان بطاعت او
و دور شوند از مخالفت او پس لطف باشد بودن امام بصفت مذکوره و لطف واجبست پس
نصب امام بصفت مذکوره واجب باشد و هو المقصود و ثالث در بیان افضلیت امام است و بدانکه
اختلاف کرده اند در اینکه واجبست امام افضل امت باشد یا نه اکثر اهل سنت بر آنند
که واجب نیست امام افضل اهل زمان خود و رعیت باشد و مذهب جمهور امامیه بر آنست که باید
افضل باشد از رعیت در جمیع کمالات مثل علم و زهد و تقوی و شجاعت و کرم و امثال
آنها یعنی کلما یصدق فیها بین العقلا و اهل العرف انه کمال پس وی باید افضل باشد و در میان
رعیت افضل از وی بلکه مساوی وی نباید باشد زیرا که تقدیم مفضول بر فاضل و تقدیم
احد المتساویین فی الفضل برای دیگری قبیح است عقلا و صدور قبیح از حضرت باری تعالی
ممتنع و الیه دلالت برای قبیح میکند قوله تعالی افمن یهدی الی الحق احق ان
یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی فما لکم کیف تحکمون یعنی آیا کسیکه هدایت
کند بسوی حق سزاوار تر است که مردم او را تابع باشند و پیروی وی نمایند یا آنکه

ثالث در مباحث ... در بیان افضلیت امام ... از رعایا

آنکه

که هدایت نتواند کرد کسی را مگر آنکه او را دیگری هدایت کند یعنی آنکس را تمام عالم را امام خلق
است نه آنکس که هدایت نشوند مگر آنکه او را دیگری هدایت کند و اگر فرض
کنیم مساوی آن امام را در میان رعیت تقدیم آن امام بر آن ترجیح بلا مرجح باشد
و این باطل است بجهة آنکه ذکر کردیم قبیح است چون عصمت از امور خفیه است
که نمیدانند آن عصمت را غیر از علام الغیوب و نصب امام هم واجب است
بر حضرت وی پس واجبست که منصوص علیه باشد از جانب حضرت وی نه بمجرد دعوی
امامت و خروج چنانچه زیدیه میگویند و نه بمیراث چنانچه عباسیه دعوای
امامت میکنند و نه باختیار امت چنانچه اهل السنة میگویند زیرا اگر خداوند
تعالی کسی را امام کرده و تنصیص بر او نکند اگرچه ممکن است تحصیل علم بامام از راه عصمت
که بدلیل ثابت شود لکن در آن حین تحقق عصمت خفی است و محتاج است بنص باید پس
اگر نص واقع نشود اکثر و غالب این است که رعیت غافل شوند از دلیل و حق نظر را
اهمال ورزند و گمراه گردند اما اگر نص واقع شود چون نص امریست ظاهر باو بیدار غفلت
از روی تحقیق التحقق و الجدوی کمتر از روی غرض و تغافل و تجاهل در آن اجازه نتوان کرد
پس وجود نص لطفیست عظیم برای مکلف در معرفت امام و خالیست از مفسده بالکلیه
پس قبیح است که از حضرت وی تعالی نص بر امام صادر نشود و قبیح بر او ممتنع است
پس تنصیص بر امام واجب باشد بر حضرت وی تعالی و نص حضرت وی از قرآن و حدیث
معلوم شود و الا از قول امام سابق ام ظاهر میشود زیرا که معجزه فعل حضرت وی است
و ظاهر شود از دست امام پس معجزه از دست آنکس که دعوای امامت کرد اگر ظاهر شود
معلوم شود درست میگوید و حضرت وی او را امامت داده است پس آنگاه تنصیص بر امام
از جانب حضرت وی تعالی صادر شود و پیغمبر صلی الله علیه و آله تبلیغ آن نکند قبیح است
چون اظهار تنصیص و تبلیغ آن بر پیغمبر نیز واجبست پس لا بد تنصیص بر امام بر سبیل واجب

جائی با مالی باور کرد و جنگ کرد و چه عجب است از شأن صحابیکه جهت ایمان و اسلام ایشان از باب
حب جاه و مال بود که در حقیقت ایمان نیاورده بودند و ایمان و اسلام را ندانسته و تعقلی
نبودند سوای مصلحت نظام ملک و انتظام امور دنیوی و از نبوت تصوری بغیر تغیر
سلطنت و ریاست و پادشاهی نداشتند بسیار بوده در بعضی از امور بزرگان آن طایفه
اعتراضات بر حضرت رسالت صلعم صدور می‌یافت و آن اعتراضات را مستحق لدی
و دولتخواهی سستی میکردند و چه بسیار بوده امر و نواهی خاتم الانبیا را تغیر میدادند چنانچه
در تواریخ و سیر تتبع احوالات صحابه را کسی کرده باشد بر او پوشیده نمی‌ماند که اگر جماعت
اخفای نص نکردند به سبب طمع در خلافت که اعظم مراتب ملک و سلطنت است
و دیگران نیز اتفاق و همراهی با ایشان کنند و بعضی اهمال کنند و شاید در زمان هم بنا
بر اغماض و بدکوری شد بلکه نزد احقر ثابت شده است که اصل قبول اسلام بعضی از
آن طایفه نبود مگر به سبب طمع در خلافت که این معنی بر ایشان ظاهر بوده و بالجمله هرگاه ثابت شد
بدلیل قطعی وجوب صدور نص پس نفی آن کردن بچنین احتمال که اگر میبود صحابه
پنهان نمی‌کردند یا از کم تأملی و کم خردی و یا از کمال عصبیت و عناد است اینهاست
که چاره هیچکدام نتوان کرد رابع از مباحث در بیان تعیین امام است بعد از
الرسول صلعم بدانکه اختلاف کردند در اینکه امام و خلیفه بعد از زمان نبی صلعم کیست
جمهور اهل سنت بر آنند که ابو بکر ابن ابی قحافه است و قلیلی از آن بر آنند که
عباس ابن عبد المطلب است و جمهور امامیه و زیدیه بر آنند که امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب
علیه السلام است و هو الحق زیرا که ثابت شد وجوب عصمت امام و وجوب نص
بر امام و وجوب افضلیت امام از سایر ناس و طریق تعیین امام یکی از این
سه طریق منحصر است بعبارة اخری هر شخصی که یکی از این سه طریق بر آن صدق
کند لابد امام است فضلا از آن شخصی که هر سه طریق را دارا باشد بالطریق اولی

رابع از مباحث در بیان تعیین امام است بعد از رسول الله صلعم

امام خواهد بود اما بنا بر آنکه وجوب وجود امام و وجوب تحقق عصمت در امام ثابت شد
زیاده واضح و هویداست از برای کسیکه اندک تأملی داشته باشند فضلا از اشخاص
که اهل نظر و فطانت و تأملی باشند بر اینکه عصمت از یکی غیر از امیر المؤمنین علی ع
از صحابه پیغمبر ص متحقق نیست پس واجب باشد تحقق عصمت در علی ع والا لازم آید عدم
تحقق امام در زمانی و جواز است و اضعف بیان این مطلب اما واضح بعضی عدم تحقق عصمت
در غیر علی ع جهت آن این است که ذکر شد در مفهوم عصمت و اعتبار شرط امام باید از
اشرف قبائل باشد پس بیرون رفتند احتمال عصمت در حق جمیع صحابه که از غیر قریش باشند
حالا یک زمانی از زمان کافر باشند و حالا باشند چون اعتبار شرط امام باید متصف
بصفات کمال و نزاهت از نقایص باشند مطلقا پس بیرون رفتند جمیع اراذل
و اوباش و اهل عیوب و نقایص و همه ارباب جهالات و اطفال قبیله قریش نیز مطلقا
چه مسبوق باشند بکفر و حالا باشند زیرا که احتمال عصمت در حق ایشان نخواهد رفت
پس در میان همه مخلوق از آدمی باقی ماند جماعتی معدود معلومة الاحوال از اعیان و اشراف
قریش چون اعتبار شده در مفهوم عصمت که امام باید از زمان تولد تا آخر از منه [illegible]
کافر نباشد و منزه از کفر شرط است نیز بر تقدیر استجماع صفات کمال و منزه از صفت ذمیمه
بیرون رفتند با مسبوق کفر زیرا که همه آن جماعت در وقت بعثت از حد بلوغ متجاوز
بودند بلکه بالغ سن شباب و کهولت بودند پس در همه آن جماعت شرک و کفر متحقق شده
بخلاف مولانا امیر المؤمنین علی ع زیرا که در حین حضرت ختمی مآب ص نازل شد آن حضرت
ده ساله بود بقول محققان از امامیه و اهل سنت بر آنند همه که از ذکور اول احمد مختار ص کسیکه
بشرف اسلام مشرف شد علی ع بود و بالجمله همگی بر آنند که اسلام آن حضرت در سن صبی
بوده قبل از آنکه در سن بلوغ رسد و جمیع آنها علم تفضیل عادی حاصل است پس در حق مولانا
امیر المؤمنین ع سبق کفر تحقیق نیست چنانچه در حق دیگران متحقق شده و نظر دیگر در تحقیق

بکمالات و تنزه از نقایص ذات وی علیه السلام مطلقا و اکرمیت آباء و امهات ذاتیه شرافت
قبیله و نسب در آن حضرت نزد همگان از آفتاب روشن‌تر است پس در آن حضرت
ابدا مانعی از تحقق عصمت نمی‌باشد بخلاف غیر او از صحابه که از کل مانع از عصمت متحقق است
پس باید قابل امامت بغیر از مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام نبوده باشند و حال آنکه وجود امام لابد منه
و واجبست پس باید ذات مقدس وی متعین باشد برای امامت پس آن حضرت امام باشد
بتعیین و بعضی از محققین گفته‌اند بعد از اثبات عصمت در امام بطریق شکل اول گوئیم امام
واجب العصمت است و واجب العصمة از صحابه منحصر است در علی علیه السلام پس امام از صحابه منحصر است
در علی علیه السلام و هو المطلوب انتهی و دلیل دیگر از راه عصمت بر امامت وی علیه السلام اجماع مرکب است زیرا
که جمیع امت متفقند بر نفی امامت از غیر سه کس که مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام و ابوبکر و عباس
است و می‌گویند متفق القول غیر از این سه کس امام نیست زیرا که جمیع امت بعد از پیغمبر
می‌گویند علی علیه السلام امام است و یا ابوبکر و یا عباس پس اجماع واقع شد بر نفی امامت همه مردم
غیر از این سه کس پس بنا بر سبق کفر ابوبکر و عباس عصمت که شرط امامت است منتفی است
از این دو پس باید منحصر شود امامت در علی علیه السلام تقریر دیگر از اجماع مرکب آنست که چون
جمیع امت متفقند در دو قول که آن وجوب عصمت در امام و دیگر عدم وجوب عصمت است
پس کل من قال بوجوب عصمة الامام قال بامامة علی ابن ابی طالب علیه السلام و کل من لم یقل بامامة
علی ابن ابی طالب علیه السلام ثم تحقق بامامة علی ابن ابی طالب علیه السلام لم یقل بوجوب عصمة
الامام و همچنین ثابت شد وجوب عصمت در امام علیه السلام پس با وجود ثبوت اگر کسی قائل
باشد به امامت غیر امیرالمؤمنین علیه السلام خرق اجماع مرکب لازم آید و خرق اجماع مرکب
باطل است و اما الطریقه نصیه می‌گوئیم نص امام مختص است بامیرالمؤمنین علیه السلام زیرا که ثابت
شد وجوب نص بر امام واجبست و وجود نص امام متحقق است در حق علی علیه السلام و نص بر دو قسم است
یکی ظاهر الدلالة علی المراد و غیر محتاج الی الاستدلال و این قسم را نص جلی گویند دوم

غیر ظاهر الدلاله و یحتاج الی الاستدلال و درین قسم از نص خفی میگویند اما نص جلی
آنکه پیغمبر فرمود سلموا علی علی بامرة المؤمنین و الامرة بالکسر الامارة یعنی تحیه و تسلیم
کنید بر علی ع امارت مؤمنان را یعنی تقرر دارید و اعتقاد کنید که امیر المؤمنین ع
امیر و خلیفه و نایب مناب من و قائم مقام من است و غیر از او امام و امیر کسی نیست و نص جلی
در حالتیکه مخاطباً لعلی ع انت الخلیفه بعدی و نیز قوله ع مشیراً الی علی ع در حالتیکه
دست علی را گرفته بود فرمود هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاسمعوا له و اطیعوه یعنی این
خلیفه من است از بعد شما بعد از من پس بشنوید سخن او را و اطاعت او کنید و نیز چه بعد از
دعوت آنکه جمع کرد در ابتدای بعثت فرزندان عبد المطلب را و گفت ایکم یبایعنی و یوازرنی
یکون اخی و وصیی و خلیفتی من بعدی فبایعه ع یعنی هر کدام از شما که بیعت کرد با
من و وزارت کشید مرا پس او برادر من است و وصی و خلیفه من است بعد از من و هیچکس
بایعه نکردند و علی ع بیعت کرد و پیغمبر فرمود ع انا اخیکم و خلیفتی علیکم من بعدی و دلیل
بر تحقق این نصوص متواتر است نزد شیعه زیرا که عدد مخبرین شیعه در هر زمان
آنقدر بودند بلاشک که احتمال آن نیست که کمتر از عدد تواتر باشند و هیچ وقت
از اوقات و همه آن جماعت نقل کردند خلفاً عن سلف بر سبیل اتصال بحضرت ص
و این ظاهر است بر جمیع متتبعان مذاهب و اقوال شیعه پس اجتماع ایشان بر نقل این
این نصوص بر تقدیر کذب یا آنکه اتفاق افتاده بدون مواضعه و ساختگی با هم و این
بدیهی البطلان است زیرا که عقل تجویز نکند و ممتنع داند بحسب عادت اتفاق افتادن
کذب مثل این جماعت کثیره بدون داعی و باعث بر آن و این بخلاف اتفاق
در صدق است چه علم بصدق داعی تمام است بر نقل خبر صدق یا آنکه مواضعه
و تمهید کرده اند با هم در نقل این نصوص و این نیز ممتنع است چه ناقلین این نصوص
در هر زمان اکثر متباعد البلاد بودند و منتشر در اقطار و بیگانه از هم و مواضعه میان

این نوع جماعت یا باجتماع همه خواهد بود در مکان واحد و این محال است که در هیچ جا
واقع نشده باشد چه اگر واقع میشد ممتنع بود عادتاً پنهان ماندنش و نقل نکردن هیچ کس مر آنرا
و حال آنکه مخالفین شیعه در همه وقت زیاده از حد بیشمار و با شیعه در کمال عداوت
بودند و در نهایت سعی در تفضیح حال این طایفه داشته اند یا بنا بر تعصب دین یا
بنا بر خوش آمدن ارباب ملک و دولت از خلفاء و ائمه و معلوم است که جهتی نقل نکرده
است اجتماع مذکور را و یا مواضعه این جماعت بمکاتبه و مراسله خواهد بود و این نیز با عدم تعارف
و با یکدیگر زیاده بر تباعد صحیح نشواند بود بحکم عادت و عرف و بر فرض وقوع تحقق نتواند بود
چنانچه دانستی و با قطع نظر از امتناع اجتماع و مراسله باعث بر این نوع امور عظیمه یا رغبت
در دین و ثواب تواند بود و آن بنا بر فرض کذب محال است و یا رغبت در دنیا
و آن نیز عادتاً ممتنع است چه هرگز جماعتی که مدعی نص بر ایشانند صاحب دنیا نبودند که
رغبت در آن توان کرد و همچنین صاحب شوکتی نبودند که بنا بر خوف و رعب از
ایشان اقدام بر چنین امری توان کرد بلکه واقع عکس این بود یعنی همیشه دشمنان آن جماعت
صاحبان دنیا و دولت و شوکت بودند و کمال کوشش داشتند که بخوش آمد ایشان این طایفه شیعه
ترک نقل نصوص بر ایشان و فضایل ایشان کنند و همچنین اشعار رغبت در دین و دنیا باید
باعث شواند بود بر نقل النصوص مذکوره بر وفق مواضعه نیز چه اگر طمع دنیائی یا اخروی
متصور می بود بمواضعه اتفاق در نقل ممکن می بود و آن طمع جاری مجرای مواضعه میشد با انتفاء آن
چگونه ممکن تواند بود و آنچه را بیان کردیم در کمال وضوح است که احتیاج ببیان نیست
بحمد الله و المنة اگر کسی بگوید این اخبار اگر متواتر می بود لابد علم حاصل از آنها باید مثل علم
بوجود مکه و شام میشد از قبیل علم حاصل بوجوب صلوة و صیام و غیر ذلک از فروع شرع
و دین باشد و حال آنکه آن نحو نیست جواب آنکه علم حاصل از متواترات در همه جا
لازم نیست که مساوی باشد زیرا که تفاوت در علمین در صورتی لازم میشود که علم حاصل از تواتر

مطلقا ضروری باشد و این مسلم نیست بلکه مختلف فیه است و اکثر اصحاب بر آنند که متواتر
در حق آنست که هر دو میتواند بود یعنی هم ضروری و هم کسبی و بر تقدیر تسلیم تفاوت ممکن است
زیرا که متواتر عند الشیعه ضروری عنده است لیکن خلاف معتقد اهل سنت و جماعت
و متواتر بین الفریقین ضروری پنهان است البته ضروری پنهان تفاوت دارد با ضروری
بین احد ۲ دکا است و خبر منقول متواتر خلاف معتقد جمعی باشد پس الجماعت را
علم حاصل نشود چه حصول علم موقوفست بر تخلیه ذهن از اعتقاد نقیض آن علم تا مستلزم
اجتماع النقیضین نگردد و گاه باشد که تکذیب الجماعت موجب آن شود که دیگران را توقف
واقع شود و بنا بر این از برای دیگران علم حاصل نشود یا دیر حاصل شود اما النص الخفی
از قرآن قوله تعالی إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ و
يُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ یعنی جز این نیست که اولی بتصرف و حاکم بر امور
دین و دنیای شما خدا تعالی و رسول او و محمد است ۴ و آن کسانی که ایمان آوردند اخیار
و سبیل بر اولیائکم تثنیه است بر آنکه ولایة و اصاله مر خدا راست و مر رسول و مؤمنان را
بالتبع الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ صفت موصول اول است چه این جاری مجرای اسم است
یعنی مؤمنانیکه بپای میدارند نماز را با شرائط و ارکان و میدهند زکوة را و حال آنکه
ایشان راکعانند در نماز و میتواند بود که الذین ثانی بدل الذین اول باشد و یا منصوب
باشد یا مرفوع بر مدح باشد و بدانکه جمهور مفسران از علمای شیعه و اهل سنت بر آنند که آیه
در حق و شان مولانا امیر المؤمنین ع نزول یافته و امامیه از این استدلال کرده اند بر آنکه
امامت حق شاه اولیا و خلافت منصب ع مرتضی است زیرا که ولی در این آیه شریفه
بمعنی متصرف در امور مسلمانان است و احری و احق در مصالح خلقان چنانچه در آیه کریمه
النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ باین معنی واقع شده است و چنین حضرتی باشد پس لازم میاید
و ولایت آنحضرت را ثابت باشد نه دیگری را که این وصف در او متحقق نباشد زیرا که انما

بمعنی حصر لیکن چنانچه در مباحث معانی و بیان و لغویه مسطور و مذکور است و چنین امامت حق
کسی است که متصدق در رکوع باشد پس امامت مولانا علی ع در نگذرد و بهیچیک از مهاجر و انصار
نرسد زیرا که باتفاق فریقین تصدق در حال رکوع غیر از سلطان اولیا صادر نشده و روایت
تصدق وی ع در رکوع از طریقین بصحت پیوسته و کسی را در این نزاع نیست بلکه اصحاب
سیر و تواریخ و تفاسیر باین معنی تصریح نموده اند و رای جمهور برین قرار گرفته که متصدق
باین وصف وی ع است نه دیگری اگر گوئی چرا نشاید که ولی در این آیه بمعنی ناصر و معین
باشد چنانکه در آیه شریفه والله ولی المؤمنین واقع شده است پس استدلال شیعه از این متمشی
نشود جواب گوئیم این سوال است ناسنجیده و مقالیست نااندیشیده زیرا که در علوم عربیه مقرر شده که
کلمه انما از ادات حصر است و حصر و چنانچه معنی آیه شریفه چنین باشد که ناصر و معین شما نیست مگر حضرت حق
و رسول وی ص و کسانی که در رکوع تصدق نمودند و این معنی صحیح نیست بلکه بسیار باطل است
زیرا که چگونه این مراد حضرت حق است و حال آنکه ناصر و معین مؤمنان منحصر در خدا و رسول و مولانا
علی ع نبودند بلکه مؤمنان بعضی معین و ناصر بعضی اند چنانچه حضرت حق تعالی از این خبر داده است
در آیه شریفه وَالمُؤمِنُونَ وَالمُؤمِنَاتُ بَعضُهُم اَولِیَاءُ بَعضٍ یَأمُرُونَ بِالمَعرُوفِ وَیَنهَونَ عَنِ المُنکَرِ
پس اگر این معنی مراد باشد هر آینه اختلال در حصر لازم آید پس ولی در این آیه شریفه لابد باشد
بمعنی اولی بتصرف و حری بمصالح مسلمین باشد پس لابد آنکس ثالث اولی بتصرف بود در امور
مسلمین چنانچه خدا و رسول اولی بتصرف اند در امور ایشان و در این هنگام استدلال باین
آیه شریفه بر امامت شاه اولیا تمام شود و منع مذکور بر دلیل وارد نباشد بلکه جمهور مفسران
چنانچه سابقا گذشت باین تصریح نموده اند که شخص ثالث علی ابن ابی طالب ع است نه غیر او
و حکایت شده از ثعلبی که او در تفسیر خود تصریح نموده که این آیه در شان وی ع نزول یافته
و نیز روایت کرده که سَمِعتُ اَبَا الحَسَنِ اَبَا مَنصُورِ الحَشَادِی یَقُولُ سَمِعتُ مُحَمَّدَ بنَ عَبدِ اللهِ
الحَافِظَ یَقُولُ سَمِعتُ اَبَا الحَسَنِ عَلِیَّ ابنَ الحَسَنِ یَقُولُ سَمِعتُ اَبَا حَامِدٍ مُحَمَّدَ ابنَ هَارُونَ الحَضرَمِی یَقُولُ

یقول

سمعت محمد ابن منصور الطوسی یقول سمعت الامام احمد ابن حنبل یقول ما جاء لعلی ابن
ابی طالب ع یعنی شیخ حسکانی که از اکابر و رؤسای اهل سنت است می گوید که خبر داد ما را منصور
شنیدم از او گفت خبر داد ما را محمد ابن عبدالله حافظ شنیدم که میگفت از ابی الحسن علی ابن الحسین شنیدم
که گفت خبر داد ما را ابو حامد محمد ابن هارون حضرمی شنیدم از او گفت که از محمد ابن منصور
طوسی شنیدم از او میگفت خبر داد از امام احمد ابن حنبل که یکی از ائمه اهل سنت است و از ایشان هم
علمای ایشان شنیدم که علی ابن ابی طالب ع افضل فضلای صحابه است زیرا که آنچه او را حاصل شد
از فضایل و کمالات همگی دیگری را از مهاجر و انصار حاصل نشد و از جمله عبادت بدنی او
در وقت واحد او را میسر شد و جمع این دو صفت عظیمه در حالت واحده علی ابن ابی طالب را
نه غیر او و از این خبر احمد ابن حنبل تشنیع عظیم و الزام ظاهر بر مذهب اهل سنت متوجه
میشود زیرا که احمد حنبل از قدوه و مقتدای رؤسای ایشان است [illegible] کلام مشهور است که اهل
سنت در کتب خود تصریح آن نموده اند و حکم کرده اند و اعتقاد در این باب واجب است که افضل
الناس بعد رسول الله ابو بکر الصدیق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ابن عفان ذو النورین
ثم علی ابن ابی طالب علیه السلام یعنی فاضلترین مردمان بعد از حضرت مصطفی ص ابو بکر ابن
ابی قحافه است و بعد از آن عمر ابن خطاب و بعد از آن عثمان ابن عفان است و بعد از
این سه علی ابن ابی طالب است و هیچ شبهه نیست که این اعتقاد مخالف قول ائمه ایشان است
چنانچه بر تو ظاهر شد از این [illegible] ایشان بر هر کسیکه از دایره علم و فهم و ذکا بیرون باشد
معلوم که مدعای ایشان مطلوب است بی دلیل و مقصود ایشان بی برهان بلکه افترا
عظیم و بهتان که آن غیر از تعصب و عناد و لجاج چیز دیگر نیست تکاد السموات یتفطرن
منه و تنشق الارض و تخر الجبال هدا یعنی نزدیک است آسمانها شکافته شود از این
حرف و شکافته شود زمین و بیفتد کوهها شکسته شود شکستنی و باز حکایت
شده است که از جمله [illegible] از علمای اهل سنت که در تاریخ [illegible] با این آیه کریمه انما ولیکم الله

در شأن امیرالمؤمنین علی است ابن مغازلی شافعی است و او از طرق متعدده نقل است
که این آیه کریمه در حق وی است و دیگر حمید طوسی که یکی از روات اهل سنت است روایت کرده است
از انس ابن مالک که فرمود روزی در خدمت پیغمبر خدا محمد صلی الله علیه و آله و سلم آن سرور دین از خانه بیرون آمد
و متوجه مسجد شد چون بمسجد در آمد دید که علی ابن ابی طالب در نماز است ناگاه سائلی در مسجد
سوال کرد و از حاضران چیزی طلب نمود و در سوال تضرع بسیار کرد فسمع علی کلام السائل
فاومی بیده الیمنی الی خلف ظهره فدنی السائل منه فسل خاتمه عن اصبعه فانزل الله
تعالی آیة فی القرآن وانصرف علی الی المنزل فبعث النبی صلی الله علیه و آله فاحضره فقال ای شیء
عملت یومک هذا بینک و بین الله تعالی فاخبره فقال هنیئاً لک یا ابا الحسن قد انزل الله
فیک آیة فی القرآن انما ولیکم الله و رسوله الآیه یعنی انس ابن مالک میگوید من
روزی در خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم آنحضرت از حجره طاهره بیرون رفت و متوجه
مسجد شد علی ابن ابی طالب را در مسجد در نماز دید در آن حال سائلی بتضرع تمام سوال کرده بر پای
دفرد ماند که خود میشنید چون آواز سائل آن کیفیت بگوش سلطان ولایت رسید دل مبارک
آن سرور دین بموجب اذلة علی المؤمنین از برای آن سائل بسیار دردناک شد پس آنحضرت بدست
مبارک خود از جانب پشت خود اشارت فرمود بآن سائل و سائل دریافت که آن شاه سریر
خلافت و شهنشاه سلیمان منزلت خاتم بار بخشید پس بیامد و آن انگشتر را از انگشت مبارک
آن حضرت بیرون کرد و از آن حال بسیار شادمان و خرم شد پس حضرت حق تعالی از برای تعظیم
و تکریم شاه اولیا آیه فرستاد و چون وی علیه السلام از نماز فارغ شد و متوجه منزل شریف گشت و بحجره
طاهره در آمد پیغمبر بطلب آن سرور فرستاد و او را حاضر کردند و فرمود یا علی امروز
چه عمل از تو صادر شد و در راه خدا چه چیز از تو در وجود آمد آن حضرت از حال سائل خبر داد
و آن صورت بعرض رسانید آن حضرت فرمود که یا علی گوارا و مبارک باد ترا و خوشدل و
خوشحال باش حضرت حق تعالی آیه فرستاده و ترا به تعظیم و تفخیم یاد فرموده و آن آیه کریمه است
انما ولیکم الله و رسوله الآیه و باز حکایت شده است که سعید ابن جبیر از ابن عباس

بخشیدن خاتم شاه ولایت را بر نهج دیگر واقع ساخته و ما حصل آن روایت این است که روزی
آن پیشوای صلوا کما رأیتمونی و آن مقتدای قل إن کنتم تحبون الله فاتبعونی در مسجد
نماز ظهر را ادا فرمود چون از نماز فارغ شد از مسجد بیرون آمد و صحابه متفرق شدند چنانچه در مسجد کسی نماند
الا علی ابن ابی طالب ع که بنماز مشغول بود ناگاه سائلی درآمد و چون در مسجد کسی دیگر نبود که چیزی به
سائل دهد متوجه آن حضرت ع شد عرض کرد که یا علی ابن ابی طالب ع یا الذی تصدق لله ان تصدق
علی بالملک یعنی ای علی با آنکه امروز این نماز را برای حضرت عزت میگذاری مانع آن نیست که قدری
چیزیکه توانی تصدق کن و مرا از خوان احسان خود محظوظ گردان که بیچاره و درمانده ام و قوت
ندارم پس آن شاه ولایت چون این راز از آن سائل شنید در حال دست راست خود را بر پشت
مبارک خود نهاد و خاتم عقیق خود را که در انگشت مبارک داشت باو بخشید سائل از آن عطیه
بسیار خوشحال و خرم شد امام المتقین را دعای بسیار کرد و چون از وی ع این عمل پسندیده در نماز
صادر شد حضرت حق تعالی این آیه کریمه را در حق آن سرور دین فرستاد پس حضرت رسالت ص
خطاب بعلی کرد و فرمود یا ابا الحسن حضرت حق تعالی از برای منزلت تو بآیات فرمود با ملائکه
یا علی بخوان این آیه را که انما ولیکم الله و رسوله الآیه و دیگر از علمای اهل سنت کسیکه معترف
باشد که این آیه در شان وی ع نزول یافته حکایت شده از ابو الحسن علی ابن احمد واحدی چه او
در تفسیر خود مسمی است بباب النزول تصریح کرده بمعنی روایت دیگر حکایت شده از
کلبی که این آیه در حق وی ع است زیرا که او خاتم بسائل داد در حالتیکه در رکوع بود و نیز واحدی
روایت میکند از ابی تمیمی و او از ابن عباس که روزی حضرت رسالت ص از خانه متوجه مسجد شد
چون بمسجد درآمد دید که مردمان در رکوع و سجود و نماز مشغول اند پس در آن حال چشم مبارک آنحضرت
بر مسکینی افتاد و فرمود هل اعطاک احد شیئا قال نعم خاتما فقال من اعطاکه قال ذلک
القائم واومی بیده الی علی ابن ابی طالب قال علی ای حال اعطاک قال اعطانی و هو
راکع فکبر النبی ص ثم قرء و من یتول الله و رسوله و الذین آمنوا فان حزب الله

هم الغالبون یعنی سید عالم ع از آن مسکین پرسید که هیچکس درین مسجد چیزی بتو داد آن
مسکین گفت آری یا رسول الله خاتمی مرا دادند فرمود آن را چه کس بتو بخشید گفت آن جوان
که در نماز ایستاده است فرمود در چه حالت بتو داد گفت یا رسول الله در حالت رکوع بمن
کرامت فرمود حضرت چون این حکایت از آن مسکین بشنید گفت الله اکبر و بعد از
آن این آیه تلاوت فرمود فرمود که ومن یتول الله ورسوله الآیه ثم الحمد لله الذی جعلها
فی وفی اهل بیتی یعنی شکر آن خدای را که این کرامت در من و اهل بیت من ظاهر ساخت
واین توفیق رفیق خاندان من شد واین در برادرم علی ابن ابی طالب ع ظاهر گشت
وبدانکه از اهل خلاف و شقاق و جمعی از ارباب عناد و نفاق را در استدلال شیعه باین آیه
ایرادات و مناقشات است و از جمله مناقشات یکی این است که استعمال لفظ جمع در معنی
شخص واحد مجاز است و اصل در اطلاق حقیقت است پس مراد والذین آمنوا خصوص علی
ابن ابی طالب ع نباشد بلکه مراد از او عامه مؤمنان است زیرا که واجب است مؤمنان
بعضی ولی و معین بعضی باشند چنانچه حق جل و علا فرموده است که والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولیاء بعض و مناقشه دیگر آن است که علی ابن ابی طالب ع مردی فقیر بود و او را
مالی نبوده که زکوة بروی واجب شود و حال آنکه زکوة را اطلاق نکنند مگر بر صدقه واجبه
و مناقشه دیگر آن است که بر تقدیر آنکه مراد از صیغه جمع علی ابن ابی طالب ع باشد لازم نمی آید
که در خلیفه بلافصل باشد چه احتمال دارد شاید خلافت وی بعد از خلافت مشایخ ثلثه بود و
مناقشه دیگر آن است که اگر مراد از ولی متصرف در امور مسلمانان باشد چنانچه شیعه میگویند استدراک
والذین آمنوا الذین لازم می آید زیرا که تصرف پیغمبر ع در امور مسلمانان کافی است و حاجت
بتصرف غیر او نیست و مناقشه دیگر آن است که بدلیل کمال علی ابن ابی طالب ع آن است
که مستغرق القلب باشد در عبادت حضرت ذی الجلال چنانچه در حالت نماز از هیچ چیز
غفلت باطنی و ظاهری است و استماع کلام سائل و التفات باو و قضای حاجت او کردن

نا استغراق است این است تقریر مناقشات ایشان و بر فطن و لبیب پوشیده نیست
که بعد از ورود روایات و آیات و احادیث صحیحه و اسانید و اخبار متواتره از طرفین در اینکه
آیه در شان شاه اولیا ع نزول یافته و مراد از والذین آمنوا الذین آن سرور
و صحابیات امثال این مناقشات و انواع این اعتراضات کبیت العنکبوت است
وان اوهن البیوت لبیت العنکبوت زیرا که ایراد جمع بمعنی واحد و اطلاق آن بر واحد
شده و بر در کلام عرب غریب نیست کما اینکه جار الله صاحب کشاف گفته که
جیء به علی لفظ الجمع وان کان السبب فیه رجلا واحدا وهو علی ابن ابیطالب
لیرغب الناس فی مثل فعله فینالوا مثل ثوابه ولینبه علی ان سجیة المؤمنین
یجب علی هذه الغایة من الحرص علی البر والاحسان وتفقد الفقراء حتی ان لو کان
فی الصلوة لم یؤخره الی الفراغ منها اذا لم یکن منافیا لها حاصل معنی کلام
زمخشری این است که ایراد لفظ جمع با آنکه آیه در شان علی ابن ابیطالب ع است جهت آنستکه
تا مردمان رغبت کنند در مثل آنچه آن حضرت کرده است و بجهه اقتداء با آن سرور متقیان
در این کردار بمثل ثواب او فایز گردند و تا تنبیه شود بر اینکه خصلت و شیمه مؤمن باید که
بر این غایت باشد که از حرص است بر بر و احسان و تجسس حال فقرا کردن و اگر چه در
نمازش آن را تاخیر نکند تا بعد از فراغ از نماز هرگاه که آن منافی نماز نباشد و التفات امیر المومنین
ع بکلام سائل و التصدق باو کردن و حاجت از او بر آوردن مستلزم کمال است زیرا
که آن التفات موجب جمع میان عبادات مالی و بدنی بود چنانچه در کلام احمد ابن حنبل
مذکور شد و آن التفات که سبب نقصان عبادات التفاتی است که متعلق با مور
دنیوی و اغراض نفسانی باشد و آنچه در وجه ثالث تدارک والذین آمنوا مذکور شد لکن ناقشه
تمام نفع و صحیح باشد لازم آید در تصرفات شیوخ ثلثه در امور مسلمان محتاج الیه [illegible] تصرف
حضرت حق تعالی و تصرف رسول ص در امور عباد کافی است حاجت بتصرف غیر [illegible] نیست

وای بر طایفه که عمداً یا سهواً منسوب آیند والّا از این سخن سد باب ثابت لازم آید و دال

این سخن همان سخن عمر ابن الخطاب است در آن وقت که خاتم انبیا صلعم فرمود ایتونی

بدواة وقرطاس عمر گفت حسبنا کتاب الله و حاجت بوصیت پیغمبر نیست و بر هر عاقل

منصف ظاهر و پوشیده نیست که این عین عناد و محض ضلالت است و در مجمع البیان مذکور است

که حدثنا ابو احمد مهدی ابن نزار الحسینی القاینی قال حدثنا الحاکم ابو القسم الحسکانی

قال حدثنی ابو الحسن محمد ابن القسم الفقیه الصیدلانی قال اخبرنا ابو محمد الشعرانی قال

حدثنا ابو علی احمد ابن علی ابن رزین البیاشانی قال حدثنی المظفر ابن الحسین الانصاری قال

حدثنا السدی ابن علی الوراق قال حدثنا یحیی ابن عبد الحمید الحمانی عن قیس ابن الربیع

عن الاعمش ابن عبایه ابن ربعی قال بینا عبد الله ابن عباس جالس علی شفیر زمزم یقول

قال رسول الله صلعم اذ اقبل رجل متعمم بعمامه یعنی صاحب مجمع گفته که سید ابو احمد مهدی

حدیث کرد مرا از رواة مذکوره عبایه ابن ربعی از عبد الله ابن عباس نقل کرده که او فرمود

روزی در کنار زمزم نشسته بعض احادیث از احمد مختار بگوش اهل مجلس می رسانیدم

در آن اثنا مردی پیدا شد که لثام بر روی بسته در برابر من نشست هر گاه میگفتم قال رسول الله او نیز

میگفت قال رسول الله یعنی هر گاه حدیثی از حضرت رسالت صلعم نقل میکردم وی نیز خبری نقل

میکرد از آنحضرت از وی سؤال کردم که تو کیستی که ترا نمی شناسم فکشف العمامة

عن وجهه وقال یا ایها الناس پس دست باز و لثام باز کشود روی بقوم آورد و گفت

من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا جندب ابن جنادة البدری ابو ذر الغفاری

سمعت رسول الله بهاتین والا فصمتا ورأیته بهاتین والا فعمیتا یقول علی قاید

البررة وقاتل الکفرة منصور من نصره ومخذول من خذله اما انی صلیت

مع رسول الله یوما من الایام صلوة الظهر فسأل سائل فی المسجد فلم یعطه احد

شیئا فرفع السائل یده الی السماء وقال اللهم اشهد انی سألت فی مسجد

رسول الله فلم یعطه احد شیئا وکان علی راکعا فاومی بخنصره الیه وکان
یتختم فیها فاقبل السائل حتی اخذ الخاتم من خنصره وذلک بعین رسول الله فلما
فرغ النبی رفع راسه الی السماء یعنی هر که شناسا خود شناسا و هر که نشناسا
نشناسا منم جندب بن جناده بدری ابوذر غفاری از رسول خدا ص شنیدم
باین دو گوش و اگر خلاف گویم هر دو گوش کر باد و دیدم آنحضرت را باین
دو چشم و اگر نه هر دو چشم کور باد میفرمود که علی ع پیشوای ابرار است و قاتل کفار
ناصر او منصور است از جانب خدا و مخذول او مخذول است بامر خدا و بدرستیکه من روزی
که با رسول خدا ص نماز گذاردم سائلی در مسجد سوال کرد هیچکس چیزی باو نداد سائل دست
برداشت و گفت بارخدایا گواه باش که در مسجد رسول تو سوال کردم کسی چیزی بمن نداد
علی ع در نماز بود و در حال رکوع اشاره کرد و آن سائل انگشتری از انگشت بیرون کرد
پس گفت گواهی میدهم که انگشتری در دست راست داشت و در وقتیکه تا بایست
اشاره کرد و آن سائل انگشتری از دست او بیرون کرد رسول ص از آن اشارها که میکرد
چون علی ع انگشتری بآن سائل داد خوشنود شد رسول ص سر بسوی آسمان کرد و گفت
اللهم ان اخی موسی سئلک فقال رب اشرح لی صدری و یسر لی امری
واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی واجعل لی وزیرا من اهلی هرون اخی اشدد
به ازری واشرکه فی امری یعنی بارخدایا برادرم موسی ترا خواند و از تو حاجت
خواست و گفت بارخدایا دل مرا روشن گردان و کار مرا آسان کن و بند از زبان من
بردار تا مردمان سخن مرا بدانند و وزیریکه از اهل من باشد هرون است بتعیین فرما
و پشت مرا باو قوی گردان و او را در کار من با من شریک گردان پس تو که
خداوندی در قرآن مجید ارسال فرمودی بعد دعائش را اجابت کردم و فرمودی
سنشد عضدک باخیک ونجعل لکما سلطانا فلا یصلون الیکما وانا

محمد صفیک و نبیک اللهم اشرح لی صدری و یسر لی امری و اجعل لی وزیرا
من اهلی علیا اشدد به ظهری یعنی چون پیغمبر دعا را بانجام رسانید فرمود بار خدایا
منم محمد پیغمبر برگزیدهٔ تو پس سینهٔ مرا منشرح گردان و کار مرا سهل و آسان فرما
و از اهل من علی را وزیر من گردان و پشت مرا باو سخت گردان قال ابو ذر فو الله
ما استتم رسول الله الکلمة حتی نزل جبرئیل من عند ربه فقال یا محمد اقرء
فقال ما اقرء قال اقرء انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الآیه یعنی ابا ذر گفت
بخدای سوگند که حضرت رسالت این مناجات را تمام نفرموده بود که جبرئیل نازل
شد از نزد حقتعالی و گفت ای محمد بخوان فرمود چه بخوانم گفت بخوان انما ولیکم الله
و رسوله الآیه و این خبر را ابو اسحق ثعلبی در تفسیر خود باسناد مذکور بعینه آورده و ابو بکر رازی
در کتاب احکام القرآن روایت کرده بر طریقی که مغربی و طبری و جماعتی از او ذکر کرده‌اند
که این آیه در حق علی ابن ابیطالب نازل شده وقتی که در رکوع خاتم خود بسایل داد و این
قول مجاهد و سدی است و مرویست از ابی جعفر و ابی عبد الله و جمیع علمای اهل بیت و بعضی
از کلبی روایت کرده‌اند که آیه در باب عبد الله ابن سلام و اصحاب او نازل شد
وقتی که اسلام آوردند و جهودان قطع موالات ایشان کردند و عطا روایت کرده
چون امیر المؤمنین در رکوع انگشتری بدرویش داد عبد الله ابن سلام گفت یا رسول الله
انا رأیت علیا تصدق بخاتمه و هو راکع فنحن نتولاه یعنی علی را دیدم که در رکوع
خاتم را تصدق نمود ما او را دوست میداریم و ثعلبی ابو احمد از ابی القاسم حسکانی باسناد
متصل مرفوع از ابی صالح از ابن عباس که گفت عبد الله سلام با جمعی از اصحاب خود که باو
بدایرهٔ اسلام در آمده بودند نزد رسول آمدند و گفتند یا رسول الله منازل ما دور است
و ما را منزلی و مسجدی نیست غیر از مجلس و قوم ما چون دیدند که ما ایمان بخدا و رسول خدا
آوردیم و تصدیق ایشان نمودیم ما را گذاشته‌اند و سوگند خورده‌اند که با ما نشینند و با ما

تا گله نکنند و سخن نگویند و این حالت بر ما بسیار شاق می‌نماید حضرت رسالت فرمود
که انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الآیه و بعد از آن آن حضرت بمسجد آمد و مردمان بعضی
در رکوع بودند و بعضی در سجود و چشم وی بر سائلی افتاد و بوی گفت هل اعطاک احد شیئاً گفت
چیزی بتو داد گفت نعم خاتم من فضة رسول فرمود که و من اعطاک که انگشتری بتو
عطا کرد وی گفت ذالک القائم و اشارت بعلی علیه السلام رسول فرمود ای حال اعطاک گفت
اعطانی و هو راکع پس پیغمبر تکبیر گفت و آیه و من یتول الله و رسوله والذین آمنوا
فان حزب الله هم الغالبون را تلاوت فرمود و حسان ابن ثابت ابیاتی در مدح
او بیان انشاد فرمود و در حدیث ابن بطریق وارد شده که عبد الله ابن سلام با رهطی از
قوم خود نزد رسول آمدند و شکایت کردند از آنچه بایشان رسیده بود از جهودان قوم ایشان
و در اثنای شکایت این آیه نازل شد انما ولیکم الله الآیه و بلال اذان گفت و رسول
بمسجد آمد و دید مسکینی سؤال میکند فرمود ما اعطیت گفت خاتم من فضة فرمود من اعطاکه
گفت ذاک القائم فاذا هو علی علیه السلام فرمود علی ای حال گفت و هو راکع پس رسول تکبیر
گفت و فرمود و من یتول الله و رسوله ابو الفتوح در تفسیر خود بعد از ذکر روایت ابوذر
بر طریقی که مذکور شد می‌گوید که روایت جابر انصاری چنین است که او گفت روزی
رسول خدا در مسجد نماز پیشین میگذارد و پشت بمحراب باز داده ساعتی برآمد اعرابی از بیابان
قوم بر خواست اثر فقر و فاقه بر روی او پیدا و روی بر رسول کرد و ابیاتی در شکایت از فقر و فاقه
بود انشاد کرد و رسول فرمود که کیست او را چیزی بدهد تا من ضامن شوم در آنکه وی را برابر
خود بدرجه ابراهیم خلیل رسانم اعرابی برگردید و او را چیزی ندادند امیر المؤمنین در زاویه
مسجد نماز نافله میگذارد و در رکوع بود انگشت بر داشت تا اعرابی انگشتری از انگشت
مبارک وی بیرون کرد اعرابی انگشتری نگاه کرد نگینی گرانمایه داشت چون دید شاد شد
و جبرئیل آمد این آیه را آورد که انما ولیکم الله الآیه و بر رسول خواند رسول اعرابی را گفت

ابن حکم ابن جلیس جمع

و ترا چیزی ولیعهد اسرار که کشف برادرت و پسر عمت علی ابن ابی طالب رسول صلعم فرموده هنیئا
لک یا علی که درزند و مبارک باد ترا یا علی درجه مقارن درجه من و درجه ابراهیم است چنین
صحابه آنرا ابدیدند هر کسیکه انگشتری داشت صدقه بداد تا چهار صد انگشتر به اعرابی رسید شادی
دانست که زبیان کرم امیرالمؤمنین علیه السلام است و بدانکه اهل سنت و جماعت جواب دادند
از این آیه شریفه اولا منع کردند که ولی در این آیه بمعنی المتصرف فی امر الدین والدنیا والاحق بذلک
علیه ما هو خاصة الامام است بلکه بمعنی ناصر و معین و محب است بنابر قرینه سابق و ما قبل آیه کریمه
و هو قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا الیهود و النصاری اولیاء بعضهم اولیاء بعض
یعنی ای اشخاصی که ایمان آورده‌اید و گرویده‌اید نگیرید اخذ و فرا مگیرید یهود و نصاری را دوستان
و معتمدان که با ایشان اعتماد کنید و معاشرت با ایشان نمایید مانند معاشرت احباب بعضی از ایشان
دوستان بعضی دیگرند بجهة موافقت ایشان در مخالفت شما این ایماست از علت نهی از
موالات یعنی تولای بعضی از ایشان به بعضی بجهة اتحاد ایشان است در دین و اتفاق همه بر مضاد
شما و اجتماع همه بر خلاف شما پس ولایت یهود و نصاری که منهی عنها است نیست محمول
بر تصرف و امامت بلکه محمول بر نصرت و محبت است و ما بعد آیه شریفه و هو قوله تعالی و من
یتول الله و رسوله و الذین آمنوا فان حزب الله هم الغالبون یعنی هر که دوست دارد
خدا را و رسول او را و آنان را که ایمان آورده‌اند پس بدرستیکه لشکر خدا ایشانند غالبان
پس بدرستیکه تولی این آیه شریفه بمعنی محبت و نصرت است دون الامامة پس واجب است
آنکه حمل کنیم ما بین این دو آیه را ایضا بر نصرت و محبت تا آنکه ثابت پیدا کند اجزای
کلام با هم و ثانیا میگویند انما افاده حصر نمیکند و نفی نمیکند غیر را در صورتیکه آن غیر
محقق نشود و تردد نشود و حال آنکه خفائی نیست در آنکه عند نزول آیه ثم نبود فی امامة الائمة
الثلثه و ثالث ظاهر آیه ثبوت ولایت بالفعل در حال است و حال آنکه شبهه نیست
در آنکه امامت علی علیه السلام این است جز از آن نیست که بعد از ثلثه بعضهم است پس قصد آنکه

انه کانت له ولایة التصرف فی امر المسلمین فی حیوة النبی ص الف مکابره صرف و
رابع میگویند صیغه جمع متصرف بسوی واحد نمی شود مگر بدلیل و خامس قول المفسرین که آیه
نازل شد در حق ع جمیعاً اقتضا میکند اختصاص آیه در حق ع و اقتصار آیه بر علی ع و
دعوای انحصار اوصاف در ع مبنی است بر اینکه قرار بدهی و هم راکعون را حال از ضمیر
یؤتون و لیس بلازم زیرا که احتمال عطف دارد و بمعنی انهم یرکعون فی صلوتهم لا کصلوة
الیهود خالیة عن الرکوع او بمعنی انهم خاضعون **جواب از منع اول** که ولایت از آیه
علاوه بر اینکه چنانچه ذکر کردیم جمیع مفسرین از موافق و مخالف اجماع و اتفاق کردند که
امیرالمؤمنین ع در حالت رکوع خاتم بسائل داد و این آیه در حق وی نازل شد زیرا که در حال
رکوع غیر از آنحضرت صدقه بسائل نداده است و باز ذکر شد انما کلمه حصر است بشهادت
نقل و استعمال اهل لغة و لهذا اکثر تفصیل قائل شده است و کلمه ولی حقیقت در اولی بتصرف است
چنانچه گفته میشود اخ المرأة ولیها والسلطان ولی من لا ولی له و فلان ولی الدم
و در غیر اولی بتصرف مجاز است و اصل در اطلاق حقیقت است جواب میگوئیم حضرت
حق تعالی بقوله تعالی انما ولیکم الله خطاب بجمیع مردمان است و در این خطاب پیغمبر و غیر وی
داخل بودند پس گفت و رسوله و آنحضرت را از جمله مؤمنان و مردمان اخراج نمود
زیرا که مؤمنین مضاف بولایت وی نیز از آن فرمود والذین آمنوا الی آخر پس واجب است
که آنانکه مخاطبند باید غیر کسانی باشند که ایشان را ولایت حاصل شده است و الا مؤدی
شود باینکه مضاف عین مضاف الیه باشد بعینه و هر یکی از مؤمنان ولی نفس خود
باشند و این محال است جواب از ثانی که گفته شد انما آمده جا اهل حصر میکند زیرا
لازم نیست که غیر وی ع محل تنازع و تشاجر باشد جهت آنکه زمان حیاة نبی ص حضرت حق تعالی
خلعت خلافت و ولایت با امیرالمؤمنین ع پوشانید تا دیگری از این خیال متصرف
شود و بداند که این منصب منصب الهی است ربطی بعمد خلق ندارد مثل سلاطین در حیات

خویشان ولیعهد قرار رسید نه نفی عمل مملکت با ولیعهد است آن با ابطال نص و کتاب
سلیمان در حیات بجهة نیابت در حیاتست چنانچه از زمان آدم تا خاتم معمول بوده است
نصاً فأما بر اینکه اگر رسول ص تصرف در امر سلیمان ع واگذارد بعلیع ص کما اینکه حضرت
حق تعالی بر رسول ص گذاشته است با اینکه حضرت وی اولی بتصرفست از رسول ص با آنکه
خود رسول ص خواسته است از حضرت یزدان و عرض کرده است واجعل لی وزیراً من
اهلی علیاً اشدد به ظهری چنانچه موسی ع عرض کرد فقال رب اشرح لی صدری
الآیه چنانچه در حدیث ابوذر علیه الرحمه گذشت و بما ذکرنا جواب ثالث اسم معلوم
شد و جواب از رابع جمیع اهل اللغه وغیره تصریح کرده اند که صیغه جمع را در مقام التعظیم اطلاق
و استعمال می کنند بر واحد کما اینکه اطلاقات عرف جمعاً جمع را در مقام التعظیم بر واحد
استعمال می کنند جواب از خامس را خود بسبب تعرض نشویم والا خود خصم تصدیق دارد
که نزول آیه در حق ع ص است و با این منع سکند پس تصدیق خصم و قسبکه متعلق شد
والذین آمنوا مراد ع ص تقریب تو دیگر چه جای منع است لابد و قسر دلیل
هذا دو ولایت حضرت و در التصدیق داری چه نحو ولایت ع ص را تصدیق نمی کنند
زیرا که اگر تصدیق نکنی تفکیک در ولایت آیه لازم می آید و قال انکه نا ثبت افضلیت
نکند ولایت او سه مورد یکی را الا عتقاد است و عطف کردن و هم را کعین را
خلاف ظاهر است با تصریح مفسرین بحال بعضی دیگر را کعون از نفی ضمیر و یؤتون
الزکوة در رکوع را هم بمعنی الخضوع تزیین کردن خلاف ظاهر و موجب اخراج لفظ است
از معنی حقیقی عرفی شرعی زیرا که در عرف شرع یا متشرعه اطلاق آن بر رکن
صلوة است که آن چنانچه گفت و ثبت مصلی پس از ان رکوع بر ی ولفظ نص
یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان
لم تفعل فما بلغت رسالته یعنی ای رسول ص فرستاده بحق برسان و ادا کن بتمامه

خلایق جمیع آنچه فرود آورده شد بتو از پروردگار تو از احکام شرعیه و اگر چنین نکنی
و تمام آنرا نرسانی پس تبلیغ رسالتهای او نکرده زیرا که کتمان بعضی
ضایع میکند آنچه را رسانیده کما انکه ترک بعضی از ارکان صلوة مبطل نماز است
زیرا که مقصود دعوت بکتمان بعضی منقص میشود و یا آنکه اگر نرسانی پس گویا تو تبلیغ [اجزا]
هیچ جزء از آن نکرده والله یعصمک من الناس ان الله لا یهدی القوم الکافرین
و حضرت حق تعالی نگاه میدارد ترا از شر مردمان این وعده است ضمان از حضرت الهی ...
بعصمت روح او از تعرض اعادی و حقن دم او از ایشان و تنبیه بر آنست که معاذیر ...
خلاصه معنی آنست که هیچ کس را بر قتل تو دست نخواهد بود پس در تبلیغ خود جد
و جهد تمام نما و آنچه نهایت وسع و طاقت است در آن بکوش که حضرت حق تعالی راه
نماید کافران را تسلط بر تو و ایشان را تمکین ندهد بر اهلاک تو و ایشان را راه ... نماید از
انس بن مالک منقول است که حضرت را شبها حراست و پاسبانی میکردند چون این آیه نازل
گشت سر مبارک را از قبه بیرون کرده فرمود ای مردمان باز گردید که خدای تعالی مرا نگاه
داشت و باید دانست که نزد بعضی از اعاظم اهل سنت و جماع اهل البیت این آیه در
غدیر خم نازل شده و از جمله علی ابن احمد الواحدی که از مشاهیر و افاضل اهل سنت است
حکایت کرده‌اند روایتی که وی در تفسیر خود که موسوم است باسباب نزول آورده که این آیه
در حق علی ابن ابیطالب ع نازل شده در غدیر خم و ثعلبی که از اکابر علمای اهل سنت است در
تفسیر خود ذکر کرده که اخبرنا ابو القاسم یعقوب ابن احمد السری مسندا عن علی ابن
ثابت عن براء بن عازب قال لما اقبلنا مع رسول الله ص فی حجة الوداع کنا
بغدیر خم فنادی الصلوة جامعة و کسح النبی ص تحت شجرتین فاخذ بید علی ابن
ابی طالب ع فقال الست اولی بالمؤمنین من انفسکم قالوا بلی یا رسول الله فقال
الست اولی بکل مؤمن من نفسه قال بلی یا رسول الله قال هذا مولی من انا مولاه اللهم

وال من والاه و عاد من عاداه فلقیه عمر ابن الخطاب فقال بخ بخ لک یا علی
هنیئا لک یا ابن ابی طالب اصبحت و امسیت مولای و مولا کل مؤمن
و مؤمنة و حاصل کلام باین راجع است که ثعلبی روایت می کند از ابی القاسم
یعقوب ابن احمد السری از علی ابن زید از عدی ابن ثابت از براء ابن عازب
که ما چون با رسول خدا تعالی از حجة الوداع مراجعت کردیم بغدیر خم رسیدیم و آن روز
بود بسیار گرم پس آن سرور دین در سایه درختی در آن موضع فرو نشست و یاران
که در آن منزل بودند از مهاجر و انصار همه را جمع فرمود و دست علی ابن ابی طالب را
برگرفت و این مقال بر زبان مبارک جاری ساخت که ای حاضران آیا من
اولی نیستم بشما از نفسهای شما همه آواز بر آوردند و گفتند بلی یا رسول الله تو اولائی
بما از نفسهای ما پس آن خواجه فخر کاینات فرمود هر که من مولای اویم علی
مولای اوست خدایا دوست دار هر که علی را دوست دارد و دشمن دار هر که علی را
دشمن دارد و چون آن حضرت این کلمات را بر زبان مبارک جاری ساخت عمر ابن الخطاب
بحضرت شاه ولایت خطاب کرد ای پسر ابی طالب مبارک باد ترا این منصب عالی
و این جاه متعالی و این سلطنت و سروری بجمع مؤمنین و مؤمنات و در بعضی روایات
وارد که حاضران در آن روز هفتاد هزار بودند بعدد قوم موسی ع که از ایشان
از برای برادر خود هارون عهد وصایت فرا گرفت و آخر ایشان آن بیعت را نقض
کردند و آن عهد که با موسی کرده بنقض نکث شد و نیز حکایت کردند از ثعلبی در تفسیر خود
آورده که من از محمد ابن عبد الله ابن محمد یمانی شنیدم و او از حسین ابن ابراهیم جصاص
شنیده که این هر دو با او گفتند که ما را خبر داد حسین ابن حکیم از حسان از کلبی از ابی
صالح از ابن عباس که این آیه کریمه در شان علی ابن ابی طالب ع نازل شد و ابن
مردویه در کتاب مناقب آورده است از عبد الله ابن مسعود که ما در زمان حیات حضرت

ختمی مآب صلی الله علیه و آله این آیه را چنین میخواندیم که یا ایها الرسول بلّغ ما انزل الیک من ربک
ان علیاً مولی المؤمنین و ان لم تفعل فما بلّغت رسالته والله یعصمک
من الناس ان الله لا یهدی القوم الکافرین والفه از بعضی حکایت کرده که وی
آورده است که چون حکایت نصب شاه اولیا منتشر شد و این قصه مشهور گشت حارث
ابن نعمان فهری بر ناقه نشست و متوجه مدینه شد از برای آنکه مجادله نماید بحضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله
مناقشه کند در نصب علی ابن ابی طالب چون بمجلس حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله آمد و در آن حین
آن مجلس از انصار و مهاجر مشحون بود گفت یا محمد صلی الله علیه و آله تو ما را بکلمه شهادت دلالت کردی
از تو قبول کردیم و بقیام صلوة و خمس دعوت نمودی اجابت تو کردیم و بزکوة و صوم
و حج و جهاد ترغیب نمودی فرمان تو بردیم و بهر چه شرع تست تو داعی شدی مخالفت تو نورزیدیم
با همه راضی و خوشنود نشدی اکنون که ترا هیچ نمانده است که بر ما نهی امروز
دست پسر عم خود گرفتی و او را بر داشتی و بر همه مسلمانان حاکم ساختی و میگوئی که بعد از من
امیر شما است و باری اقتدا کنید و تابع وی شوید از تو سوآل میکنیم که این کار تو
نیست بلکه خدای تو بود که از پیش خود علی را بر گزیدی و بر مردمان حاکم ساختی و یا این
با مر خدا کردی حضرت سرور انبیا فرمود والله الذی لا اله الا هو انه من امر الله
یعنی بخدائی که جز او نیست پروردگاری که آنچه من درباره علی ابن ابی طالب کردم و در
حق او گفتم و بمردمان رسانیدم بامر خدا بود و با اندیشه بد برفت آن منافق
سیاه ضمیر چون این سخن را از آن سرور شنید روی خود را از آن قبله عالم بگردانید
و برخاست و متوجه راحله خود شد و میرفت و میگفت اللهم ان کان ما یقول
محمد حقاً فامطر علینا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب الیم یعنی خداوندا
آنچه محمد صلی الله علیه و آله میگوید در حق علی ابن ابی طالب اگر راست و درست است پس بر ما
از آسمان سنگ بباران یا ما را بعذابی دردناک گرفتار گردان فرموده است

تعالی بحجر فسقط علی هامته فخرج من دبره یعنی چون آن ملعون این دعا کرد عذاب
الیم از قهار عظیم درخواست سنگی از آسمان بیفتاد و بر سرش خورد و از دبرش بیرون
رفت و در ساعت این آیه نزول یافت که سأل سائل بعذاب واقع للکافرین
لیس له دافع من الله ذی المعارج و حکایت شده از مجمع و دیگر آنکه از عیاشی در
تفسیر خود باسناد از ابن ابی عمیر الله که ابن اذینه از کلبی روایت کرده که ابی صالح
از ابن عباس و جابر ابن عبد الله نقل کرده که قالا امر الله محمدا ان ینصب علیا للناس
فیخبرهم بولایته فتخوف رسول الله ان یقولوا حابی ابن عمه و ان یطعنوا
فی ذالک علیه فاوحی الله الیه هذه الآیه فقام بولایته یوم غدیر خم یعنی ابن
عباس و جابر گفتند که حضرت حق تعالی پیغمبر را امر کرد که علی را بامامت نصب کند
برای مردمان و خبر دهد ایشان را بولایت حضرت وی علیه السلام آن سرور انبیا صلی الله
علیه و آله ترسید که اگر ایشان را اخبار نماید بآن گویند که با پسر عم خود مدارا می‌کند
و از نزد خود منصب خلافت باو میدهد و خدای او را باین امر نفرموده و طعن کنند باو
در این امر حق تعالی این آیه فرستاد آن حضرت برخاست در غدیر خم و حکم خدای تعالی
در باب نصب علی ابن ابیطالب بر خلافت باستماع همه مردمان رسانید و این روایت
بعینه حدیث کرده است سید ابو حاکم از حاکم ابن القاسم الحسکانی باسناد خود از
ابی عمیر مذکور در کتاب شواهد التنزیل لقواعد التفضیل و نیز در این کتاب باسناد
مرفوع بحبان ابن علی عنزی از ابی صالح از ابن عباس ذکر کرده که نزلت
هذه الایه فی علی فاخذ رسول الله صلی الله علیه و آله فقال من کنت مولاه فعلی مولاه
اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و این خبر را ایراد نموده ابو اسحق احمد ابن
ابراهیم ثعلبی در تفسیر خود باسناد مرفوع بابن عباس که قال نزلت هذه الآیه
فی علی علیه السلام و امر النبی صلعم ان یبلغ فیه فاخذ رسول الله بید علی فقال من کنت مولاه

فعلی مولاه

فعلیٌ مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و این روایات مشهور است
در میان اهل خلاف و از ابی جعفر و ابی عبد الله صلوات الله علیهما مروی است که ان
الله تعالی اوحی الی نبیه ص ان یستخلف علیاً فکان یخاف ان یشق ذلک
علی جماعة من اصحابه فانزل الله هذه الآیة تشجیعاً له علی القیام بما امره باداٸه
یعنی بدرستیکه حق تعالی وحی کرد به پیغمبر خود ص که خلیفه کرداند امیر المؤمنین را پس آنحضرت را
دشوار آمده که آن پیغام را بگذارد بجهت خوف آنکه مبادا جمعی از اصحاب انکار کنند
و ضرری از ایشان باو رسد حقتعالی او را باین آیه دلیر کردانید بر قیام نمودن آنحضرت
بامر حق تعالی و تبلیغ او بهمه آن و ابو الفتوح جرجانی از او نیز حکایت کرده که
در تفسیرش آورده و در تفسیر اهل البیت ع مذکور است و جمعی کثیر از اصحاب چون ابن
عازب و جابر ابن عبد الله انصاری و سلمان و ابوذر و عمار و حذیفه و غیر ایشان
نیز روایت کرده اند که این آیه در حق امیر المؤمنین ع نازل شده در حجة الوداع و تفصیل
این حکایت بر این نهج است و چون حضرت رسول ص با ترسایان نجران بر طریقیکه
در آیه قل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم سمت تحریر یافت مصالحه کرد بر هزار حلّه
جزیه نازل شد و حضرت را حجة الوداع در پیش بود و امیر المؤمنین ع بجانب یمن
روانه کرد تا آن حلّه ها را از ایشان جمع کند و خود ساز رفتن کرده بیرون شد
از مدینه و نامه بامیر المؤمنین ع نوشت که من بجانب مکه توجه نمودم باید چون
کار یمن را کفایت کنی از آن طرف متوجه مکه شوی تا آنجا بهم ملاقات کنیم
چون نامه بامیر المؤمنین ع رسید تمام ساز نمود حلّه ها را در عدلها بسته با جمعی روی
بمکه نهاد و چون بمیقات اهل یمن رسید احرام گرفت و سی و چهار هدی با خود داشت و حج
در آنوقت قارن و مفرد بود و هنوز فرض تمتع نازل نشده بود چون رسول ص نزدیک
رسید این آیه نازل شد و اتموا الحج و العمرة لله رسول خدای ص اصحاب را

جمع کرد و خطبه فرمود و آنحضرت احرام گرفته بود و شصت و شش شتر رانده و نیت
حج قران کرده بود پس گفت هر که سوق هدی نکرده باید که محل شود و احرام عمره کند
که حقتعالی جایز گردانیده این را فرموده و انگشتهای هر دو دست در هم افکند و فرمود دخلت
العمرة فی الحج هکذا الی یوم القیمة یعنی داخل شد عمره در حج تا روز قیامت مانند در آمدن
انگشتان من در یکدیگر و بعد از آن فرمود آنچه اکنون دانستم اگر پیش از این میدانستم هدی از
پیش نمیراندم و لیکن من حلال نمی توانم شد تا هدی بمحل خود نرسد و نحر نشود و هر که سوق
هدی نکرده باید که حلال شود و عمره و حج تمتع بجا آورد و صحابه چون این شنیدند
بعضی حلال شدند و قومی بر احرام خود ایستادند و رسول خدا با ایشان عتاب فرمودند گفتند
ما چگونه حلال شویم و تو محرمی فرمود که چون سوق هدی کرده ام نمیتوانم شد و بسیار از این عدد از
نیت ایشان بر خلاف امر رسول اصرار کردند چنانچه تفصیل این در سوره بقره مذکور
شد و چون امیرالمؤمنین ع نزدیک مکه رسید خلیفه بر قوم خود تعیین فرمود و خود متوجه
ملازمت حضرت رسالت شد بر در مکه بآن حضرت ملاقات کرد حضرت از او پرسید
که در احرام چه نیت کرده گفت یا رسول الله چون اعلام نکردی که بکدام نوع حج
احرام کرده ام نیت را منوط ساختم به نیت تو و گفتم اللهم اهلالا کاهلال نبیک و فرمود
سوق هدی کرده گفت بلی چهل و چهار شتر را سوق کرده ام فرمود الله اکبر تو شریکی
فی حجتی و فی هدیی من شصت و شش شتر را سوق نموده ام بر احرام خود باش و باز گرد و قوم را
نزد من آر امیرالمؤمنین ع بازگشت آن قوم را دید که بارها گشاده اند و حلهها پوشیده اند
بر خلیفه خود غضب کرد و فرمود که چرا گذاشتی که حلهها بپوشند گفت نزد من آمدند
و در این باب شفاعت کردند تا حضرت بیاید و در آن احرام کنند امیر ع فرمود بایشان
رسول را ندیده چرا تجویز نمودی حلهها را پوشند پس همه را خواند و حلهها را از
ایشان باز ستاند و آنها را پیچانید و بند نمود تا همه را در موضع خود نهاد و حکم

بشنید

مردمان را اینمعنی موافق نیامد برنجیدند و زبان ملامت برگشودند و بی لیاقت بجلالت
ایشان کرده همه جا بهار را برسول سپردند ایشان اظهار شکایت امیر کردند رسول ص
فرموده علی این امر را بر وجه صواب کرد ایشان نیز چون نشنید بر شکایت او اصرار
کردند رسول بر منبر برآمد و خطبه فرمود و گفت ارفعوا السنتکم عن علی ابن ابی طالب
فانه خشن فی ذات الله غیر مداهن فی دینه زبان از شکایت علی کوتاه کنید که او
مردیست که درشت است و متصلب در امر خدای مداهنه نمی‌کند در دین او
و چون خشم و مبالغهٔ رسول ص را دیدند زبان را کوتاه کردند بالجمله رسول ص مناسک
حج را ادا فرمود و آن حجة الوداع بود و برگشته بموضعی رسیده که آن را غدیر خم می‌گویند
و آن متفرق الطرق بود یعنی بموضعی بود که مردمان از آنجا متفرق شدندی و هر یک
بقبایل خود باز گردیدندی و آنجا صلاحیت منزل نداشتی جبرئیل نازل شد و زمام
ناقهٔ رسول را بگرفت و گفت حق تعالی میفرماید که اینجا فرود آی تا پیغام مرا بقوم برسانی
پیش از آنکه از یکدیگر متفرق شوند و هر کدام براهی روند و این آیه بر رسول خواند
آن حضرت فرود آمد و منادی را امر کرد تا همه مردمان را فرود آورد و چند کس را
به پیش و پس قافله فرستاد تا پیش رفتگان را باز آرند و نارسیدگان را بآنجا رسانند
پس جمیع مردمان در آنجا مندرج بود فرود آمدند و رسول بفرمود تا پالانهای شتر را
جمع کردند و بر بالای یک دیگر نهادند و چیزی بر آن افکندند پس بالای آن برآمد
و جمیع مهاجر و انصار در زیر آن حاضر شدند و خطبهٔ بلیغ ادا فرمود بر طریقی که در کتب
اصحاب مذکور است و چنین ذکر آن درانجا بسر حد اطناب می‌کشد از آن جهت به ثبت
تحریر در نیامد و در آخر آن خطبه فرمود نعیت الی نفسی یعنی خبر مرگ من بمن رسانیدند
و اکنون وقت رفتن من از میان نزدیک شد و انی مخلف فیکم الثقلین ما ان
تمسکتم بهما لن تضلوا کتاب الله و عترتی و اهل بیتی و ان اللطیف الخبیر

اخبرنی انهما لن یفترقا علی الحوض یعنی در میان شما دو چیز گران میگذارم اگر شما تمسک
بآن نمائید هرگز گمراه نشوید و آن دو چیز کتاب خداست و عترت من که اهل بیت
منند و خدای من بسیار دانا و آگاهست مرا خبر داد که اینها از یکدیگر جدا نشوند
تا در کنار حوض کوثر نزدیک من آیند بعد از آن فرمود اللهم هل بلغت یعنی
بار خدایا آنچه تو بمن امر کردی رسانیدم و بعد از آن فرمود که علی منی بمنزلة
هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی یعنی علی از من بمنزلت هارونست از موسی
الا آنکه بعد از من پیغمبری نخواهد بود و بعد از آن سخن بسیار در موعظه اصحاب و فضیلت خاتم
اوصیا بیان فرمود و در آخر هر موعظه و فضیلتی میفرمود اللهم هل بلغت
چنانچه در سیر و تواریخ مسطورست بعد از آن اشارت فرمود بامیر المؤمنین ع و
او را بر بالای منبر طلبید و بازوی وی را بگرفت و او را برداشت بر وجهی که
پایهای او از زمین جدا شد و او را بر مردمان جلوه داد تا آنکه همه مردمان
زیر بغل رسول ص دیدند و بعد از آن فرمود الست اولی بکم من انفسکم یعنی آیا
من بشما از نفسهای شما اولی تر نیستم قالوا بلی یا رسول الله چون همه باولیت
وی معترف شدند فرمود من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه
و عاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله پس گفت اللهم هل
بلغت بار خدایا آیا رسانیدم آنچه مرا امر فرمودی همه گفتند بلی یا رسول الله رسانیدی
آنچه حق رسانیدن بود رسول فرمود اللهم اشهد علیهم بار خدایا بر اینها گواه باش
پس فرمود اکنون وقت نماز پیشین بود نماز بگذارد و در خیمه رفت و امیر المؤمنین را
تهنیت میکردند و از جمله کسانی که در تهنیت بالغه بخطاب رسانیدندی
عمر ابن الخطاب بود که نزد امیر المؤمنین آمد و بوی خطاب کرد بخ بخ لک
یا علی اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة حسان ابن ثابت انصاری عرض کرد

یا رسول الله دستوری ده تا چیزی چند در این باب بگویم فرمود که قُل یا حسّان علی اسم الله سبحانه
حسّان بر بالای منبر شده آواز بلند ابیاتی که گفت در مدح امیرالمؤمنین علیه السلام بخواند
و آن ابیات در کتب مفصّله مذکور است و همه مردم گردنها دراز کرده بودند
برای استماع آن کلام رسول صلعم فرمود یا حسّان لا تزال مؤیّداً بروح القدس
ما نصرتنا بلسانک شعرا در این باب اشعار بسیار گفته اند چه در عهد رسول الله صلعم
و چه بعد از آن از جمله از یکی از شعرا حکایت الکیه شد که وی گفت که من در این
قصیده غینیه گفته بودم و از جمله ابیات آن این است. که و یوم الدوح دوح غدیر
خم ابان له الولایة لو اطیعا ولکن الرجال تبایعوها ولم ار مثلها خطرا
مبیعا چون این قصیده را بزرگی بمقتضی امیرالمؤمنین علیه السلام بخواب فرا آمد و مرا گفت که قصیده بر من
بخوان آنرا بروی میخواندم چون باین دو بیت رسیدم فرمود صدقت بعد از
آن در عقب آن این بیت ادا فرمود که ولم ار مثل ذالک الیوم یوما
ولم ار مثله حقا اضیعا مرویست که حضرت رسول صلعم دوبار عرض ولایت امیرالمؤمنین
کرد بر مردمان یکی در روز مباهله که آنرا بر دشمنان عرض کرد همه ترک مباهله
کردند بمصالحه در آمدند و دویم روز غدیر خم که آنرا بر مسلمانان عرض کرد اکثر
از موافقت کردیا بمخالفت در آمدند ابو سعید خدری فرمود که والله ما تفرقنا
حتی نزلت الیوم اکملت لکم دینکم الآیه رسول صلعم فرمود که الله اکبر علی کمال
الدین و تمام النعمة و رضی الرب برسالتی و بولایة علی من بعدی پس روی
با امیرالمؤمنین علیه السلام کرد و فرمود یوم کیوم ان الله لا یضیع اجر من احسن
عملا یعنی امروز بعوض روزیست که تو یاری اسلام میکردی و با کفار محاربه مینمودی
مراد روز خیبر است که آن حضرت مرحب یهودی را با چند نفر از شجاع دیگر
بخاک مذلت انداخت جبرئیل آمد و گفت یا رسول الله ان له عندک یوم یوما

او را نزد تو یک روزی است بدل هر روز فرمود چگونه گفت چنانکه او امروز جد
وجهد نمود و بوسع طاقت خود بکوشید در نصرت دین تو و اظهار دین تو فردا
جهد کن در اظهار ولایت و امامت او فرمود که این صورت در چه روز به عرض
کرد چون وقت آن در رسد بیایم و ترا بآن اعلام کنم چون روز عید غدیر برسید بیامد
و این آیه را آورد و عبد الله مسعود روایت کند که چون در اُحُد علی ع نیزه در دست
گرفت و لشکر دید و از راست و چپ و پیش و پس کفار را می انداخت و جمله لشکر دشمنان را
هلاک می کرد رسول ص این حال را مشاهده کرده فرمود که لا تقیة فی الاسلام بعد کتمان
ما عذر من کتم الحق و انت ناصره یعنی تقیه در اسلام نیست بعد از تو و هیچ عذر
نیست مر کسی را که کتمان حق کند و حال آنکه تو یاری کننده او باشی و چنین در روز
غدیر این آیه نازل شد و رسول از اظهار آن تهاون میفرمود بجهة خوف اعادی
امیر المومنین ع فرمود بخاطر داری که مرا گفتی ما عذر من کتم الحق و انت ناصره
فالیوم ما عذری کتم الحق و الله ناصره و عاصمه پس امروز عذری باشد کسی را که
کتمان حق کند و حال آنکه خدا یاری دهنده اوست و نگهدارنده اوست پس حضرت
بر طریقی که مذکور شد آیه را بر مردمان خواند دلهای ایشان شعار از ترس بودند که
باطراف و جوانب آن حضرت پیوسته بودند برای تعلیم مناسک حج و چنین حضرت
عرض ولایت امیر المومنین ع کرد بعضی تصدیق کردند و بعضی در باطن منکر شدند و در ظاهر اظهار
بشاشت کردند و جمعی دیگر بی تاب شدند اظهار آن کردند چنانکه حارث بن
نعمان که قصه او مذکور شد و در تفسیر اهل بیت آمده که حق تعالی در شب معراج بر طریق اجمال
ولایت امیر المومنین ع را به پیغمبر ص اخبار نمود و در غدیر خم حکم فرمود که آن را بوجه تفصیل
اعلام امت فرماید و تاخیر بیان از وقت خطاب جایز است اما از وقت حاجت
جایز نیست و بدانکه روز غدیر هجدهم ذی الحجه بوده ده سال از هجرت گذشته بود

در اول

و رسول بعد از آن مدت دو ماه و ده روز در دنیا بود و بعد از آن بجوار رحمت ایزدی پیوست
که فرموده یوم الغدیر عید الله الاکبر و ما بعث الله نبیاً الا و عظم حرمته علیه و انّه
عید فی السماء و الارض یعنی روز عید غدیر عید خدا است و آن عید اکبر است و حقتعالی
هیچ پیغمبری نفرستاده مگر که او را حرمت این روز معلم کرده و بسیاری از اوصیا را خدا
در این روز منصب خلافت و ولایت داده اند احمد بن ابی نصر روایت کرده
که روزی بمجلس امام رضا ع رفته بودم و مجلس خواص بود و با خواص خود ذکر غدیر خم میفرمود بعضی
از حضار گفتند که ما فضل روز غدیر خم را نمیدانیم فرمود حدیث کرد مرا پدرم و او
از پدرانش که رسول ص فرمود که روز غدیر در آسمان معروف تر است از زمین
و حقتعالی را در فردوس اعلا کوشکی است خشتی از زر و خشتی از سیم و در آنجا صد هزار
قبه است از یاقوت سرخ و صد هزار خیمه از زمرد سبز خاکش از مشک و عنبر است
و در آن چهار جوی است از آب و می و شیر و انگبین بر کنار آن جویها درختان است
از انواع میوه‌ها بر آن درختها مرغانند و بدنهای ایشان از لؤلؤ است و پرها از
یاقوت چون روز غدیر شود اهل آسمان آنجا حاضر آیند و تسبیح و تهلیل و استغفار کنند
و بعد از آن مرغان از آن درختان بپرند و بر آن جویها فرو روند و بیرون آیند و خود را
در آن مشک و عنبر بگردانند و بر بالای سر فرشتگان پرند و بر ایشان نثار کنند چون
آخر روز شود منادی ندا کند ایشان را که انصرفوا الی مراتبکم باز گردید و بجای خود روید
که ایمن شدید از خطا و ذلت تا سال دیگر که آن روز شود برای کرامت محمد ص پس امام رضا ع
بمن نگاه کرد و فرمود یا ابن ابی نصر هر جا که باشی جهد کن که آن روز در مشهد مقدس امیر
المؤمنان ع حاضر شوی اگر توانی چه خدای در این روز گناه شصت ساله را بیامرزد و چندان
مؤمن و مؤمنه را در این روز از غل و زنجیر و سلاسل جحیم آزاد کند که در ماه مبارک
و شب قدر و شب عید فطر آزاد میکند و هر درهمی که در این روز تصدق کند ثواب آن

برابر صد هزار درهم باشد که روزهای دیگر تصدق کنه پس هر چه ترا ممکن بود در این روز
بمؤمنان تصدق کن و تا بتوانی در این روز مؤمنان را شاد گردان والله اگر مردمان
فضل این روز را بدانند و اعمال آن را بجا آورند فرشتگان هر روز ده بار با ایشان مصافحه
کنند و قبل ازین گذشت که ثواب نماز این روز برابر صد هزار حج و صد هزار عمره است
و ثواب روزه این روز مثل ثواب کسی باشد که از اول دنیا تا آخر دنیا روزه داشته باشد
و ثواب افطار دادن هر مؤمنی وقت غروب این روز مثل ثواب افطار در روزه ده فئام است
که هر فئامی صد هزار کس است از انبیاء و صدیقان و شهدا و از بعضی از علمای لغات
مرویست محکیا عنهم که شمار ایام عشره یوم الغدیر و آن روزیست که حق تعالی
نص است که الست بربکم و یوم التقدیر و ذلک قوله تعالی و قدر فیها اقواتها فی
اربعة ایام و یوم التطهیر انما یرید الله لیذهب الآیة و یوم التکبیر و آنروز بدر است
که حق تعالی عدد مؤمنان را بعدد فرشتگان بسیار گردانید که یمددکم الله ربکم
بخمسة آلاف من الملائکة مسومین و یوم التبلیغ و آن روزیست که نزول وحی خواندن
سوره برائة بر کفره از ابی بکر بامیر المؤمنین علیه السلام مقدر شد که لا یؤدیها عنک
الا انت او رجل منک و یوم التوقیر و آنروز مباهله است که رسول علیه السلام امیر
المؤمنین علیه السلام را موقر گردانید با آنکه بحکم خدا نفس او را نفس خود خواند که قل تعالوا
ندع ابنائنا و ابنائکم الآیة و یوم التشهیر و آن روزیست و آن روزی که
امیر المؤمنین علیه السلام انگشتر خود بسائل داد در رکوع و حق تعالی این آیه را فرستاد که
انما ولیکم الله و رسوله و دیگر مشهور گردید و یوم الموفر و آن امر خاصیت
که او را به برادری خود اختصاص داده او را موقر گردانید و یوم الکشور که روز قبایحات
که کافران در آن روز که یا لیتنی کنت معهم و یا لیتنی کنت ترابا و یا لیتنی لم
اتخذ فلانا خلیلا و یوم الغدیر که روز هجدهم ذی حجة الحرام است و این روز از همه روزها

افضل است و اشرف و اعظم چراکه تمامیت نعمت و کمال آن در این روز بوده است
الحمد لله علی اتمام نعمته و اسباغ کرامته اگر کسی در این آیه بحث کند که بحسب ظاهر شرط
و جزا متحد می‌نماید چه ظاهر معنی ان لم تفعل ان لم تبلغ است و چنین نیز تقدیر کلام چنین شود
که ان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته و این اتحاد شرط و جزا خبر است و جواب این بحث
آنست که مراد از ان لم تفعل آن است که اگر تو ادای چیزی از کل آنچه مأمور شده
اهمال کنی و نرسانی پس چنان باشد که هیچ چیز از آن ادا نکرده باشی چه جای آنکه اعظم چیزها
از کل که فی الحقیقه تمامی دین بآنست بحکم الیوم اکملت لکم دینکم اهمال کنی پس همچنانکه
تبلیغ رسالت نکرده اصلا و بر آن تقدیر سوال مذکور مندفع گردد و نظیر این حال است
در شخصی که مکلف است بایمان آوردن بجمیع ما جاء به الرسول اگر ایمان آورد ببعض
ما جاء به النبی و ببعضی دیگر ایمان نیاورد چنان است که به هیچ چیز از ما جاء به ایمان
نیاورده و در این آیه بحث دیگر هست و آن این است که حق تعالی در این آیه پیغمبر خود را
وعده عصمت از ایذای کفار نموده فرموده والله یعصمک من الناس و قول
حضرت وی حق است و وعده وی صدق است و مع ذلک آن سید و سرور در
حرب احد جفا و آزارها از کفار قریش یافت چنانکه در کتب سیر و تواریخ
مذکور است و مسطور فاین العصمة الموعودة بعضی جواب این اشکال داده‌اند که این آیه
متأخر از واقعه احد نزول یافت لکن ممکن است بگوییم که حضرت وی وعده ضمان
کرد بعصمت روح وی و از تعرض اعادی و حقن دم وی از ایشان یعنی خدا تعالی نگاه
میدارد ترا از شر مردمان بنحوی که هیچکس را بر قتل تو دست نخواهد بود و قادر بر آن
نیست چنانچه بعضی از علمای از اهل تفسیر چنان تفسیر کرده‌اند پس اشکال باقی نماند و از
جمله نص خفی از قرآن قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی
الامر منکم یعنی ای گروهی که ایمان آورده اید طاعت و فرمان برید حضرت حق تعالی را

در اوامر وی و طاعت و فرمان برید رسول وی را صلعم در احکام وی و طاعت کنید اولی الامر را
یعنی آنانی که حضرت رسالت زمام اختیار حکم بید ایشان داده است بدانکه اهل تفسیر را در
قول و اولی الامر منکم چند قولست یکی آنکه بعضی از مفسرین میگویند ایشان امرا اند
و این مروی است از ابو هریره و حکایت از ابن عباس در یکی از دو روایت و میمون
ابن مهران و سدّی و مختار جبائی و بلخی و طبری است و نزد بعضی دیگر علما اند و این تفسیر
حکایت از جابر ابن عبد الله و از ابن عباس بروایت دیگر و از مجاهد و حسن شده است
و بعضی توجیه این قول کرده اند که در جمیع احکام رجوع بعلمای کرام است و رفع تشاجر
بین خصما راجع بقضاة اسلام است نه بولاة و اما اصحاب امامیه رضوان الله علیهم
از امام همام محمد الباقر و جعفر الصادق روایت کرده اند ان اولی الامر الائمة من آل
محمد صلعم اوجب الله تعالی طاعتهم بالاطلاق کما اوجب طاعته و طاعة رسوله صلعم یعنی بدرستیکه
اولی الامر ائمه معصومین اند از آل محمد که حق تعالی طاعت ایشان را واجب کرده است بر همه
بندگان علی الاطلاق همچنانکه واجب کرده است طاعت خود و طاعت رسول خود را
بر همه مکلفان و جایز نیست که حق تعالی واجب کرده باشد طاعت احدی را علی الاطلاق مگر
آنکه عصمت عطا فرموده باشد و باطن وی همچو ظاهر وی باشد و ایمن بود از غلط و امر قبیح
و این صفت در امرا و علما که غیر ائمه معصومین باشند تحقق نمی یابد و مؤید این است
که حضرت حق تعالی تسویه فرموده است میان خود و رسول خود صلعم در حکم و طاعت اولی الامر را
مقارن ساخته بطاعت خود و طاعت رسول صلعم همچنانکه حکم خود را و حکم رسول را
فوق سایر بندگان گردانیده حکم اولی الامر را نیز فوق ایشان گردانیده و بدیهی است که
تسویه میان اولی الامر و میان خدای تعالی و رسول صلعم در آن بدون عصمت ایشان متصور نیست
زیرا که حکم غیر معصوم در مظان و محل غلط است و حکم حضرت وی و رسول وی تعالی مجرد از
آن حق است پس چگونه میان حکمین تسویه باشد پس معلوم شد که رعایت صفت ائمه اطهار

از آل محمد علیهم السلام که امامت و عصمت ایشان ثابت گشت چنانچه در عصمت امیرالمؤمنین علیه السلام
مستقصی ذکر شد و همه ائمه متفقند بر علو مرتبه و عدالت ایشان و حکایت شده است
از تفسیر ابوالفتوح که در وی مذکور است که وجه استدلال از این آیه بر امامت ائمه اثنی عشر علیهم السلام
آن است که حق تعالی طاعت اولی الامر را با طاعت خود و طاعت رسول خود مقرون
ساخته و چنانچه حضرت قدیم تعالی از همه قبایح منزه است و رسول وی از معاصی کبیره
و صغیره معصوم و مطهر اولی الامر نیز باید چنین باشند و باتفاق بعد از پیغمبر غیر از ائمه
اثنی عشر معصوم نبودند پس مراد با اولی الامر ایشان باشند نه غیر ایشان و اگر الف لام
در اولی الامر علی العموم باشد لازم می آید که هر حاکمی و عالمی باطل و ناحق و ناروا حکمی تابع وی باشد
و طاعت وی باید کرد بجهت عموم لفظ و این بالاجماع باطل است و احادیث صحیح نیز دلالت
بر این مدعا دارد از جمله روایات مشهوره متواتره است میان موافق و مخالف
از جابر ابن عبدالله انصاری که گفت از رسول خدا صلی الله علیه وسلم پرسیدم که من خدا و رسول
او را میدانم و میشناسم اما اولی الامر را نمیدانم فرمود یا جابر ایشان خلفای و ائمه المسلمین
اند اولهم علی ابن ابیطالب ایشان خلیفهای منند و امامان مسلمانانند بعد از من اول ایشان علی ابن ابی
ابیطالب است و بعد از آن علی ابن الحسین و از عقب وی محمد ابن علی و او در
توریة معروف است بباقر و تو او را دریابی ای جابر چون او را ببینی سلام من بوی رسان
و بعد از آن یک یک ائمه را نام برد تا آنکه چون بحجة قائم عبدالله فرجه رسید فرمود
و نام او نام من باشد و کنیه وی کنیه من و حجة خدا بود و بقیة او در میان مردمان
حق تعالی مشارق و مغارب را بدست وی بگشاید و وی از شیعه خود غائب شود
بر وجهی که از غایت طول مدت هیچ کس تصدیق بوجود وی نکند الا مؤمنی که حق تعالی
دل او را بایمان امتحان کرده باشد جابر گفت گفتم یا رسول الله شیعه را در غیبت وی از وی انتفاع
باشد فرمود آری مانند انتفاع مردم از آفتاب اگرچه ابر حاجب میان وی و مردمان

حسن ابن علی و بعد از آن
حسین ابن علی و بعد از آن

باش اگر برادر نیکوی ما حضرت خدمت و محروم از علم دین ایشان را از من نگاه دارد و بهمکس
رسان تبرک یکه آن اهل ایمان ماند جابر گوید چندین مدتی برآن بگذشت روزی نزد
علی ابن الحسین نشسته بودم و با او حدیث میکردم ناگاه پسر او محمد ابن علی ع از
حجره زنان بیرون آمد در سن صباوه و گیسو در بر افکنده چون او را بدیدم گوشت
میان پشت من بلرزید و موی بر اعضای من راست شد وی را گفتم یا غلام اقبل ای پسر
روی بمن کن وی روی بمن کرد گفتم ادبر پشت بمن کرد گفتم هذا شمائل رسول الله
و رب الکعبه این شمائل رسول خداست بخدای کعبه پس گفتم یا غلام ما اسمک
ای پسر اسم تو چیست فرمود محمد گفتم پسر کیستی گفت علی ابن الحسین گفتم تن و جان من
فدای تو باد همانا باقری گفت آری پیغام رسول خدا بگذار من از این قول
متعجب و حیران فرو ماندم و گفتم رسول خدا مرا بشارت داد که ترا دریابم و گفت
چون او را ببینی از من سلام برسان پس گفتم رسول خدا ترا سلام میرساند گفت
علی رسول الله السلام ما دامت السموات والارض و علیک یا جابر بما بلغت
السلام پس گفت هر روز بخدمت وی میرفتم و مسائلی که از من شنیده بود میپرسید
و می آموختم روزی از من مسئله پرسید گفتم لا والله لا ادخل فی نهی رسول الله بخدا
که من اقدام نکنم بآنچه رسول خدا مرا از آن نهی کرده و گفته شما خلفای ارشد و امام
را بشناسید و حلیم ترین مردمان باشند بکودکی و خوشخوترین مردمانند بزرگی ایشان را
چیزی میاموزید که از شما عالم تر باشند امام فرمود صدق جدی رسول الله
من این مسئله را از تو بهتر میدانم لقد اوتیت الحکم صبیا مرا در کودکی علم و حکمت داد
کذالک فی فضل الله علینا و برکته رسوله و نیز از حضرت وی صلعم مرویست که
من اطاع علیا فقد اطاعنی و من اطاعنی فقد اطاع الله و من عصا علیا ع فقد
عصانی و من عصانی فقد عصی الله و این دلالت برآنکه اولی الامر امیر المؤمنان
و اولاد معصومین او بوند صلوات الله علیهم حماد بن احمد گفته روز صفین امیر المؤمنین ع را

دیدم در میان دو صف ایستاده بود نیزه در دست میگردانید و این آیه میخواند
که إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَىٰ نگاه کردم عبد الله عباس را
دیدم که می‌آید و اسیری از لشکرگاه معاویه می‌آورد چون نزدیک امیر
المؤمنین آمد از او پرسید چه کسی گفت مردی از اهل شام فرمود قتلکم الله
اتباع کل ناعق خدا شما را بکشد ای پیروان هر حیوان آوازکننده پس فرمود
برو و پسر هند را بگو تأتيني و انا الذي لم اؤمن بعد كفر و لم اسلم بعد جحد و لم
احكم بحكم رجعت عنه و انا قاتل اشياخك ببدر و مفرّق قومك باحد الى
كم تجحدون بني هاشم برايتكم التي تولاها نكسها كما نكس يوم بدر و لقد علمتم
ان الله اوجب عليكم طاعتي و لقد كم متابعة امري لاني اهل للمتابعة مستحق
للطاعة لقلعي باب خيبر اذ عجزتم و ثباتي يوم احد اذ فررتم و تسليمي يوم الغار
اذ ابيتم و اجابتي للسائل اذ جهلتم یعنی پسر هند را اعلام کن که آیا با من بیا تا
یکی و جدال آنکه من آنکسم که ایمان نیاوردم پس از کفر و نداشتم پس از جحد و حکم
نکردم که از آن برگشته باشم و منم کشنده پدران توام در بدر و پراکنده کننده
قوم توام در احد تا چند رایت را بر روی ما که بنی هاشمیم متوجه سازی خدا آن
نگونسار سازد همچنانکه روز بدر منکوس و نگونسار ساخت و شما باید بدانید
طاعت مرا بر شما فرض کرده خدا و بر شما حکم کرده تا تبعیت من بجهت آنکه من
اهلیت تابعیتم و مستحق اطاعتم زیرا که در خیبر را کندم وقتیکه شما از آن عاجز بودید
و در روز احد ثبات ورزیدم وقتیکه شما گریختید و در شب غار جان را فدای
سید مختار کردم و از آن حال شما ابا کردید و جواب سائل مشکله گفتم در حینی
که شما از آن جاهل بودید و نمیدانستید و الف حکایت شد در رساله حدائق الیقین
در فضائل امیر المؤمنین ع آورده اند که از جابر انصاری روایت است که از
رسول خدا ص پرسیدم که کیستند اولوالامر آنکه قرین الله طاعتهم بطاعته قال هم خلفائی

یا جابر و ائمة المسلمین بعدی اولهم علی ابن ابیطالب جابر ابن سمره گوید که چون این آیه
نازل شد من از رسول خدا ص پرسیدم که یا رسول الله اولو الامر که خدای
عز و جل طاعت خود را بطاعت ایشان مقرون ساخته چه کسانند فرمود یا جابر اولو الامر
خلفای منند یا جابر بدانکه اول ایشان علی ابن ابیطالب است و عیسی ابن نوف
الهلالی روایت کرده از ابی الحسن ابن یحیی از ابان ابن عباس از سلیم ابن قیس الهلالی
از علی ابن ابیطالب که فرمود آنحضرت فرموده من از رسول الله این آیه را شنیدم و فرمود
شریکان من آن کسانند که خدای تعالی طاعت ایشان را مقرون بطاعت خود ساخته و در حق
ایشان اولو الامر حکم شریف فرموده پس هرگاه در میان شما تنازع در حکمی واقع
باید که در آن واقعه رجوع بقول خدا و رسول و اولو الامر نماید و از منطوق کلام
ایشان بیرون نروید و فرمانبرداری ایشان کنید و منقاد احکام و اوامر ایشان
باشید پس من چون این سخن شنیدم پرسیدم یا رسول الله خبر ده مرا از اولو الامر که
چه کسانند فرمود یا علی انت اولهم و بعد از او دیگری و حدیث فرموده که اینکه
اهل سنت و جماعت تعبیر اولو الامر را بامرای لشکر کرده اند همچو خالد ولید
و ابو عبیده و امثال آن در اقوال و افعال مطلقا واجب الاتباع که ظاهر آیه مقتضی اطلاق است
و این لازم فاسد است زیرا که از طریق شیعه و اهل سنت معلوم است که چون حضرت
رسالت ص خالد را به بنی جذیمه فرستاد تا ایشان را باسلام دعوت کند و بقتال ایشان
امر نکرده بود خالد چون بآن قبیله رسید بواسطه دشمنی که با ایشان داشت خلاف
قول پیغمبر کرده با ایشان محاربه نمود و مخالفت امر پیغمبر کرده و چون این خبر بآنحضرت عرض
کردند آنحضرت از اعمال ایشان تبری نمود پس برخاست و رو بقبله نمود
دو دست را برداشت و بتضرع این مناجات فرمود که اللهم انی ابرء الیک
مما صنع خالد یعنی خداوندا بیزارم من از آنچه خالد ولید کرده از محاربه

ص که پیشوای خلفانند [illegible]

بی خزینه پس کلام تفسیر اولوا الامر با برای لشکر آیا صحیح باشد لازم آید که حق تعالی امر کرده باشد
بمعصیت زیراکه امر بمتابعه عاصی امر است بعصیان تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا
پس بروایت صحیح از طرفین معلوم شد که اولوا الامر علی ابن ابی طالب و اولاد معصومین او
پس شیوخ ثلثه اولوا الامر نباشند علاوه بر همه آنچه مذکور شد عصمت امیر المؤمنین علی را
به دلایل ثابت کردیم که غیر وی ع دیگر هیچیک از صحابه چه صحابه و چه غیر صحابه و چه از غیر
و یا از غیر قریش و چه از مهاجر و چه از انصار و چه از عباسیان و چه از خلفه یا از اولاد او
در ازل که از جمیع طبقات از مردم معصوم نبودند غیر از وی پس اولی الامر باید
معصوم باشد و معصوم هم منحصر است بحصر عقلی و نقلی بحضرت وی ع پس اولی الامر منحصر است
بوی پس شیوخ ثلثه اولی الامر نباشند چنانچه گذشت از جمله نص خفی از قرآن آیه لفظ
قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین یعنی ای گروه مردمان
که ایمان آورده اید بخدا و رسول خدا بترسید از حضرت وی تعالی و با ایشان باشید که راستگویان اند
در اقوال خود و یا در دین خدای سبحانه از روی نیات و اقوال و اعمال و سبب نزول
آیه چنانکه گفته شد و حافظ ابونعیم که یکی از علمای اهل سنت و جماعت است از روی حکایت نقل کرده
که وی روایت کرده است از ابن عباس که این آیه در شأن علی ابن ابی طالب ع نزول
یافته است و مراد از صادقین علی ابن ابی طالب است و باز حکایت نموده است از ابو صالح
و وی روایت کرده است از منال ابن عمار الکفری و وی از کلبی از ابو صالح از ابن
عباس که مراد از صادقین علی ابن ابی طالب است و اصحاب او و از ابن کعب از مالک
ابن انس حکایت کرده که او نقل کرده که او از نافع و نافع از عبد الله عمر روایت
کرده که وی با اصحاب خود میگفت که امر الله اصحاب محمد ص باجمعهم ان یخافوا الله
ثم قال لهم وکونوا مع الصادقین یعنی محمد و اهل بیته یعنی ابن عمر گفته که حضرت حق تعالی
امر فرموده است که اصحاب رسول را به پرهیزکاری و اجتناب از معاصی و بعد از آن

دلالت کرده است تا بعث پیغمبر و لهذا بعث وی مراد از صادقین محمد است و عترت
وی و بدانکه صدق صفتی است بزرگ و عظیم خصلتی است جسیم و شمه ایست جمیع نعمت‌ها
جلیل و معنی آن آنست که مطابق نفس الامر باشد خبر یا مخبر که گوید آن کسی که
همیشه چیزی بگوید که مطابق نفس الامر غیر از معصوم کسی نیست و معصوم را ثابت کرده‌ایم که
غیر از امیرالمؤمنین ع کسی نیست چنانچه در صدق اثریست که در غیر او نیست از جمله
اثر صدق این است که حکایت کرده‌اند در بعضی از اخبار وارد شده است که روزی
بخدمت حضرت ختمی مآب ص آمد و گفت یا محمد انی ارید ان اؤمن بک الا انی
احب الخمر والزنا والسرقة والکذب والناس یقولون انک تحرم هذه الا
شیاء کلها ولا طاقة لی بترکها فان قنعت منی بترک واحد منها آمنت
بک فقبل رسول الله ذلک وشرط له الصدق ثم اسلم فلما خرج من عنده
عرضوا علیه الخمر فقال ان شربت الخمر فان سألنی رسول الله عن شربها وکذبت
فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الله علی حدها ثم عرضوا علیه الزنا
فجاءه ذلک فی الخاطر وکذا فی السرقة فعاد الی رسول الله وقال ما احسن ما فعلت
لما منعتنی عن الکذب انسد ابواب المعاصی علی وتاب عن الکل حاصل معنی این خبر
آن است که روزی اعرابی نزد خاتم انبیاء ص حاضر شد و گفت یا محمد ص میخواهم که بر تو
ایمان آورم و تصدیق نبوت تو نمایم و بدین تو درآیم اما من مردی ام که شراب را
ترک نمیتوانم بکنم و زنا کردن شیمه من است و دروغ گفتن و دزدی کردن شیوه
من است و من شنیده‌ام که تو اینهمه را حرام کرده و تجویز آن نمیکنی و کسی که مرتکب اینها
میشود او را عقوبت میفرمائی و اینهمه خصال نزد تو مذموم است و من نمیتوانم که همه
از اینها بگذرم و تو به یکی قسم و اگر قانع میشوی که یکی از اینها را بگذرم و باقی را منع
من ننمائی ایمان می‌آورم و اگر که راضی نمیشوی باین شرط من بکمال خوف باشم و بتو ایمان نیاورم

بی ضرر

پس حضرت خاتم ص التماس وی را قبول کرد و او را از کذب توبه داد پس اعرابی
ایمان آورد و از مجلس شریف بیرون رفت اتفاقا بر وی شراب عرض کردند
ابا کرد و اندیشه نمود که اگر شراب بخورم و روزی از من بپرسند که شراب خورده
تا نه اگر گویم نخورده ام دروغ گفته ام و دروغ گفتن من نقض عهدیست که با رسول کرده ام
و اگر راست گویم اقامه حد برای لازم حال من میشود پس خود را از شراب منع کرد
و مرتکب خمر نشد و بار دیگر زنی ملاقات کرد و خواست که با او زنا کند آنچه در سر
بخاطرش خطور کرده بود مانع او شد و مرتکب زنا نشد و در صورت سرقت نیز همین حالت
او را دست داد و از دزدی نیز خود را منع کرد پس برگشت بخدمت پیغمبر ص و عرض کرد یا
رسول الله در حق من چه نیکو کاری کردی که مرا از کذب توبه دادی چون منع تو
مرا از کذب سبب آن شد که من از جمیع معاصی ممنوع گشتم از برکات التماس
شریف تو از جمیع گناهان در گذشتم و هر روزی در رستگاری باشم و در خبر است که
لا یزال العبد یصدق حتی یکتب عند الله صدیقا یعنی همیشه بنده راست گوید
تا نام او در جریده صدیقان نویسند و همچنین دروغ گوید تا چندان دروغ
گوید که نام وی در جریده دروغگویان نویسند و از حضرت خاتم انبیا ص مرویست
علیکم بالصدق فانه یهدی الی البر و البر یهدی الی الجنة راستگو شوید که راست گفتن
مرد را به نیکویی رساند و به بهشت راه نماید و دور شوید از دروغ که دروغ بفجور
راه نماید و فجور بدوزخ رساند و حکایت کرده اند که در خبر آمده است که روزی
ابوذر غفاری حدیثی از رسول خدا ص روایت کرد جمعی وی را تکذیب کردند و بقصه وی
گوش ندادند چون رسول ص حاضر شد شکایت قوم معروض داشت حضرت فرمود که ما اظلت
الخضراء و لا اقلت الغبراء من ذی لهجة اصدق من ابی ذر ص و در بیان این حکایت نقل
است که ابراهیم بن ... ص از در مسجد در آمد رسول ص فرمود الا هذا الرجل المتعبد یا انه

صدیق الاکبر والفاروق الاعظم و حکایت از کعب ابن مالک که او روایت کند
که در هیچ غزوه از رسول خدا تخلف نکردم جز در غزای تبوک بود و رسول ساز
رفتن میکرد و گرمای هوا سخت بود و هنگام میوه بود من عزم داشتم که بروم پس
و چهار شتر راست کردم و بعضی دیگر از ضروریات ما ناساخته بود گفتم امروز و فردا
بهم سازیم و در این اندیشه بودم که رسول صلعم متوجه تبوک شدند من و مراره و هلال ماندیم
و در مدینه غیر از ما مردم زنان و اطفال و بیماران و جمعی از منافقان کسی نمانده بود پس
ندامت خوردم بر تخلف خود و چون مردم بسیار بودند با رسول خدا نظر وی بهر یک
نمیرسید و بجهة این مرا یاد نکرد تا به تبوک رسیدند گفت تا فعل کعب ابن مالک
چه گفت یا رسول الله او را نعمت و استراحت نفس از این سفر مانع و باز داشت معاذ
گفت خلاف این است که میگوئی ما از وی بغیر خیر و صلاح چیزی ندیدیم چون رسول صلعم
از غزاء تبوک فارغ شد و متوجه مدینه شد با خود اندیشه کردم که چه عذر آرم با خود
قرار دادم که بر این نیت که آنچه راست است بر طبق عرض نمایم پس رسول صلعم
بمدینه آمد و بنا بر عادت خود اول بمسجد آمد و دو رکعت نماز گذارد و هر یک
از متخلفان می‌آمدند و عذری بدروغ میگفتند و رسول صلعم قبول میفرمود من پیش آمدم
و گفتم یا رسول الله با تو خبر است شما آن گفتن مرا هیچ عذری نبود بلکه توقف من
محض تقصیر بود و گناه و امیدوارم بسبب راست گفتن من حضرت حق تعالی
تو به مرا قبول کند و مرا بکرم خود عفو فرماید هلال و مراره نیز آنچه راست بود
معروض داشتند حضرت رسالت تبسم کرد و فرمود اینها راست گفتند پس مرا گفت
برخیز تا ببینم حق تعالی درباره شما چه حکم فرو فرستد برخاستم و از مسجد بیرون آمدم
مردمان با من ملامت دراز کردند که چرا در این باب عذری نگفتی همچنین که سایر
متخلفان تا از تو قبول کردی گفتم اگر دروغ گفتمی تعالی مقصود است پس

درست گفتن بطریق اولی خواهد بود پس از آنجا برفتم و رسول صلعم با جماعتی که
با ایشان سخن بگوید و اختلاط نماید پس هیچکس بگرد ما نمی‌آید و با ما سخن نمی‌کرد و جواب
سخن ما نمیداد و با مرتبه‌ای از ایشان گریزان بودم و غمگین گشتم که جهان روشن در چشم ما
تاریک شد و چنان پنداشتیم که خانها و منازل ما نه بر آن وجه است که بود
و من بجهت نماز بمسجد میرفتم رسول صلعم بگوشه چشم نگاه میکرد و روی از من میگردانید و یاران
نیز بمتابعت رسول صلعم از ما هجرت کردند و یاران ما از ما دور شدند و ما در
دلتنگی و جزع و زاری و ناله و بیقراری ماندیم تا شبی برخاستم و بر بام سرای ابن عم
خود رفتم و بر وی سلام کردم جواب من نداد هر چند جهد کردم که با من سخن کند میسر
نشد با وی گفتم ترا بخدا سوگند میدهم که تو نمیدانی که من خدا و رسول را دوست
دارم جواب نداد تا آخر گفت خدا بهتر میداند پس از آنجا بپائین آمدم و روز
دیگر در بازار نشسته بودم مردی ترسا بازار آمد و گفت کعب ابن مالک کدام است
وی را بمن راه نمودند بیامد و نامه بمن داد از ملک غسان در آنجا نوشته بود چنین
شنیدم که صاحب تو ترا جفا کرده و از نزد خود راند نزد من آی تا آنچه مراد
تو باشد حاصل کنم گفتم این محنت صعب و سختتر از محنتی است که دارم پس آن نامه را
بسوختم چون چهل روز برآمد رسول صلعم مرا گفت از زن دور شو گفتم یا رسول الله
طلاقش کنم فرمود نه ولیکن با وی نزدیکی مکن من بخانه رفتم و با وی گفتم برخیز و بخانه
رو و با آن دو کس نیز همان فرمود زن هلال نزد رسول الله آمد گفت یا رسول الله
هلال مرد پیر است و باز نان احتیاج ندارد اما دلم از خدمتگاران کنیزی نیست
دستوری شود تا خدمت او کنم حضرت جازت فرمود با این محنت و بلیه بگذرانیدم
تا صد و پنجاه روز بگذشت روزی بر بام سرای خفته نماز بامداد میکردم از سر کوه
سلع ندائی شنیدم که بشارت باد ترا ای کعب من بسجده افتادم و دانستم که حق تعالی

وحی فرستاد همان ساعت دیدم سواری تاخت چنین بر دوی رسید بشارت داد بقبول
توبه نزد حضرت عزت من جامه خود را بوی بخشیدم و برخاستم و بمسجد رفتم چنین از در مسجد
باندرون رفتم ابو طلحه برخاست و مرا دربر گرفت و گفت مبارک باد تو را
که خداوند عز و علا توبه ترا قبول کرد من نزد رسول خدا آمدم و بروی سلام کردم
روی رسول از بشاشت چنین قمر روشنائی میداد مرا گفت بشارت باد ترا
بقبول توبه گفتم یا رسول الله امن عندک ام من عند الله فرمود من عند الله پس
این آیه بر من خواند که لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین والانصار گفتم چون
قبول توبه من ببرکت راستی بود عهد کردم که در بقیه عمر خود جز راستی نگویم و مال
خود را در راه خدا صدقه کنم فرمود بعضی را تصدق کن بعضی را برای معیشت خود و
عیال خود باز گیر بعد از آن حق تعالی خطاب باهل ایمان کرده و فرمود که یا ایها الذین
آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین پس سبب نزول آیه معلوم شد و معلوم شد مراد
از صادقین معصومند و معصوم غیر از امیر المومنین دیگری نخواهد بود چنانچه گذشت
و علاوه بر اینهمه البته تفویض امور مسلمین بغیر از معصوم ترک لطف است و قبیح در حال
آنکه ثابت شد لطف بر خدا واجب است و عصمت ام الطاف الهی است بهر که
نخواهد کرامت فرماید اما نص خفی از حدیث متواتر متفق علیه بین المسلمین حدیث
المنزله است قوله صلعم لعلی ع انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی پس
دلالتش اینکه لفظ منزله اسم جنس است مضاف شده است بسوی هارون و اسم جنس
در معنی مثل جمعیت چنین جمع مضاف افاده عموم میکند پس اسم جنس مضاف هم
افاده عموم میکند کما اذا عرف باللام بدلیل صحت استثناء پس در صورتیکه رتبه نبوت را
از علی مستثنا کرد و غیر را ثابت کرد برای امیر المومنین ع ثبت که جمیع مراتب هارون

بجز او

ثبت بموسی این بود که مفترض الطاعة و متصرف در امورش خلیفه اش در زمان غیبت

پس این نیز ثابت شد برای علی ثبت به پیغمبر و این منزلت نیست مگر خلافت و امامت و از جمله

نص خفی از حدیث شد قوله صلی الله در وقت انصراف از حجة الوداع که رسید بموضع غدیر

خم و امر کرد باجتماع مردم بنماز جماعت پس فرمود تا از جهازهای شتران شبه منبری

ساختند و بر بالای آن برآمد و خطبه کرد و پس روی بمردم کرده فرمود آن حضرت

الست اولی بکم من انفسکم یعنی آیا من اولی نیستم بتصرف در امور شما از نفسهای شما

پس همه گفتند بلی یا رسول الله پس فرمود بطریق عطف و تفریع بر کلام اول فمن

کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل

من خذله تفصیل این حدیث در بیان نص خفی از قرآن شد قوله تعالی یا ایها الرسول

بلغ ما انزل الیک الی آخرها چنانچه ذکر شد و بیان دلالت این حدیث کسی که اندک

وقوفی در فهم کلام عرب داشته باشد داند که مراد از مولی متولی بود مگر آنچه اول کلام

اشاره بآن بود یعنی اولی بتصرف در امور بدلیل عطف بر سبیل تفریع و مراد از امامت

نیست مگر تصرف در امور پس این کلام نص شد بر خلافت و امامت علی ع بسیاری از متکلمان

اهل سنت جواب داده اند از حدیث المنزلة المشهور بانه غیر متواتر بل خبر

واحد فی مقابلة الاجماع و منع کرده اند عموم منزله را گفته اند و لیس الاستثناء المذکور

اخراجا لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولک الا النبوة بل منقطع بمعنی لکن فلا یدل علی

العموم کیف و من منازله الاخوة و لم یثبت لعلی ع اللهم الا ان یقال انها بمنزلة

المستثنی لظهور انتفائها و لو سلم فلیس من منازل هارون الخلافة و التصرف بطریق

النیابة علی ما هو مقتضی الامامة لانه شریک له فی النبوة و قول موسی لهارون

اخلفنی لیس استخلافا بل مبالغة و تاکیدا فی القیام بامر القوم و لو سلم فلا دلالة

علی بقائها بعد الموت و لیس انتفاؤها بالموت للمستخلف عزلا و لا نقصا بل ربما

تکون عوداً الی حالته الکمل ای الاستقلال بالنبوة والتبلیغ فرتبته والتصرف بهرون
ونفاذ امره لو بقی بعد موسی انما یکون لنبوته وقد انتفت النبوة فی حق علی ع فینتفی
ما بنی علیها ویتسبب عنها وبعد اللتیا والتی لا دلالة له علی نفی امامة الائمة الثلاثة
قبل علی جواب آنکه ان اشتراط التواتر کیش معناه او لازمه اتفاق الفریقین بر کال
معناه خبر جماعة یفید بنفسه العلم بصدقه بحیث یمتنع تواطئهم علی الکذب یعنی طبقاتی
که در تواتر شرط است که هر طبقه از جماعت کثیره باشند که ممتنع باشد توافق آن جماعت
بر کذب این لازم ندارد اتفاق فریقین را بلی اتفاق ناشیه کفایت میکند پس ناشیه اتفاق
کردند بر تواتر این پس اهل سنت چه نحو میتوانند منع کنند خصوص میگویند این خبر
خبر واحد است در مقابل اجماع کدام اجماع آن اجماعیکه حال از اضیع ز در سابق
معتبر از این منع عموم المنازل است والا را بمعنی لکن واستثناء را استثناء منقطع
با آنکه اصل در استثناء اتصال است وظاهر در الا بمعنی اخراج بلکه حقیقت در وی است
کما اینکه استثناء حقیقت در اتصال است وصحت استثناء هم دلیل بر عموم چنانچه اهل
عربیه همه تصریح کردند بعموم اسم جنس مضاف بدلیل صحت استثناء اما اخوه بهرون
اگرچه از بطن موسی بود لاکن اخوه علی ع بر پیغمبر اگرچه از بطن امام نبود لکن حضرت تعالی
علی را اخ و برادر پیغمبر قرار داد کما اینکه عقد مواخات بینهما بود خطاب رسول باو
یا اخی بود کما اینکه حکایت کردند از سنن ابی داود وصحیح ترمذی که از ابن عمر
روایت شده جز رسول خدا عقد مواخات ثبت در میانه اصحاب علی ع از روی
کننده از رسول برادری کردن خویش پرسید پس رسول فرمود انت اخی فی الد
والآخرة وایضاً حکایت کردند از مغازلی که روایت کرده بالا رخوکه چون
روز مواخات رسول خدا ص علی ع را با کسی برادر نساخت و علی از سبب آن پرسید
آن حضرت فرمود انما اخرتک لنفسی الا ترضی ان تکون اخانبیک بمعنی تا آخر

نبینم ای خصم ترا اگر از یکی خود آیا خوشحال نمیسازد ترا آنکه برادر پیغمبر خود باشی بلکه خدای تعالی نفس وی
خواند بدلیل انفسنا اطلاق کردن نفس فوق اخوتست و عجب از آنکه میگوید
قوله اخلفنی لیس استخلاف زیرا که اخلفنی صریح در خلافت و نیابت است کما اینکه در حدیث
ابو ذر از طرق عامه نقل شد که حضور رسول صلعم فرمود کما اینکه موسی را از برادر
و اهلش قوت دادی مرا هم از اهلم علی محکم کن ظهر مرا چنانچه ذکر کردیم بار گفتند و لو
سلّم دلالت ندارد بر بقاء خلافت بعد الموت الخ میگوییم از کجا میگوید
اگر باقی میماند بعد از موت خلافت نداشت اگر میگوید که اگر باقی میماند بعد از
موسی تصرف در اثبات نبوت بعون خلافت میگوییم ما بدلیل ثابت کردیم در
سابق مرتبه امامت بالاتر از مرتبه نبوتست زیرا که امامت ریاست عامه است
که هیچ زمانی خالی از امام نمیشود بخلاف نبوت میشود زیرا که زمان خالی شد زمان ما
علاوه بر این بسیار از انبیاء بنی اسرائیل بودند که خلافت و نیابت داشته اند پس بلازمه
نیست بین نبوت با عدم خلافت و نیابت چنانچه گذشت و ایضا متکلمین از اهل
سنت و جماعت جواب دارند مر حدیث الغدیر المتواتر را بانه غیر متواتر ایضا بل
خبر واحد فی مقابلة الاجماع کیف وقد قدح فی صحته کثیر من ائمة الحدیث ولم ینقله
المحققون منهم کالبخاری ومسلم والواقدی واکثر من رواه لم یرو المقدمة التی جعلت دلیلا
علی ان المراد بالمولی الاولی بالتصرف وبعد صحة الروایة فمؤخر الخبر اعنی قوله
اللهم وال من والاه یشعر بان المراد بالمولی هو الناصر والمحب بل مجرد احتمال
ذلک کاف فی دفع الاستدلال وما ذکرتم من ان ذلک معلوم ظاهر من قوله تعالی
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض لا یدفع الاحتمال لجواز ان یکون الغرض
التنصیص علی موالاته ونصرته لیکون ابعد عن التخصیص الذی یحتمله اکثر العمومات
ولیکون اوفی بافادة الشرف حیث قرن بموالاة النبی صلعم ولو سلم ان المراد

بالمولى هو الاولى فاين الدليل على ان المراد هو الاولى بالتصرف والتدبير بل يجوز
ان يراد الاولى في الاختصاص به والقرب منه كما قال الله تعالى ان اولى الناس
بابراهيم للذين اتبعوه وكما تقول التلامذة نحن اولى باستادنا والاتباع نحن اولى
بسلطاننا ولا يريدون الاولوية في التدبير والتصرف وح لا يدل الحديث
على الامامة ولو سلم فغاية الدلالة على استحقاق الامامة وثبوتها في المآل لكنه
من اين يلزم نفي امامة الائمة الثلاثة قبله جواب اقول العجب ثم العجب وچه قدر
عجب وچه بسيار بعيد است از اين حضرت اهل سنت وجماعت خصوص از علماء
وفضلاى ايشان كه اكثر ايشان حديث غدير را نقل كرده‌اند بل كلهم بكثرت ضبط كه
عناد ولجاج اينها بر حدى باشد كه هر شعورى سفيهى را اينها اظهار عناد كرده ذيل نقل كنند
واما محقق الحجر از شيخ الطائفه شيخ ابو جعفر طوسى طاب ثراه در كتاب اقتصاد نقل كرده
كه اين حديث را از مخالفين طبرى بهفتاد طريق متجاوز نقل كرده وابن عقده بصد وپنج
طريق ودوبرى بصد وبيست وپنج طريق وبعضى كه لم يرد في الشريعة خبر بتواتر
اكثر طرق منه پس اگر اين حديث صحيح نباشد هيچ حديث صحيح نشده بود نهايت كلامش ازين مقام
پس منع صحت متواتر اين خبر چنانچه بسيار از متكلمين اهل سنت ذكر كرده‌اند چه قدر
ركاكت داشته باشد وگمان آن است كه اين عمر دلكان داشته وتعمدا كرده باشند
چه ناچار گشته مرتبه را ذرا ايراد ومنع ومنع صحت خبر غديرى با وجه اينهمه
ركاكت اقرب است از منع نفع مولى بمعنى اولى بتصرف چنانچه ديگران كرده‌اند چه
اول منع بر كم متعسر است ودوم باشد از نفهميه كه در اين هذا في ذلك وهمچنين
بعضى از افاضل در كتاب شفيه النجات نقل كرده‌اند ابو العباس همدانى مشهور
بابن عقده كه مشهور است نزد اصحاب هر يك از چهار مذاهب كتابى در اين
باب تصنيف كرده است كه مسماة است بكتاب الولاية وذكر كرده اين حديث را

در آن کتاب بصد و پنج طریق و اسم پاره از راویان که از آنها روایت کرده است
که امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب و ابو بکر و عمر و عثمان و طلحه و زبیر و عبد الرحمن
ابن عوف و سعد ابن مالک و عباس ابن عبد المطلب و امام حسن و امام حسین و عبد الله
ابن عباس و عبد الله ابن جعفر ابن ابی طالب ابن عبد المطلب و عبد الله ابن مسعود و عمار
ابن یاسر و ابو ذر غفاری و سلمان فارسی و سعد ابن زراره انصاری و حبشی ابن جناده
و خزیمه ابن ثابت انصاری و حذیفه ابن یمانی و عبد الله ابن عمر و عازب و سمره و جندب
و سلمه ابن اکوع اسلمی و عمران ابن ابی سلمه و سهل ابن سعد انصاری و ثابت ابن یزید و
براء ابن یزید و عمران ابن حصین خزاعی و بریده ابن الحصیب و جبله ابن عمره انصاری
و زید ابن حارثه انصاری و عامر ابن ابی لیلی انصاری و زید ابن حارثه انصاری و عامر ابن
ابی لیلی انصاری و حسان ابن ثابت انصاری و قیس ابن ثابت انصاری و مالک ابن
حویرث و حذیفه ابن اسید غفاری و ثابت ابن ودیعه انصاری و ابو هریره و هاشم
ابن عتبه ابن ابی وقاص و مقداد ابن عمرو کندی و عبد الله ابن عبد الله و ابو لیلی
انصاری و ابو رافع غلام رسول الله و ابو زینب انصاری و عبد الله ابن بشر مازنی
و سعد ابن عباده انصاری و نعمان ابن عجلان انصاری و حبشه ابن سفیان
و حبیب ابن بدیل ابن ورقاء خزاعی و فاطمه بنت رسول الله و ام سلمه و ام هانی
بنت ابی طالب و عایشه و جریر ابن عبد الله بجلی و ابو سعید خدری و عمیر ابی عامر
و زید ابن ارقم و جابر ابن سمره و ... ابن زید و وحشی ابن حرب و ابو الحمراء خادم
رسول الله و عامر ابن واثله و عبد الله ابن ابی اوفی و عطیه ابن بشر مازنی و ابن
بشار زنی بعد از روایت این حدیث نقل کرده از استاد و محدث حافظ ابو
القاسم فضل ابن محمد ابن عبد الله اصفهانی روی گفت هذا حدیث صحیح عن رسول الله
و نیز گفته تحقیق که روایت کرده اند حدیث غدیر خم را ... صحابه قریب بصد نفر

۲ براء ابن ...

که از جملهٔ آنها اند عشرهٔ مبشره و اینهمه ثابت است و واقع و غیر از ایشان کسی مخصوص
شد علی علیه السلام باین فضیلت و هیچ کس با وی شریک نشد تا اینجا منتهی قول ابن مغازلی
و الفقیه نقل کرده اند از شیخ ابن کثیر شامی شافعی در تاریخش در آنجا که ذکر احوال
محمد ابن جریر طبری شافعی کرده چنین گفته که من دیدم از محمد ابن جریر کتابی در
دو جلد که در وی جمع کرده بود در آن کتاب روایات حدیث غدیر خم را نقل کرده است
و از ابو المعالی جوینی شیخ اهل سنت که وی تعجب می کرد و می گفت که من دیدم
یک جلد در بغداد در دست صحافی و در آن کتاب بود روایات روز
غدیر خم و بر پشت آن کتاب نوشته بود المجلد الثامن و العشرون من طرق
من کنت مولاه فعلی مولاه و ایضا از ابن جوزی در کتاب خصایص بعد از ذکر
عید غدیر چنین گفته که روایت کرده این حدیث را از صحابه عمر ابن الخطاب
و براء ابن عازب و سعد ابن ابی وقاص و طلحه و عباس و ابن عباس و حسین ابن علی
و عبد الله ابن مسعود و عمار یاسر و ابوذر غفاری و ابو ایوب انصاری و ابن عمر و
عمران ابن الحصین و زید ابن حصان و ابو هریره و جابر ابن عبد الله انصاری و ابو رافع
غلام پیغمبر و جریر ابن عبد الله و انس ابن مالک و حذیفه ابن اسید غفاری و زید
ابن ارقم و عبد الرحمن ابن عمر دیلمی و زید ابن شراحیل و عامر ابن نمره و مالک ابن
حویرث و ابو ذویب شاعر و عبد الله ابن ربیعه و نیز از شیخ جزری شافعی نقل
کرده اند که وی بعد از ذکر روایت غدیر خم بطرق بیشتر مذکور گفته که این حدیث
صحیح است از امیر المؤمنین علی به روایات بسیار و متواتر است از رسول خدا صلی الله علیه و آله و بعضی
از آنها نقل روایت کرده اند که این حدیث را جمع کثیر بعد از آن گفته اعتباری نیست
بسخن کسانی که اطلاع بر علم حدیث ندارند تحقیق که روایت کرده اند این حدیث را از
ابو بکر و عمر و طلحه و زبیر و سعد ابن ابی وقاص و عبد الرحمن عوف و عباس

ابن عبد المطلب و زید ابن ارقم و براء ابن عازب و بریده ابن الحصیب و ابی ذر
و ابی سعید خدری و جابر ابن عبد الله انصاری و عبد الله ابن عباس و حبشی ابن جناده
و عبد الله ابن مسعود و عمران ابن حصین و عبد الله ابن عمر و عمار ابن یاسر و ابوذر
غفاری و سلمان فارسی و سعد ابن زراره و سمرة ابن جندب و زید ابن ثابت و انس
ابن مالک و از غیر ایشان از صحابه و ثابت شده است این که پیغمبر خدا ص که در خطبه
روز غدیر خم در حق علی ابن ابی طالب ع فرموده و آن در روز هجدهم ذی الحجه بود
در وقتی که برگشته بود از حجة الوداع با این مضمون کلام جزری در نهایه نقل کرده و از
ابن حجر عسقلانی که از متأخرین علماء ایشان است با نهایت تعصب و عناد در کتابش
که مسمی است بصواعق محرقه بعد از ذکر این حدیث گفته که این حدیث است صحیح و شک
نیست در صحت آن و بعد از این گفته که طرق این حدیث بسیار بسیار است و
بسیاری از اسانیدش صحیح است و نیست التفاتی به سخن آن کس که منع این میکند و
میگوید علی ع در یمن بود زیرا که ثابت شده است برگشتن علی ع از یمن و حج در یافتنش
در آن سال با پیغمبر و نیز مردود است سخن کسی که میگوید فقره اللهم وال من والاه و عاد
من عاداه موضوع است زیرا که تصحیح کرده است و این بسیاری از آن را انتهی کلامه
و بنابر حکایت کردند از صاحب کشاف که وی در تفسیر خود در سورهٔ نحل در تفسیر در آیه
ان الله یأمر بالعدل والاحسان و چنین گفته در وقتی که انداختند از خطبه لعنت
ملاعین یعنی بنی امیه بر امیر المؤمنین ع که گذاشتند این آیه بجای آن و لعمری که قسم بجان تا حشر
دیگر و بغض بود بسیار کردانند خدای تعالی از بعضی آن کس که این بدعت گذاشت غضب
و عقوبت و خواری بواسطه قبول دعای پیغمبر که گفته است در شان امیر المؤمنین ع و عاد من عاداه
انتهی کلامه صاحب کشاف ره دال است بر طعن بعضی معاویه علیه الهاویه که
واضع این بدعت کفر اثر گشته است اما لفظ مولی اگر در لغت عرب از برای

معانی متعدده آمده مثل معنی ناصر و محب و همسایه و پناه و ابن عم و آزاد کننده
و آزاد کرده شده لاکن بنا بمقام باید ملاحظه شود که چه معنی دارد علاوه بر اینکه
متبادر از مولی اولی بتصرف است و معنی حقیقی وی است و در غیر این مجاز است اگر استعمال
شود باید قرینه صارفه آورد و قرینه معینه هم در مقام موجود است از جمله قول عمر ابن
الخطاب که گفت بخ بخ لک یا علی اصبحت مولای و مولای کل مؤمن و مؤمنة
و بدانکه از معانی مولی غیر اولی بتصرف صلاحیت ندارد که درین مقام مراد باشد
اما ابن عم و همسایه و پناه جسته و آزاد کرده شده و آزاد کننده خود ظاهر است بر هر که
فی الجمله شعوری دارد و مستلزم کذب نیز است و لهذا هیچکس تجویز نکرده است
و اما محب و ناصر از برای آنکه هرگاه رسول ص جمع کند جمیع اصحاب را و ایشان را
مخاطب ساخته بگوید من کنت مولاه فعلی مولاه بر هر منصف صاحب بصیرت
و فطرت راه یقین حاصل آید که مقصود آنحضرت اثبات منزلتی عظیم و مرتبه رفیع
از برای امیر المؤمنین ع است که موجب امتیاز وی باشد از سایر اقران و اصحاب و غرض وی
اظهار فایده ایست تام کثیر النفع خصوص وقتی در جایی فرود آید که منزل متعارف
قافله نباشد و در گرمای صعب مردم را حاضر کند و از پالان شتران منبر ساخته خطبه
بیان فرماید و خبر دهد از رحلت خود و مردم را تحریص و ترغیب نماید بر تمسک شدن
بقرآن و اهل بیت و بعد از آن دست علی را بگیرد و در حق وی چنین کلامی بگوید پس باید
که مقصود آنحضرت رسالت امری است عظیم که نهایت اعتداد و فایده در آن متصور
و مخفی نیست که اثبات محب و ناصر بودن از برای امیر المؤمنین ع آن چنان مرتبه نیست
که موجب زیادتی و امتیاز وی باشد از اقران و اصحاب زیرا که مؤمنین همه محب
و ناصر یکدیگرند چنانچه قرآن ناطق است مثل قوله تعالی و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء
بعض یعنی بعضی از ایشان ناصر و محب بعضی دیگرند و چندان فایده نیز در آن مترتب

نیست زیراکه از جمال طاعت دیگر بنا امیر المؤمنین نسبت بحضرت در حد فرط
مجاهداتش بر کفار بر همگی مخفی نبود که آن حضرت محب و ناصر آن کسانیست
که رسول خدا محب و ناصر ایشانست پس چه معنی دارد که خاتم المرسلین در چنین حالتی
و چنین روزی بعد از چنین خطبه خبر دهد که از چنین امر ظاهری برای از چنین جمعیتی لابد اگر
انصاف باشد و کسی طالب راه نجات و حق باشد و از روی بصیرت و انصاف نظر کند
بجز گفتن آن سرور انبیا این کلام را در حق شاه اولیا قطع نظر از امور دیگر تفتیش
حاصل شود بیقین که مراد از مولی نیست مگر اولی بتصرف و مقتدا زیرا که در محاورات
عرب مولی را بر عظما و مقتدای اطلاق نمی کنند مگر بمعنی مطاع و سید و اولی بتصرف
و امثال این معانی نزدیک بهم و متبادر از مولی نسبت بامثال اینجماعت همین است و کسیکه
بر مخاطبات و مکالمات اعراب اطلاع دارد این معنی نزد وی کمال ظهور را دارد و قراین
صریحه واضحه که دلالت قطعیه دارد بر اینکه مراد از مولی اولی بتصرفست خبرها ولا غیر
بلکه احتمال معنی دیگر و دیگر معقول نیست فقره سابق حدیث است بجهة آنکه رسول خدا تعالی
اول فرماید الستُ اولی بکم من انفسکم و بر این کلام متفرع میسازد کلام بعد از این را
و فرماید فمن کنتُ مولاه فعلی مولاه هر سامعی که از آن بی شعورتر نباشد آنها از مولی
بغیر از اولی بتصرف چیز دیگر نفهمد مثلاً لفظ شیر در فارسی اطلاق می کنند در حیوان
مفترس و در شیر مشروب لیکن اگر در مجلس شخصی از جمعی بپرسد که آیا در فلان بیشه شیری
است و آن مجلس همه بگویند آری هست و دیگر بگوید هر که شیر بیاورد به نزد من در را
انعام بدهم بیقین هر کس در آن مجلس است و میشنود البته میداند و میفهمد مراد حیوان
مفترس است البته احتمال شیر مشروب در خاطر اهل آن مجلس خطور نمی کند لیکن اگر دانش
با ملاحظه فقره الستُ اولی بکم را احتمال معنی دیگر غیر اولی بتصرف در خاطرشان خطور
نخواهد کرد لاکن لجاج و عناد را کنار بگذارد و بفهمد این معنی نهایت ظهور شود دارد

بنحوی که بهیچ وجه قابل تشکیک و مجادله نیست و از مؤیدات ظاهره آنکه اگر مولی
بمعنی اولی بتصرف نباشد پس تهنیت عمر در آن روز صورت نپذیرد و همچنین شعر گفتن
حسان ابن ثابت و تصریح بامامت کردن و همچنین کفر حارث ابن نعمان با آن
وضع گفتگو با رسول کردن و آن قسم جواب شنیدن و خود را نفرین کردن و فوراً عذاب
بر وی نازل شدن چنانچه گذشت چه معنی دارد و نیز ذوق سلیم میفهمد که دعای اللهم
وال من والاه و عاد من عاداه آنچه در آن مقام در حق کسی مناسب است که حضرت او را بمعنی
در فضیلت جلیله مثل خلافت و ولایت کرده باشد نه محب و ناصر تنها و نیز از قرائن
واضحه آنکه مولی بمعنی اولی بتصرف است آیه شریفه یا ایها الرسول است زیرا که اگر نهایت
اهتمام در شأن امری باشد حضرت حق تعالی پیغمبر خود را باین قسم تأکید و مبالغه بتبلیغ
بتبلیغ آن مأمور نمی سازد اگر بمعنی غیر اولی بتصرف باشد این اهتمام و تاکید لازم نبود
خصوص بعد از نصب رسول صلعم بخلافت و ولایت که نزول آیه الیوم اکملت
لکم دینکم است که این آیه دلالت دارد بر ختم ولایت زیرا که آنچه سبب دین
تمام شود غیر از تعیین اولی بتصرف و ختم در امری دیگر نیست و چیز دیگر بعد از نزول
این آیه از رسول صلعم بظهور نیامد که موجب اکمال دین و اتمام نعمت شود و لهذا رسول صلعم
در آن روز فرمود که والحمد لله علی کمال الدین و اتمام النعمة و رضاء الرب برسالتی والولایة
لعلی ابن ابیطالب ع چنانچه مفصلاً گذشت پس بر منصف ظاهر و هویداست که هر یک
از امور مذکوره با الاستقلال مقتضی این است که مراد اولی بتصرف است چه جای ملاحظه
کردن مجموع این امور من حیث المجموع پس حکم در این آیه انکار آن هیچ مطلب واضح و مبین را
باعث دیگری بغیر از عناد و ضلالت و جهالت چیز دیگر نیست اما جواب دلایل
مخالفین که فحوی خبر الجزا اعنی قوله اللهم وال من والاه اشعار دارد بانکه مراد از مولی
ناصر و محب است جواب بعد از آنکه از معاد بنا تا واضح و لایح شد باز میگوییم

و هر ذی شعوری میداند که فقره اول نص قاطع است بر انکه حضرت از مولی اولی بتصرف
کما ذکرنا و فقره اللهم وال من والاه هیچ وجه مطلبی ندارد و از عجایب روزگار است
که فقره عاد من عاداه را دلیل گرفته اند از برای انکه مراد از مولی بمعنی محب است
اما جواب دادن مخالف که قاضی عضد اصفهانی و مقلدان ایشان باشد بر تقدیری
که مولی بمعنی اولی باشد فاین الدلیل بر انکه مراد اولی بتصرف باشد بلکه مراد این است
که اولی است در امری از امور دیگر تماما لفضیحه فیه التشنیع بجهه آنکه تکرر بیان و ذکر شی
و هرگاه رسول در تمامی لفظ باید که هر که من اولی باویم علی نیز اولی باوست دیگر غیر اولی
بتصرف چیز دیگر معقول نیست خصوص وقتی که بگوید هر که من اولی باویم از نفسش علی
نیز اولی باوست زیرا که هر که بگوید من اولی بفلانم از نفسش بغیر از اختیار در امور انکس
داشتن چیز دیگر فهمیده نمیشود اگر در بعضی از مقامات که مولی دال است بر اولی بتصرف
خالی از قرینه حالیه و مقالیه باشد کسی بگوید فلان کس اولی است بفلان کس و لفظ از ان اعم
و احتمال آن از این مذکور سازد ممکن است که اولویت در امری از امور معقول باشد نه انکه
در چنین مقام که حضرت رسول در مجمع اصحاب و جماعت خطبه بکند و بگوید که هر که من اولی
باویم از نفسش علی اولی باوست و مرادش این باشد که علی در امری از امور اولی است
پس واقعا این نحو محمل کاری که از برای [illegible] شان رسول خدا تراشیدن خیلی جرئت و بی
پروائی است نعوذ بالله من شرور انفسنا اما جواب دادن مخالف که رد آن
ملا سعد است در شرح مقاصد و اقتصار بانچه جواب هم کرده که لم یستغن احد کفه و گفت
که بر تقدیری که مراد از مولی اولی بتصرف باشد این حدیث دلالت ندارد بر استحقاق امامت
علی امام است در یک وقتی از اوقات آینده و دلالت دارد بر ثبوت ولایت
در حال [illegible] و این یلزم نفی امامة الائمة الثلثة قبله ظاهر این است که ملاحظه از
باب انکه مجوز نه تعلیه سالکی خود را از دست ندهند مگر از شدت اضطراب

و حیرانی جوابی می گویند و لو ربط نداشته باشد و الا آنچه بنحو تصور میشود در حضرت ختمی مآب در اوان
رحلت از برای هدایت امت همه را جمع سازد و تعیین نام خلیفه چهارم را و ابتدا
تعرض سه خلیفه دیگر نشود و آن سه مقدم نام نبرد و اسم مبارک خلیفه چهارم برد
با آنکه کلام رسول صریح است بر اینکه علی مولای آن سه کس است ایضا زیرا که چنان
فرموده که پس هر که من مولای اویم علی مولای اوست و شکی نیست که رسول خدا
مولای آنها بوده پس علی نیز مولای آنها خواهد بود و همچنین عمر تصریح کرده بخ بخ
لک یا علی اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة کما ذکرنا اگرچه این حدیث غدیر خم در
ذکر آیه یا ایها الرسول بلغ الخ بتفصیل ذکر شد چنین در بیان ذکر نص خفی از حدیث معهود
بوده و لهذا ذکر این حدیث را اعاده دادیم با ذکر بیان بعضی از طرق تا این حدیث را چون
بعضی منکر تواتر وی شده اند چنانچه معلوم شد و بیان دلالت وی را هم بیان کردیم بر ناظر معلوم
خواهد شد و شبهه تکرار نرود تذنیب بدانکه این حدیث شریف در غیر روز غدیر نیز از
حضرت وی صلعم در حق امیرالمؤمنین علی ابن ابیطالب صادر شده چنانچه حکایت از احمد
حنبل و ابن مغازلی و اخطب خوارزم و ابن مردویه و غیر ایشان شده باسناد صحیح ایشان روایت
کردند از بریده ابن الحصیب که گفت بغزا رفتیم یمن با علی دیدم از وی جفائی و بعد از آنکه
بخدمت حضرت وی آمدم اظهار ناراضمندی خود کردم پس دیدم که روی مبارک وی را تغیر شد
آنگاه فرمود یا بریده الست اولی بالمؤمنین گفتم بلی یا رسول الله پس گفت من کنت مولاه فعلی
مولاه و در بعضی از روایات حکایت از ابن مردویه واقع شده که ان علیا اولی الناس
بکم بعدی و ایضا حکایت از احمد ابن حنبل از بریده و وی از پدرش شده که وی گفت در وقتیکه
مسلمانان و غیرهم بر یمن رسید ظفر یافتند امیرالمؤمنین علی ع از اسیران زنی از برای خود بر داشت پس
خالد ابن ولید بر داشت ذلک و هم جماعة که به رسول الله تعالی برسانم فرستاد مرا و نامه خالد را بآنحضرت
رسانیدم بعد از آنکه نامه خوانده شد دیدم در روی مبارک آنحضرت ختم صلعم آثار خشم و غضب
پس من عذر خواسته و یا رسول الله کسی مرا فرستاده شما مرا همراه وی کرده اید و مرا چاره بجز در

در رسانیدن آنچه در حق او ظاهر شود پس رسول صلعم گفت ما تقع فی علی فانّه منّی وانا منه
وهو ولیّکم بعدی یعنی بد مگو در باب علی ع پس بدرستیکه من از اویم و وی از منست و دوست
و ولی شما است بعد از من و اهل حدیث حکایت کرده اند که روایت کرده اند باتفاق ابن
مغازلی و اخطب خوارزم باسناد از عمران ابن حصین که وی گفت از عمران ابن
حصین که گفت فرستاد رسول خدا صلعم جمعی را بجهاد و سردار و امیر کرد بر ایشان علی ابن
ابیطالب ع را پس بدست حضرت امیر المومنین افتاد کنیزکی و وی را برای خود اختیار کرد و آن
مردم را ازین خوش نیامد پس چهار کس از اصحاب عهد کردند که در وقت خدمت رسول
برسیم خبر خواهیم کرد او را از کار علی ع بعد از آنکه نزد حضرت رسول صلعم آمدند و سلام کردند
یکی برخاست و گفت یا رسول الله علی ع چنین و چنان کرده آن حضرت از آنکس اعراض کرده و
جوابش نداد و همچنین دیگری گفت آنچه اول گفته بود آن حضرت از وی نیز اعراض کرده
جواب نداد و همچنان سیوم برخاست و گفت آنچه آنها گفته بودند پس حضرت رسول
متوجه وی شد در حالتیکه آثار غضب در روی او ظاهر بود گفت ما تریدون من علی
انّ علیّا منّی وانا منه وهو ولیّ کلّ مؤمن یعنی چه میخواهید از علی ع بدرستیکه من
از علیم و علی از منست و وی است ولی کل مومن و ترمذی و حاکم نیز همین را روایت کرده اند
از عمران ابن حصین که رسول خدا گفت ما تریدون من علی انّ علیّا منّی وانا منه
وهو ولیّ کلّ مؤمن بعدی و از جمله نص خفی از قرآن قوله تعالی انّما یرید الله لیذهب
عنکم الرجس اهل البیت ویطهّرکم تطهیرا بدانکه رجس در لغت بمعنی النجس یعنی پلید
و در اینجا استعاره از معصیت یعنی تشبیه کرده معصیت را بنجاسات در پلیدی و مشبه به را
ذکر کرد و سایر ارکان ثلثه پس این استعاره بالکنایه و ذکر ما یلایم مشبه به را که تطهیر باشد
از جمله مشبه استعاره ترشیحیه است بجهت تنفر از معصیت و باتفاق جمع امت مراد

یا اهل البیت آل پیغمبرند پس الف و لام البیت از برای عهد ذهنی است یا اهل بیت نبوت
و الرسالة و حاصل معنی آنکه ای اهل بیت پیغمبر اراده الهی تعلق گرفته بآنکه خطیئات
و سیئات و آثام را از شما دور دارد تا از عصمت شما عصیان آلوده و اشتبه
نشود و از کبیره و صغیره منزه باشید و ممکن است که نصب اهل البیت بر مدح باشد و دلالت کند
حکایت کردند بعضی از اهل تفسیر از احمد حنبل در مسند وی از عطا بن رباح که ام سلمه
رضی الله عنها فرمود که روزی فاطمه سلام الله علیها طعامی پخته و ساخته بود آورد نزد
سید المرسلین صلعم و آنروز آن سرور در خانه من بود و چون فاطمه آن طعام را حاضر گردانید
حضرت خواجه عالم صلعم فرمودند که ای نور دیده من علی را با دو فرزند خود طلب تا با من این
طعام را بخورند پس چون ایشان حاضر شدند همه از آن طعام میل فرمودند جبرئیل
از نزد ملک جلیل در رسید و این آیه آورد که انما یرید الله الآیه پس آن سرور
دین مرکز دایره یقین کسا را بر ایشان انداخت و فرمود اللهم هؤلاء اهل بیتی
و خاصتی اللهم فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا پس من گوشه عبا را از روی حاجت کشیده
گفتم یا رسول الله انا معکم پیغمبر فرمود انک علی خیر یعنی تو رتبه اهل بیت من
نداری اما از زنان نیکوکرداری و بصفات جمیله و خصال پسندیده موصوفی و مفتخری
اینخبر را باز حکایت کردند از ابوالحسن اندلسی که جامع صحاح است که وی در جامع
آورده است و ایضا از ابو عبدالله محمد بن عمران مرزبانی که یکی از فضلای اهل سنت
و جماعت است روایت میکند از ابو الحمراء که گفت من ده ماه ملازم حضرت رسالت صلعم بودم
هر روز میدیدم که آن سرور دین در وقت صبح میآمد دست مبارک بر در سرای شاه
اولیا و فاطمه زهرا می نهاد و میفرمود السلام علیکم و رحمة الله و برکاته و ایشان در جواب
میفرمودند و علیک السلام یا رسول الله و رحمة الله و برکاته چون شاه عالم جواب ایشان میشنید
میفرمود که انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و بعد از

نماز

تلاوت این آیه بر ایشان مراجعت سفر نمودند و بمصلای خود تشریف شدند و مشغول نماز
شدند و شبهه نیست که کذب از رجس است و خلافی هم نیست در امیر المؤمنین ع
دعوای امامت کرده پس در دعوای صادق باشد و ایضا حکایت کرده‌اند در جمع از ابو سعید
خدری و انس ابن مالک و واثله ابن الاسقع و ام سلمه و عائشه که اینها روایت کردند
که آیه مختص است برسول خدا و علی و فاطمه و حسن و حسین علاوه براین احادیث و اخبار
در این باب نیز در کتب اهل سنت و جماعت متواتر است از آن جمله حکایت کرده‌اند
در موطا از مالک ابن انس که یکی از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت است که در روایت کرده
از انس که چون آیه تطهیر نازل شد قریب شش ماه رسول خدا در وقت رفتن به نماز صبح
بر در خانه فاطمه میگفت الصلوة یا اهل البیت انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت
و یطهرکم تطهیرا و نیز حکایت کرده‌اند در صحیح ابی داود بهمین طریق روایت شده از
انس و باز حکایت کرده‌اند در صحیح بخاری در جزو چهارم از عائشه روایت شده با این مضمون
که رسول خدا بیرون آمد اول روزی و پوشیده بود گلیمی آمد حسن ابن علی ع پس
داخل کرد آن حضرت امام حسن را در آن گلیم و بعد از آن امام حسین ع آمد و ویرا
نیز داخل کرد و بعد از آن فاطمه ع آمد و ویرا هم داخل کرد و بعد از آن امیر المؤمنین ع آمد
و ویرا نیز داخل کرد پس فرمود انما یرید الله الآیه و ایضا صاحب کشاف در تفسیر آیه مباهله
همین مضمون از عائشه حکایت شده که وی روایت کرده است بی زیاده و نقصان و در صحیح
مسلم در جزو چهارم نیز همان مضمون از عائشه حکایتا مروی است و ایضا در صحیح ابی داود
در تفسیر آیه تطهیر همین روایت حکایتا از عائشه مذکور است و در جمع بین الصحیحین حمیدی
از مسند عائشه باز در حدیث شصت و چهارم از متفق علیه صحیح مسلم و بخاری با این
مضمون حکایتا روایت شده و در صحیح مسلم در جزو چهارم در باب فضائل امیر المؤمنین ع

حکایت کردند از سعد ابن ابی وقاص که از وی چنین روایت شده است که چون نازل شد
آیه فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم خواند رسول خدا علی و فاطمه و حسن و حسین را
گفت اللهم هؤلاء اهل بیتی و صحیح ابی داود از ام سلمه ایضاً حکایت روایت شده
که گفت این آیه در خانه من نازل شده بود در آن خانه رسول خدا و علی ابن ابی طالب
و فاطمه و حسن و حسین رض بر در خانه نشسته بودیم پس پوشانید آن حضرت بر ایشان گلیم
و گفت اللهم هؤلاء اهل بیتی فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا پس گفتم یا رسول الله
آیا من نیستم از اهل بیت پس گفت انک الی خیر و انت از ازواج رسول الله صلعم معنی آنکه
از ازواج رسول ترا خیر نصیب و در جمع بین الصحاح الستة که عبارت از موطا مالک
ابن انس و صحیح مسلم و صحیح بخاری و صحیح ابی داود سجستانی و صحیح ترمذی و نسخه کبیر صحیح نسائی
حکایت ایضاً مروی است آنچه از موطای مالک و صحیح ابی داود مذکور شد و در جامع
ترمذی نیز حکایت از ام سلمه مروی است که پوشانید رسول خدا بر علی و فاطمه و حسن و حسین
کسائی و گفت اللهم هؤلاء اهل بیتی و حامتی اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا و ام سلمه
گفت و انا معهم یا رسول الله آنحضرت گفت انک علی خیر و از ترمذی حکایت کردند
که وی حکم بصحت این حدیث و ذکر کرده که از وقت نزول این آیه تا قریب شش ماه
هر گاه رسول خدا بنماز میرفت عبور میکرد بر در خانه فاطمه و میگفت انما یرید الله لیذهب
عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و حاکم که یکی از محدثین مسلم الثبات است در
مستدرک بهمین مضمون روایت کرده و گفته این حدیث است صحیح و بعضی از اهل تفسیر حکایت
کردند از ابو حمزه ثمالی ایضاً و وی در تفسیر خود نقل کرده و حدثنی شهر بن حوشب عن
ام سلمه قالت جاءت فاطمة الی النبی صلعم تحمل حریرة لها فقال ادعی زوجک
و ابنیک فجاءت بهم فطعموا ثم القی علیهم کساء له خیبریا فقال اللهم
هؤلاء اهل بیتی و عترتی فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا فقلت یا رسول الله

وَ اَنَا مَعَهُم قال اَنتِ علی خیرٍ و ایضاً حکایت کردند از ثعلبی که از علمای اهل سنت است
که وی در تفسیر خود از امّ سلمه نقل کرده که اَنَّ النبیّ ص کانَ فی بیتها فاتته فاطمة ببرمة
فیها حریرة فقال لها ادعی زوجک و ابنیک و حدیث مذکوره ذکر کرده بعد از
آن گفته قالت امّ سلمة فانزل الله تعالی فیهم انّما یرید الله الآیه فاخذ فضل الکساء
فغشاهم به ثمّ اخرج یده فاوی الی السماء ثمّ قال اللّهم هؤلاء اهل بیتی و حامتی فاذهب
عنهم الرجس و طهّرهم تطهیرا فادخلت رأسی البیت و قلت انا معکم یا رسول الله قال
انّکِ الی خیرٍ ترجمه این دو حدیث بر آن طریق است که احمد حنبل از عطا نقل کرده
و نیز ثعلبی باسناد خود از مجمع روایت کرده که روزی با مادر خود نزد عایشه رفتیم مادر من
او را گفت أرأیتِ خروجک یوم الجمل یعنی دیدی در روز جمل خروج کردی و از
امر الهی که فرموده و قرن فی بیوتکنّ عدول کردی یعنی قرار و آرام گیرید در خانهای
خود گفت انّها کانت قدرا من الله یعنی از قضا و قدر حضرت حق تعالی بود و قرن
در اصل اقررن است که حذف را کرده اند و فتح آن را با قاف داده اند مانند ظلن که
اظللن و بجز که قاف از همزه وصل مستغنی شده اند و یا ماخوذ است از قار یقار
اذا اجتمع یعنی مجتمع شوید در خانهای خود و یا مشتق از وقار است و از وقر یقر یعنی با وقار
و سکینه باشید در بیوت خود و حکایت کردند اهل تفسیر از اعمش او روایت
کرده که هر گاه عایشه این آیه خواندی چندان بگریستی که مقنعه اش تر شدی المی صل ص
از عایشه از حال علی ع پرسید گفت سئلتنی عن احبّ الناس کان الی رسول الله
و زوج احبّ الناس الی رسول الله لقد رأیت علیّا و فاطمة و حسنا و حسینا و جمع
رسول الله بثوب علیهم ثمّ قال اللّهم هؤلاء اهل بیتی و حامتی فاذهب عنهم الرجس
و طهّرهم تطهیرا یعنی پرسیدی از من از دوستترین مردمان برسول خدا ص و از شوهر
دوستترین مردمان باو بخدا سوگند که من دیدم علی ع و فاطمه و حسن و حسین را که پیغمبر ص ایشان را

درزیر جامهٔ خود جمع کرد و آن جامه را در سر ایشان کشید و فرمود بار خدایا اینها اهل بیت
و خویشان نزدیک منند پس رجس را از ایشان بردار و دور کن و ایشان را پاک
و پاکیزه گردان از ذنوب معصیت بعد از آن عایشه گفت من گفتم یا رسول الله انا
من اهلک فرمود تنحی فانک الی خیر یعنی دور شو که تو بر صفتهٔ خیری و نیکو کرداری و
اهل بیت من نیستی زیرا که اهل بیت من اینها اند عن ابی سعید الخدری عن النبی ص قال
نزلت هذه الآیة فی خمسة فیّ و فی علی و حسن و حسین و فاطمة یعنی حکایت از ابو سعید
خدری شده که وی روایت کرده که این آیه در حق من و علی و فاطمه و حسن و حسین نازل شد
و قال بعض اهل التفسیر و اخبرنا السید ابو الحمید قال حدثنا الحاکم ابو القاسم الحسکانی
قال حدثنا عبد الرحیم ابن واقد عن ایوب ابن سیار عن محمد ابن المنکدر عن جابر قال
نزلت هذه الآیة علی النبی و لیس فی البیت الا فاطمة و الحسن و الحسین و علی انما یرید الله لیذهب
عنکم الرجس اهل البیت الآیة فقال النبی اللهم هؤلاء اهلی یعنی در مجمع البیان مذکور است که جابر
نقل کرده که آیه انما یرید الله بر پیغمبر ص نازل شد در حالتیکه در خانه وی غیر از علی و فاطمه و حسن
و حسین کسی دیگر نبود پس رسول ص فرمود بار خدایا اینها اهل بیت منند و قال ایضا بعض اهل
التفسیر و حدثنا السید ابو محمد قال حدثنا الحاکم ابو القاسم باسناده عن زاذان عن الحسن
ابن علی ع قال لما نزلت آیة التطهیر جمعنا رسول الله ص و ایاه فی کساء لام سلمة
خیبری ثم قال اللهم هؤلاء اهل بیتی و عترتی یعنی سید ابو محمد باسناد مذکور از
امام حسن نقل کرده که بعد از نزول آیه تطهیر رسول خدا ما را و خود را در زیر کسای
خیبری جمع کرد و فرمود بار خدایا اینها اهل بیت منند و عترت طیبهٔ من و روایات در این باب
از طرق عامه و خاصه بسیار است بر وجهیکه ایراد همه آن موجب اطناب این کتاب میشود
بلکه از وضعیکه مقصود بود خارج خواهد شد و در روایات مذکوره صحیحه در حقیقت متواتره
المعنی است صاحب الانصاف را کافی است در اختصاص آیه بآل عبا بلکه تعیین بهم میرسد
که مراد از اهل بیت ایشانند و علمای اهل بیت بطریق متواتر از ائمه معصومین علیهم السلام

[illegible]

کلام

و صحابه کرام روایت کرده‌اند و بعض جمهور مفسرین از اهل اخلاف المتقدم در تفاسیر خود تصریح
کرده‌اند و لهذا جمیع اصحاب ما رضوان الله علیهم استدلال کرده‌اند بر اختصاص آیه به آل عبا بروایات
مذکوره با آنکه لفظ انّما محقق آن چیزیست که بعد از آن است و نفی غیر آن چه قول قائل که
انّما لک عندی درهم و انّما فی الدار زید مقتضی آنست که نیست نزد وی غیر از درهم و نیست
در خانه غیر زید پس هرگاه این معنی بر صفحه خاطر منتقش شد پس میگوییم خالی از آن نیست که مراد
باراده در آیه شریفه اراده محضه است و یا اراده با فعل است و مستتبع تطهیر و اذهاب رجس است
و تطهیر عبارتست هم از پاک کردانیدن از بدیها و قبایح و شک نیست که در این مقام ازاله
بعضی معاصی و بدیها و تطهیر از بعضی قبایح دون بعضی دیگر مراد نیست و نمی‌تواند بود که مراد اراده
محضه باشد زیرا که خدای تعالی از هر مکلف اراده محضه و مطلق ازاله بعضی از معاصی و پاک ساختن
از بعضی بدیها نیز متحقق و معلوم است پس این اراده محضه مختص باهل بیت نباشد و الا چه معنی دارد خطاب
بخصوص آل پیغمبر کردن و ایشان را باختصاص باین عنایت ممتاز کردانیدن و دیگر آنکه بلا شبهه
و شبهه این قول بعضی مدح و تعظیم است مر ایشان را و در اراده مجرده لا بد مدح متفرع است پس مراد
وجه ثانی است و آن اراده ایست که مستتبع تطهیر و اذهاب رجس است و در ثبوت این وجه عصمت
آل عبا ثابت میشود و طهارت ایشان از جمیع قبایح و از جمله ضروریات و بدیهیات است
که غیر اهل بیت معصوم نبودند چنانچه تفصیل گذشت پس این آیه مختص بایشان است زیرا که باطل شد
تعلق آن بغیر ایشان علاوه بر همه نزد اهل سلیم العقل با قطع نظر از آنکه عصمت شرط امامت است
با وجود معصوم اقتدا بغیر معصوم کردن و ویرا در احکام الهی و تصرفات در جمیع امور عباد مقدم
بر معصوم داشتن علاوه بر قبح تقدیم دلیل بر ضلالت و برهان حماقت و بی‌شعوری است
در واقع بدیده انصاف نظر باید کرد که کدام فطرت مستقیم تجویز میکند که کسی را که خدا و رسول
گواهی داده باشند که معصوم است و در علم و عمل خطا از وی بظهور نمی‌آید تابع و پیروی
غیر معصوم خطا کار شود در امور دین و دنیا خصوص شخصی چندین سال بت پرستیده و بعد از ه

در مسائل ظاهره در مانند اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا و ایضا ثابت و محقق است
در کتب فریقین که آنحضرت مردم را از خلافت خود خبر داد و فرمود که ولایت برادرم علی
حق من است چنانچه بعد از این مفصل ذکر خواهد شد و قول معصوم صادق است بلا شک و کذب
هم داخل رجس است بلا شبهه چنانچه ذکر شد و بنص آیه شریفه دنائت رجس از وی منفی پس علی
معصوم و صادق است پس آنحضرت خلیفه بلا فصل و حق باشد نه دیگران لان الحق یعلو
و لا یعلی علیه پس سخن بعضی از متعصبین مثل صاحب کشاف که بواسطه کتمان منزلت آل رسول ص
چشم از احادیث صحیح کتب صحاح خود و اقوال مفسرین پوشیده حکایت کردند از وی که
وی گفته و فی هذا دلیل بین علی ان نساء النبی من اهل بیته و کذا بیضاوی گفته و تخصیص الشیعة
اهل البیت بفاطمة و علی و ابنیهما ضعیف است و اگر قائل گوید صدر این آیه و ما بعد آن در حق
ازواج است پس مراد باهل البیت ازواج حضرت خاتم الانبیا است جواب گوییم که
این موجب آن نمیشود که مراد ازواج باشد زیرا که در عرف و عادت فصحا شایع است که در
اثنای کلام خطاب بغیر میکنند و بعد از آن باز بآن کلام اول عود میکنند و قرآن بامثال مملو
و مشحون است و کلام عرب و اشعار ایشان باین مضمون بسیار واقع شده پس استدلال بآن
نمیتوان مثبت مدعا نمیشود چنانچه صاحب مجمع گفته باسکه حکایت کردند از ابن حجر در صواعق
بعد از ذکر این آیه چنین گفته که اکثر مفسرین بر آنند که این آیه در شان علی و فاطمه و حسن و حسین
نازل شده و بروایات متعدده نیز از احمد و غیره نقل کرده و حکایت کردند از کشف
الغمه که روایت کرده در مسند احمد حنبل عن ام سلمة قالت بینا رسول الله ص فی بیتی یوما
اذ قال الخادم ان علیا و فاطمة بالسدة قالت فقال ص لی قومی فتنحی لی عن اهل
بیتی قالت فقمت فتنحیت فی البیت قریبا فدخل علی و فاطمة و الحسن و الحسین ع
و هما صبیان صغیران فاخذ الصبیین فوضعهما فی حجره فقبلهما و اعتنق علیا
باحدی یدیه و فاطمة بالید الاخری فقبل فاطمة و قبل علیا فاغدف علیهم خمیصة

سوداء فقال اللهم الیک لا الی النار انا واهل بیتی قالت قلت وانا یا رسول الله

فقال وانت علی خیر نیز در مسند احمد ابن حنبل از ام سلمه نقل کرده که روزی

رسول خدا صلعم در خانه بود خادم می گفت که علی و فاطمه بر در خانه اند حضرت وی را

بانی گفت ای ام سلمه دور شو واهل بیت مرا بانی که ذر ام سلمه گفت من در حجره

واز آن اند کی دور شدم پس علی و فاطمه و حسن و حسین در آمدند در اندرون خانه

و حسن و حسین طفل بودند پس حضرت رسول هر دو را در دامن خود نشاند و بوسید

و علی را بیکدست در بر خود گرفت و بیکدست فاطمه را پس هر یک از ایشان را بوسید

وانگاه گلیم سیاه علمدار را بر ایشان بپوشانید و فرمود بار خدایا مرا و اهل بیت مرا

برحمت خود رسان که آن بهشت است وازآتش دوزخ دور دار وگفتم یا رسول الله

مرا نیز داخل ساز فرمود تو از اهل بیت من نیستی واما بر خیری و بعد از آن گفت اگر

سائل گوید آیه در ازواج نبی صلعم نازل شده زیرا که صدر آیه یا ایها النبی است گوئیم

این غلط است بحسب روایه در آیه اما روایت حدیث ام سلمه است که منصرح است

بر آنکه این آیه در خانه وی فرود آمد و غیر از پیغمبر و علی و فاطمه و حسن و حسین کسی دیگر

آنجا نبود واما درایه بحجت آنکه اگر آیه در حق زنان پیغمبر میبود بایستی چنین وارد شدی

ولیذهب عنکن ویطهرکن وچون بصیغه تذکیر واقع شده معلوم شد که در حق اهل

بیت پیغمبر صلعم آل عبا اند نازل گشته وتذکیر آن با آنکه فاطمه داخل است باعتبار تغلیب است

زیرا که تغلیب در صورتیست که افراد جمع بعضی مذکر باشند وبعضی مؤنث ومذکر را بر

مؤنث غالب کردند همچنان آل عبا یا بالعکس که همه مؤنث باشند مانند ازواج نبی صلعم

پس آیه که در وسط نقل کرده که مراد از ازواج پیغمبرند بدلیل خطاب که گذشته که یا ایها

النبی است غیر صواب باشد وچنین گذشت که باتفاق فریقین غیر آل عبا معصوم نبوده اند و

گردیم پس این نیز غیر تواند بود که مراد باهل بیت آل و ازواج باشند بر سبیل تغلیب

عصمت آل عبا ثابت

و بعضی از اهل تفسیر آورده اند که صاحب عین المعانی گفته که ظاهر آیه اگرچه دال است
بر اینکه مراد از اهل بیت ازواج باشند اما آنچه از عایشه و ام سلمه و ابو سعید خدری
و انس ابن مالک نقل است که اهل البیت فاطمه و علی و حسن و حسین ع داخل است
و بعضی گفته اند در باب نزول حدیث ام سلمه را اینچنین آورده اند که ام سلمه فرموده
پیغمبر صلی الله علیه و آله در خانه من بر گلیمی که برای فراش وی گسترده بودم نشسته بود و فاطمه
در آمد و کاسه پر از سبوسات با گوشت پخته آورده حضرت فرمود که ای فاطمه علی را و
فرزندان خود را بخوان تا بر این خوان اجتماع شوند چون طعام خوردند مصطفی ص فضله
آن گلیم را بر ایشان پوشانید و گفت خدایا اینها اهل بیت منند رجس را از ایشان
برو و ایشان را پاکیزه گردان این آیه نازل شد و من سر خود را در زیر گلیم کردم و گفتم یا
رسول الله من از اهل بیت توام فرمود که انک علی خیر و از اینجاست که آل عبا را
بر پنج تن اطلاق میکنند آل العبا رسول الله و ابنته و ابن عمه ثم سبطاه اذا جمعوا
و ایضا بعضی نقل کرده اند که در تیسیر و بعضی دیگر از تفاسیر آورده اند که انس ابن مالک
پیغمبر ص چون وقت نماز بامداد بدر خانه حضرت فاطمه بگذشتی گفتی الصلوة انما یرید الله
لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و باز از عبد الله ابن عباس نقل کرده اند
که وی روایت کرده است که گفت از رسول الله ص شنیدم که فرمود حق تعالی جمیع
مردمان را سه قسمت کرده و مرا بهترین آن سه فرقه گردانید و ذالک قوله تعالی فاصحاب
المیمنة ما اصحاب المیمنة الی قوله تعالی اولئک المقربون پس من بهترین سابقانم بعد از آن
اثلاث را قبایل کرد و مرا بهترین قبیله ساخت و ذالک قوله و جعلناکم شعوبا
و قبائل پس من بهترین و گرامی ترین فرزندان آدمم و لا افتخر بعد از آن قبایل را
ابیات کرد و مرا بهترین خانها گردانید فذالک قوله انما یرید الله لیذهب
عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و مخفی نیست که در این آیه دلالتی است

بر عصمت آل عبا بجهت تأکید آن بلفظ انّما و بادخال لام در خبر و اختصاص در خطاب بقوله
اهل البیت و تکریر آن بقوله و یطهّرکم تطهیرا چون غیر آل عبا معصوم نبودند پس امیر المؤمنین
بجهت این شایسته رتبه امامت باشد و دیگر آنکه در مواضع متعدّده دعوای امامت کرده
کقوله ع و انّه لقد تقمّصها ابن ابی قحافة و انّه لیعلم انّ محلّی منها محلّ القطب
من الرّحا و آیه دالّست بر نفی کذب از وی پس در این دعوای صادق بوده باشد
و منصب امامت تعلّق باو داشته باشد نه بغیر او و اقتدای امّت بایشان است نه بغیر
و امّا بطریقه افضلیّت چنین ثابت شد وجوب افضلیّت امام از رعیّت و علیّ افضلست از
غیر خود از ائمّه بنا بر آنکه افضل آنکسیکه جهات فضل در وی بیشتر باشد بجهت آنکه مراد از
فضل بالاتفاق استحقاق مدح و ثوابست و مراد از جهات فضل لا بدّ اموری باید باشد که
بسبب استحقاق مدح و ثواب شود و آن لا یخلو یا خارجیست یا داخلی و داخل یا کمالات
نفسانیست و یا اعمال بدنی و جمیع این امور در حضرت امیر المؤمنین علی بیشتر است
بلا شبهه امّا امور خارجیّه آن اموریست که راجع شود به نسبت یا بسبب و راجع بسبب
یا وصلت و مصاهرت است یا به تربیت و اخذ کردن علم است و امّا نسبت و آن در
وی ع پسر عمّ پیغمبر است ص حضرت و یرا و ظاهر است که پسر عمّ شدن ابو طالب بپیغمبر غیر
پسر عمّ شدن عبّاس بپیغمبر است زیرا که ابو طالب بهتر از عبّاس بود و قریب تر از وی بود
بجهت آنکه با عبد الله از یک مادر بود بخلاف اعمام دیگر و شفقت و مهربانی تربیت
و اهتمام در جمیع امور حضرت خاتم الانبیاء ص که از ابو طالب بیشتر ظاهر شد اگر
اهتمام جمیع قوم و عشیرت و همین بس است که تا ابو طالب در حیات بود حضرت
سرور رسل محتاج نشد بهجرت در دیار و وطن خود و با غایت بیگانگان و دشمنان زیرا
که حضرت وی ص در کنف حمایت ابو طالب در حصن حصین بود و احدی را یارای آن نبود
که دست تعدّی بآنحضرت دراز نماید و اینمعنی در غایت ظهورست و امّا وصلت و مصاهرت

ظاهر شد در مصاحبت بنت فاطمه زهرا صلوات الله علیها که بالاتفاق سیده نساء عالمیان
و سرور زنان اهل جنان حکایت کردند از عایشه که از وی پرسیده اند محبوب
ترین ناس که بود نزد رسول ص گفت فاطمه گفتند از مردان که بود گفت علی ع اما
تربیت مر علی را و اخذ علم وی نزد رسول ص نه امریست که با هیچ تربیتی و اخذ علمی و تعلم
قیاس توان کرد زیرا که مولانا امیر المومنین ع در اوان صغر در حجر تربیت و شفقت
آنسرور بود و آن سرور در کمال شفقت و مهربانی با وی ع در زمان کبر با ذن بود
بدخول در خانه آنحضرت در هر وقتیکه خواهد و آن حضرت در کمال اهتمام تعلیم
وی و کمال او ع دریکسر و آن حضرت خود بنفس نفیس مبارک نشانه علی ع داخل شدند
و او را باسرار و حقایق منزلت مطلع میساخت و دیگری را یارای آن نبوده و وقتی حضرت
وی ص بیرون هم می آمد هر گاه خواهد سؤالی تواند کرد و اگر منع باشد هم مجهولی معلوم
کنند منتظر میبودند تا اعرابی بیگانه داخل میشد و سوال میکرد و ایشان استفاده مینمودند
و جمیع این در غایت ظهور و هویداست و بدانکه امور خارجیه نسبیه و سببیه را کاری در
استحقاق مدح و ثواب تواند بود هر کس بلیاقت آن امور بر آید و کاری نکنند بجنگ
نیت یا سبب باشد پس لا محاله داخل در تحت اختیار نبود و موجب استحقاق مذکور
تواند شد و اما کمالات نفسانی بر هیچ پوشیده نیست که علی ع اعلم ناس بود بعد از
حضرت رسالت ص در حقایق و معارف بر متتبعان پوشیده نیست که آنچه از حقایق
اسرار ملک و ملکوت و لوایح انوار ناسوت و لاهوت از لجه هر فقره از
خطب نهج البلاغه موج زن است نکند نظر کسی را ولیکن تاب رسیده و ندیده مکاشف
شیخ تابعی فرزند نظر آن دیگر و آنقدر را از علم توحید و اشارات تنزیه و تجرید
در فحاوی کلمات و مطاوی فقرات آن حضرت مندرج است نه عبارتی محیط آن
شود و نه اشارتی بر دهانان کنند نقل است که یکی از علماء یهود تا آن حضرت که گذشت

تجردات و مرتبهٔ ملائکهٔ مجرده و عقول فعاله و آن عالم عالم صورت است بلا ماده پس تمام باشند
او را غایتی و مطلبی ورای این مرتبه که غایت مرتبه کمالات انسانی تکمیل قوتین نظری و عملیات
و حاصل شدن عقل مستفاد و مستغنی شدن در وجه از استعمال ماده پس آن پاره یهودی
در بوتهٔ حیرت فرو رفت و گفت الله اکبر یا ابن ابی طالب لقد نطقت بالفلسفة جمیعاً
بهذه الکلمات رضی الله عنک والیف بعضی از محققین نقل کرده‌اند نقل است که بعضی
از علمای یهود در زمان خلافت ابی بکر نزد وی آمده گفت تو خلیفهٔ پیغمبر این امتی گفت
نعم یهودی گفت ما در توریة خوانده‌ایم که خلفای انبیاء اعلم امم باشند پس خبر ده مرا که خدای تعالی
در کجاست در آسمان است یا در زمین ابو بکر گفت در آسمان است بر عرش
یهود گفت پس زمین خالی است از وی تعالی و حضرت وی در مکانی است و در مکانی
ابو بکر گفت این کلام زنادقه است دور شو از من والا گردنت میزنم پس یهود
استهزا باسلام کنان روان شد ناگاه مولانا امیر المؤمنین ع بادی برخورد و فرمود
یا یهودی آنچه پرسیدی و جوابی که شنیدی این اهل اسلام نیست بلکه اعتقاد اهل اسلام
این است ان الله عز وجل اَیَّن الأین فلا أین له وجل عن ان یحویه مکان
وهو فی کل مکان بغیر مماسة ولا مجاورة یحیط علما بما فیها ولا یخلو شیء منها من تدبیره
یعنی خدای تعالی آفریده است مکان را پس او در مکان نتواند بود و وی اعظم است ا
از آنکه احاطه تواند کرد بوی مکان و وی در هر مکانی حاضر است بی آنکه تماس بمکان
کند و یا مجاور مکان باشد و هیچ چیز از چیزها که در مکان باشند از علم و تدبیر وی
خالی باشد پس فرمود ای یهودی خبر دهم ترا بچیزی که در کتاب شما است و مصدق
سخن من است آیا نیست در بعضی از کتب شما روزی موسی ع نشسته بود آمد ملکی نزد وی
از جانب مشرق موسی ع بوی گفت از کجا آمدی گفت از نزد خدای تعالی پس دیگری از
سما آمد و گفت از کجا آمدی گفت از نزد خدای تعالی دیگری از زمین آمد چنین گفت

پس موسی ع گفت سبحان من لا یخلو منه مکان ولا یکون الی مکان اقرب من مکان
پس یهودی گفت اشهد انّ هذا هو الحق وانّک احق بمکان نبیّک ممّن استولی
علیه یعنی گواهی میدهم که حق گفتی و تو سزاوارتری بمکان پیغمبر خود از آن متغلب
بعضی نقل کردند و روایت کرده اند مردی نزد امیرالمؤمنین ع آمد و گفت خبر ده مرا
تو خدارا دیده در پرستش و عبادت یعنی حضرت شاه اولیا فرمود که من عبادت
نکنم خدایرا که ندیده باشم مرد گفت چگونه دیده خدایرا حضرت فرمود ویحک لم
تره العیون بمشاهدة الابصار ولکن راته القلوب بحقایق الایمان معروف بالدلالات
منعوت بالعلامات لایقاس بالناس ولایدرک بالحواس یعنی وای بر تو
خدا تعالی را چشم نتوانند دید بلکه دلهای مؤمنان دیدند تواند شناخت که در ظهور مانند
دیدن است چه خدای تعالی بدلیل شناخته شود و بآثار و علامات راه باو توان برد و دلیل
در افاده یقین بالاتر است از دیدن چه دیدن تعلق بظاهر گیرد و دلیل بحقیقت راه
نماید و خدارا بمردم قیاس نتوان کرد که هرچند عظمت و شوکت داشته باشند
دیده شوند زیرا که عظمت الهی نه از جنس عظمت مردم است چه عظمت مردم را حواس
ادراک کند بخلاف عظمت الهی را حواس ادراک نتوانند کرد پس آن مرد برگردید
و میگفت الله اعلم حیث یجعل رسالته یعنی حضرت حق تعالی داناتر است که رسالت خودرا
بکدام خاندان میباید گذاشت و حکایت کردند از امام فخر رازی که وی گفته
و علمای جمیع فنون منتهی بحضرت وی ع چه ابن عباس که رئیس مفسرین است تلمیذ
وی بود و ابوالاسود دئلی که تدوین علم نحو که مبدء علوم عربیه است بتعلیم وی بود و جمیع
فرق مشایخ صوفیه منتهی بوی میشود و الفقه افقه الناس بعد کما قال رسول حضرت ایزد تعالی
اقضاکم علی ع و صحابه کبار از اکثر وقایع بوی ع رجوع میکردند و این در نهایت
ظهور است و لولا علی لهلک عمر در این باب در نهایت معروف و مشهور و خبر داده

نمودی ع والله لو کسرت لی الوساده لحکمت بین اهل التوریة بتوراتهم و بین اهل الزبور بزبورهم

و بین اهل الانجیل بانجیلهم و بین اهل الفرقان بفرقانهم والله ما نزلت من آیة فی بر او بحر

او سهل او جبل او سماء او ارض او لیل او نهار الا انا اعلم فیمن نزلت و فی ای

شیء نزلت و اذا کان اعلم یکون افضل و بعضی افاضل نقل کردند از قضایای عجیبه وی ع

دوی گفت نقل شده که دو کس در سفر با هم رفیق شدند چاشت می کردند یکی سه نان

داشت و دیگری پنج نان ثالثی پیدا شد تکلیف کردند و ثالث با ایشان غذا تناول کرد

بعد از فراغ مهمان هشت درهم با ایشان داد و در قسمت آن دراهم نزاع شد صاحب ثلثه

راضی بقسمت غیر تنصیف دراهم نبود و صاحب خمسه میگفت خمسة لی و ثلثة لک

پس داوری نزد حضرت وی ع آوردند و وی ع فرمود که در چنین امر خسیس نزاع نیکو نیست

با هم مصالحه کنید صاحب ثلثه گفت راضی نمیشوم مگر بحق محض پس وی ع فرمود چنین است راضی بصلح

نمیشوی یک درهم از تست و هفت درهم از صاحب تو چه مجموع هشت لقمه بر بیست و چهار

ثلث شود مجموع حصه تو نه ثلث و مجموع حصه صاحب تو پانزده ثلث و هر کدام

هشت ثلث خواهد بود و هشت ثلث مهمان تناول کرده پس از هشت مهمان یک

از تست که باقی بود و هفت از صاحب تو فانصرف الرجلان علی بصیرة

من امرهما و از اعجب از این عجایب که از حضرت وی ع سوال کردند از اقل عدد

فیه الکسور التسعة فقال ع بر سبیل بداهه که اضرب ایام اسبوعک فی ایام سنتک

از چیزهائیکه دلالت دارد بر فضیلت مولانا امیرالمومنین ع که باتفاق مفسرین و ارباب

اخبار از فریقین وارد شده بعد از بیان قصه عیسی ع نصاری بجهت آن زبان اعتراض گشودند

و گفتند ای محمد تو چرا عیسی را دشنام میدهی و نام بنده بروی می نهی این از حضرت تو

پسندیده نیست شد سرور عالم ص فرمود العیاذ بالله تعالی که نام بردن عبد ابن مریم

عیسی را دشنام بشی دی بنده است از بندگان حضرت وی تعالی و فرستاده رسول وی تعالی

فی جبر

آتش غضب عاقب رسید که از رسالت الهی ابا نمودند برافروخته شد و گفتند ما رأیت
ولداً من غیر ذکرٍ یعنی هرگز ندیدیم و شنیده نشده که فرزند بی پدر مخلوق گردد و این آیه
نازل شد که انّ مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن
فیکون الحق من ربک فلا تکن من الممترین فمن حاجک فیه من بعد ما جاءک من
العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم ثم
نبتهل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین که در حقیقت علاوه بر افضلیت مستلزم است
این آیه مر امامت را یعنی بدرستیکه مثل و صفت عیسی مثل آدم است پس شما که نصاری هستید
تصدیق و باور میکنید که وی بی پدر و مادر مخلوق شد و با وجود این عیسی را ابن الله
میگوئید با آنکه از مادر بی پدر بوجود آمد و ویرا که نه پدر و نه مادر دارد ابن الله
ابن الله نمیگوئید و مراد بمماثلت شرکت است در بعض اوصاف یعنی عیسی مثل آدم است
در جهة الطرفین و عدم پدر است یا تمام شرکت در آنکه هر دو موجود اند خارج از
عادت مستمره و بر قدرت کامله خود خلق کرد آدم را یعنی قالب او را از تراب
پس گفت آن قالب مستوی را که بکن یعنی باش زنده بروح انسانی مستوی پس بود
و ذکر ثم که مقتضی تراخی است بجهت بعد مرتبه است پس اما این از قبیل ثم انشاناه
خلقاً آخر و یا آنکه معنی آنست که حق تعالی تقدیر تکوین آدم کرد از تراب و بعد از آن
تکوین او فرمود الحق خبر مبتدای محذوف است ای هو الحق یعنی این خبر وصف حال عیسی است
یعنی درست و راست است و بیانی نازل شده از نزد حضرت رب تعالی و من تعالی بعد که
مبتدای دوم من ربک خبر یعنی قول راست و درست که مذکور شد از جانب خداست
پس مباش از شک کنندگان خطاب راجع به پیغمبر است بر طریق تهییج زیادتی
ثبات و مبالغه و تاکید و در آن بعضی از مفسرین گفته اند اصح آن است که ظاهر خطاب
متوجه آن حضرت است اما مقصود خطاب امت آن حضرت اند یعنی ای مؤمنان شما باشید

و از آنجا معلوم که شک دارند در آنکه مثل عیسی چنین مثل آدم است و در گمان منقصه چنین نصاری
که در ظلمت ظن و تخمین مانده روشنای این تنزیل راه نیافته اند پس هر که خصومت
کند با تو دمی دولت نماید از نصاری در باب عیسی ع و از ضلالت و جهالت بر نگردد
و بر اعتقاد خود مصر و مستمر باشد از بعد آنچه در آمد ترا از علم و دانستن یعنی از آیات بینه
موجب علم و یقین است با آنکه عیسی بنده برگزیده و رسول حضرت حق تعالی است فقل
تعالوا پس بگو ایشان را بیائید باری و عزم خود تا از بعضی مباهله بخوانیم پسران خود را
و پسران شما را یعنی ما پسران خود را بخوانیم و شما پسران خود را و ما زنان خود را و شما زنان
خود را و ما نزدیکان خود را که از غایت غربت و قرب بمثابه نفس ما باشند و شما بخوانید
نزدیکان خود را که بهمین وجه باشند یعنی هر یک از ما و شما اعزه اهل خود را و الصق است
بقلب خود بمباهله حاضر سازد نقل کرده در کشاف که در کلمه و چنین ابناء و نساء در نهایت
عجز اند و غیر مستبد بامور خود و بجهة این صاحب ایشان بر ایشان اشفق است از غیر
بر و چه که خود را در مخاطره و متابعه می اندازد و نفس خود و بجهة بلوای و محبة ایشان میکردانی
با آنکه هلاک خود را بر حیات ایشان اختیار میکند و از این جهت تقدیم ایشان نمود با نفس
بجهة ترقی بر سبیل تدریج و غرض از مباهله که حصر تبیین کاذب از صادق دین
امریست مختص بمتکی ضمان اما ضم اعزه اهل بجهة آنست که اگر است دو دلالت بر ثقه
و اعتماد بحضرت رسالت ص و استیقان در تصدیق خود از حیثیت طلب اجر بر تعریض اعزه
و اکباد خود و احب مردمان بخود از برای ابتهال و دلالت بر ثقه خود بکذب خصم وی
با سایر اعزه و احبه و بهلاکت و استیصال ایشان مبرز از اتمام ابتهال پس از این جهت نفس
و ما احبه و اعزه خود را بخوانیم و شما اعزه و احبه خود را ثم نبتهل پس لعنت کنیم
بر کاذب خود فنجعل لعنة الله عطف است بر نبتهل و تفسیر بیان معنی آن یعنی پس بگردانیم
لعنة حضرت حق را بر کاذبین یعنی نفرین کنیم بر اهل کذب تا محق از مبطل جدا شود

و لعنت خدای تعالی متوجه دروغ گویان گردد و ابتهال از بهله بضم با و فتح آن ماخوذ است
بمعنی لعنت است و اصل آن ترک است یقول ترکت الناقه ای اهملتها اذا ترکتها بلا صرار
و بعضی از مفسرین نقل کرده اند از تفسیر جرجانی و غیر آن مذکور است و در کتب دیگر
این خلاف ام مسطور است که چون این آیه نازل شد حضرت رسالت ص وفد ترسای نجران را
طلبید و گفت هر چند ما در حجت می افزائیم شما در عناد و منازعه می افزائید اکنون
بیائید تا بمباهله مشغول شویم تا حضرت حق تعالی محق را از مبطل و صادق را از کاذب
ممتاز گرداند ایشان چون این کلام استماع کردند گفتند یا ابا القاسم امروز ما را
مهلت ده تا بمنزل خود رویم و با یکدیگر در این امر مشورت کنیم و بعد از آن آنچه
مصلحت باشد آن عمل کنیم چون ایشان بمنزل رفتند عاقب صاحب رای و عالم ایشان
بود آنها را نصیحت کرد و گفت ای معاشر نصاری بکار بره از انصاف دور است عناد
مکنید و ملازم انصاف باشید و بر شما ظاهر شد که محمد ص پیغمبر خدا است اسقف که
از جمله احبار ایشان بود گفت القوم اگر محمد فردا با عامه صحابه بیرون آید هیچ
اندیشه مکنید و با او مباهله نمائید وی بر حق نیست و اگر با خواص اقربای خود بیرون
آید از مباهله وی حذر کنید و بدانید که پیغمبر است و بر حقیقت پس روز دیگر صحابه
در مسجد جمع شدند و هر یک توقع داشتند که رسول ص وی را حاضر سازد آن حضرت از نفوس
را انفس معه اندکا الا خواص و اقارب خود از زنان و مردان و کودکان که حضرت
حق تعالی بدعای ایشان عذاب نازل سازد پس دست امیر المومنین را بگرفت و حسن
و حسین از پیش وی میرفتند و فاطمه بر اثر ایشان و حضرت ایشان را گفت چون من دعا
کنم شما آمین بگوئید اسقف گفت ای نصاری کیستند که با محمد اند گفتند آن جوان
پسر عم او و داماد او است و شوهر دختر وی و آن زن دختر او و آن کودکان
دختر زادگان وی اند پس با نصرانیان گفت که بنگرید که محمد ص چگونه واثق است در دعا

و خاص خود بود با مباهله الله بخدا که اگر او را خوفی در این باب بودی هر آینه از آن اجتنابی
نمودی و از مباهله حذر کردی مصلحت نیست که ما با او مباهله کنیم اگر بجهت خوف قیصر روم
بعضی از قوم ایمان نمی‌آوردم باوی مصالحه کنید بر هر چه وی میخواهد و بشهر خود مراجعت
کنید و بعد از آن با خود اندیشه کنید و رای زنید تا صلاح خود در چه می‌بینید
گفتند رای رای تست و آنچه میگوئی از مصالحه عین مصلحت است پس اسقف
خطاب کرد بآن حضرت و گفت یا ابا القاسم انا لا نباهلک و لکن نصالحک
یعنی ما با تو مباهله نمی‌کنیم ولکن مصالحه میکنیم پس با ما مصالحه کن که بدان قیام
نمائیم پس رسول صلعم با ایشان مصالحه کرد و برگشتند و در راه عاقب و عبد
المسیح با ایشان گفتند والله ما و شما میدانیم که محمد پیغمبر بحق است و آنچه میگوید از
قبل حضرت حق تعالی است و گفتند که هیچکس با پیغمبری ملاعنه نکرد الا آنکه
مستأصل شد و از کوچک و بزرگ ایشان یکی زنده نماند و اگر شما مباهله
میکردید هلاک میشدید و بر روی زمین هیچ نصارا نمی‌ماند و گفت بدان که من در ایشان
نگاه کردم رویها دیدم که اگر از خدا درخواست کنند که کوهها را از مواضع خود زائل
بکند بدهند و بعد از مراجعت ایشان رسول صلعم فرمود که والذی نفسی بیده
لو باهلوا لمسخوا قردة و خنازیر و لاضطرم علیهم الوادی نارا و لاستأصل الله نجران و اهله
حتی الطیر علی الشجر یعنی بخدا آنکه جان محمد در قبضه قدرت اوست که اگر یکدم
وفد نجران با من مباهله کردندی حق سبحانه و تعالی ایشان را مسخ میکرد بوزینه
و خوک و آتش بر ایشان فرو ریختی و جمله اهل نجران حتی مرغان بر درختهای
ایشان هلاک شدندی و نقل کرده‌اند که در انوار و کشاف و مجمع مذکور است
که حضرت رسالت بقصد مباهله از منزل خود بیرون آمد حسین را بر داشته و دست
حسن را گرفته بود و فاطمه زهرا از عقب آن سرور روان شد و سرور شاه اولیا

در عقب

در قفای همه بود و بروایت جمع غفیر حضرت امیرالمؤمنین ع بر دست گرفته بود و حسن و حسین
در پیش وی میآمدند و فاطمه ع در عقب چون گروه نجران دیدند که آن سید سرور
با زنی و جوانی و دو پسر نشسته است و میخواهد که مباهله کند و با اهل بیت خود میگفت
که چون من شروع در دعا کنم شما آمین بگوئید همه اهل نجران خبر آن حال را مشاهده
کردند از آن سرور اسقف که صاحب رای و عقل ایشان بود گفت ای گروه نصارا
بخدا سوگند انی لاری وجوها لو سئلوا الله ان یزیل جبلا من مکانه لازالت فلا
تباهلوا فتهلکوا و لا یبقی نصرانی علی وجه الارض الی یوم القیمة یعنی ای معشر نصارا
بدرستی که محمد و اهل بیت او را چنان میبینم که اگر از خدا درخواست کنند که کوهی از
جای خود بر کند حضرت سبحانه البته اجابت دعوة ایشان کند نصیحت مرا قبول کنید
و مباهله مکنید اگر مباهله کنید دعای محمد ص درحق شما قبول خواهد شد چنانچه همه شما مستاصل گردید
و یک نصرانی بروی زمین نماند ایشان بترسیدند و گفتند یا ابا القاسم ما در میان
یکدیگر مشورت کردیم رای ما بآن قرار گرفت که با تو مباهله نکنیم و ترا بر دین تو بگذاریم
و ما بر دین خود باشیم و بازگردیم و ببلاد خود مراجعت نمائیم حضرت رسالت ص فرمود چون
مباهله نمیکنید بیائید و مسلمان شوید و از دین و آئین خود برگردید و اگر چنین نکنید
من با شما مقاتله کنم و دمار از شما برآرم ایشان از این سخن بترسیدند و هراسان
شدند و بزاری درآمدند و گفتند یا ابا القاسم ما را قوت حرب نیست با تو مصالحه
میکنیم بر این نهج که تو ما را بجنگ ما باز نگذاری و تیغ از ما برداری و آزاری بما نرسانی
ما هر ساله دو هزار حله بتو رسانیم هزار در ماه رجب و هزار در ماه صفر و سی درع
آهنی و سی نیزه و سی اسب بتسلیم تو نمائیم سرور انبیاء ص آن جزیه را از ایشان قبول
نمود و ایشان ببلاد خود مراجعت کردند و بعد از اندک زمانی سید و عاقب بمدینه
آمدند و عاقب حله و عصای و قدح و نعلین بهدیه نزد حضرت رسالت ص آوردند و [illegible]

اسلام آوردند ابن ابی عیلان که احد ائمهٔ معتزله است حکایت نموده که در گفته
این مباهله دلیل است بر آنکه حسن و حسین در آن زمان مکلف بوده باشند زیرا که
مباهله جایز نیست مگر از بالغ و اصحاب ما گفته‌اند که صغر سن و نقص آن از حد بلوغ
منافات بکمال عقل ندارد چه بلوغ حکم حد تعلق احکام شرعیه است نه شرط عقل و
ایشان در حال مباهله کامل العقل بودند و اگرچه بحد بلوغ و تکلیف نرسیده بودند
و مع ذلک جایز است که حق تعالی خرق عادت از برای ائمه و ایشان را مخصوص
سازد باینکه غیر ایشان در آن شریک نباشند پس ممکن است که کمال عقل
ایشان بخلاف معتاد بوده باشد و از جمله مکرمتی شد که ایشان را بآن اختصاص داده باشند
و باتفاق جمیع مفسرین مراد به نساء فاطمه زهرا علیها السلام است چه در مباهله غیر وی زنی دیگر
از ازواج و اقارب سرور رسل حاضر نبود و این دلیل فضیلت وی است بر سایر زنان
و مراد بانفسنا امیرالمؤمنین علیه السلام است بجهت نهایت اختصاص و غایت محبت وی بحضرت
رسالت ص نسبت بوی ع و عقیده اند بعد که مراد نفس رسول باشد زیرا که معقول نیست که
انسان دعوت نفس خویش کند بلکه صحیح آنست که دعوت متعلق بغیر باشد پس البته امیرالمؤمنین
خواهد بود زیرا که هیچکس دعوی نکرده دخول غیر امیرالمؤمنین و زوجه وی و دو ابن وی
در مباهله و این دلیلیست بر غایت فضل و علو درجه وی باقصای نهایت و شدة
اتحاد وی به پیغمبر بر وجهی که گویا اثنینیت بینهما مرتفع است و بعضی گفته‌اند از حدیث
صحیح که بریده اسلمی روایت کرده که حضرت رسول ص فرموده که لا تبغض علیا
فانه منی و انا منه ان الناس خلقوا من شجرة شتی و خلقت انا و علی من شجرة واحدة
و حدیث مشهور هو منی و انا منه که در کتب اهل سنت مذکور است مؤید این مقاله
و مؤکد این مقوله است و حدیث مساوات که حکایت کرده‌اند از بیهقی که در کتاب
مناقب آورده نیز مشعر است و مخبر بر صدق این مقاله و آن حدیث این است

حضرت رسالت صلعم فرموده که من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه والی نوح فی تقواه و
والی ابراهیم فی حلمه والی موسی فی هیبته والی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی ابن ابی طالب
یعنی هر که خواهد که آدم صفی را مشاهده کند با علم وی و نوح نجی را با تقوای وی و ابراهیم
خلیل را با حلم وی و موسی را با هیبت وی و عیسی روح الله را با عبادت وی پس باید که نظر کند
در مرآة وجه علی ابن ابی طالب تا همه صور در آن مرآة صافی محسوس و مشاهد وی
گردد آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری و محمد ابن طلحه که یکی از مشاهیر اهل
سنت است در کتاب مطالب السؤال از وی نقل کرده‌اند که وی در اداء تقریر
کرده که هذه من اعلی الدرجات واسناها حیث شبهه بهؤلاء الانبیاء المرسلین
و جمعیت ابناء و نساء و انفس با آنکه مراد واحد است باعتبار مقابله است و چنین ترا
علو قدر و کمال فضل امیر المؤمنین ع و تقرب در بارگاه حضرت یزدان از طریق
امامیه و اهل سنت معلوم شد پس بر تو باد که در منطوق این آیه کما ینبغی خوض
نمائی و حق تعمق و تامل در آن مرعی داری بعد از آن که آنچه مفهوم تو شد از علو درجه
و شرف مرتبت علی ابن ابی طالب ع از این آن را قیاس کنی با آنچه اهل سنت
در کتب کلامیه و دیگر اعتقادیه خود ثبت کرده‌اند و آن را از معتقدات خود شمرده اند
افضل الناس بعد رسول الله ابو بکر الصدیق تا رجحان حق بر باطل بر تو واضح و
ظاهر شود و محق از مبطل ممتاز گردد و تحقیق در باب مقاله ایشان در این
مبحث و مقالات ایشان در این صورت باطل و عاطل است و بغیر از عناد و تعصب
جاهلیت منشأ ندارد زیرا که بر عاقل منصف روشن است که اگر قرب ایشان ثلثه
عند الله و عند رسوله زیاده از قرب شاه اولیاء بعضی و اغلب ایشان بر نفس
شاه اولیاء ترتیب داشتی پس حضرت رسالت ع در استعانت به دعا استعانه
با این ایشان می نمود چنانچه از وی ع استمداد فرموده در مباهله و بلاغته

[illegible]

اختصام متلفت بعدل ایشان باشد و شبهه نیست که این آیه دلالت صریح دارد
بر افضلیت سرور اولیا بر مهاجر و انصار چه کلمهٔ انفسنا دلالتی واضحت بر شدهٔ
ارتباط علی ع بحضرت وی ص بحسب کمالات نسبی و حسبی و خارجی چنانچه گذشت چه
مخالف درین مسئله با ما بحث نمیتوانند نمود چه البته از کلام خود رسوا و مغلوب گردند
زیرا که در غایة المرام قال الثانی عشر صاحب کتاب سیر الصحابه و الآثار شرح احوال
محمد بن ابی بکر و عبد الله بن عمر فانهما کانا متحابان فی الله و کان عبد الله بن
عمر فقیها عارفا بالشرع من لفظ رسول الله ص فلما ساعدا ابا بکر و عمر اکثر الناس
علی ما فعلا تأخرا عن ابویهما فبعث ابو بکر و عمر الی محمد و عبد الله فلما اتیا قال
لهما عمر لما ذا تأخرتما فقال عبد الله لمحمد کن انت علی ما علیه تابعا علی
حالک فانهما اعتدیا علی فی الکلام فانا له و انهما اعتدیا علینا فی الفعال فکن
انت له فقال محمد سمعا و طاعة ثم التفت عبد الله ابن عمر و قال ما تریدان منا
قال لم تتقیان خلف ابی بکر قال عبد الله قد سمعنا لکما علی شرط لا یکتمان فی
خلقکما حقا قالا لا ان سئل عما بدا لک فقال عبد الله یا عمر هل لا سمعتک و انت
تقول لعلی ع بخ بخ لک یا ابن ابی طالب اصبحت الیوم مولای و مولا کل مؤمن
و مؤمنة قال له عمر یا عبد الله اما تخاف الله فی ابیک انا اقول لک یا بنی
و انت تقول یا عمر فقال عبد الله السؤال و الجواب قال بعد ذالک فقال
عمر بلی انا القائل لعلی بخ بخ لک یا ابن ابی طالب اصبحت مولای و مولا کل مؤمن
و مؤمنة فقال یا عمر هل انت و ابو بکر مؤمنان ام لا قال بلی فقال عبد الله فما جزاء
عبد عق مولاه و خالف امره و عاق علیه الحق فقال العقوق و العقوبة یا عمر و اذا
عق العبد مولاه عق الولد اباه و الحجة معی و لی فی کتاب الله تعالی قوله و ان
جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما یا عمر اما سمعت قول

النبی ص مع عبده حتی مولاه لعنه الله قولوا آمین فقال الصحابه آمین فقال عمر یا
نبی اما سمعت النبی ص تلعن عاق والدیه فقال علی علیه السلام انا اسبق الی العقوق
نحن ام انتما دع العقوق حتی ندعی العقوق یا عمر انک الم تعلم بعینیک انت
اذا اذیت واحده ماجت الاخرای علیک لا لیسم ذالک الینا ثم ذالک
الیک لا تعلمن عقوقاً ولا تحزنن علیک یا عمر اذا ثبت الی شهودیک طرفت
غیر دینک یا عمر قال الله تعالی فلا انساب بینهم الآیه یا عمر کما برائته نوحاً فی
ولده برانی [illegible] منک یا عمر هذا ابوبکر ایمانه اذ فی ایمانک ام لا قال عمر بلی قال
عبدالله اخبرید طاعته ولیع اکثر فی طاعتک ان زعمت انه اراد لکما
هذا التفوه ان عم الباطل واجتماع خلق کثیر فان علیاً مولای ومولی کل مؤمن ومؤمنه
وانت یا ابابکر اما سمعت قول رسول الله ص اذا بویع الخلیفتان فی یوم واحد
فاقتلوا الاخر منهما قال یا عبدالله فلم بایعتم سعد ابن عباده ونقضتم بیعته وبایعتم
ابابکر فهل تجوز الصلوه خلف امام وجب قتله شرعاً یا ابابکر ویا عمر انا لا نحضر
معکما بعد ما مسجد رسول الله ص الی ای صلوه کانت فلا یتقدم عنکم احد قبل الصلوه
خوفاً ان تخرج من المسجد عند وجوب الصلوه فقال محمد ابن ابی بکر لقد صدقتما عبدالله
ثم خرجا من عندهما وداما علی ذالک الی ان مات ابواهما واستشهد محمد ابن
ابی بکر فی طاعته الله ورضوانه ورضا امیرالمؤمنین ع قتله معاویه بمصر وامر بکانه
عمرو ابن العاص لعنه در غایه الحرام فرمود **دوازدهم** از طرق عامه روایت شده
از رسول ص که اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منهما صاحب کتاب سیرالصحابه
گوید واما شرح احوال محمد ابن ابوبکر و عبدالله ابن عمر ایشان با یکدیگر دوست و صدیق
بودند و نبوده عبدالله ابن عمر مردی فقیه و متعرض با تشرع داشت از کلا نکیه
از رسول خدا ص شنیده بود و چنین دیدند که موافقت کردند ابابکر و عمر را اکثر مردم در امر

خلافت تا آخر دوری کردید از پدران خود کناره کردند پس فرستاد ابو بکر و عمر پسران
محمد و عبد الله و ایشان را طلب نمودند پس چون حاضر شدند عمر بایشان گفت چرا
از ما کناره کردید عبد الله گفت بمحمد تو دست بقائمه شمشیر خود زده مهیا باش
اگر کسی از ایشان در کلام تعدی و ستم بر من کرد من خود کفایت وی کنم و اگر خواهد
بر ما دستی دراز کند تو با شمشیر خود ایشان را کفایت کن محمد گفت سمعاً و طاعة
پس عبد الله رو بجانب عمر کرده گفت از ما چه میخواهی عمر گفت چرا در عقب
ابو بکر نماز نمیگذارید عبد الله گفت از شما سؤالی میکنیم بشرط آنکه حق را در
خلوت خود کتمان ننماید گفتند از هر چه خواهی سؤال بکن که کتمان نمیکنیم عبد الله
گفت ای عمر من از حضرت شنیدم که پیغمبر صلعم گفتی بخ بخ لک یا ابن ابی طالب اصبحت
مولای و مولا کل مؤمن و مؤمنة عمر گفت ای عبد الله از خدا اندیشه نمیکنی در حق پدر خود
من تو میگویم الفرزند و تو با من میگوئی ای عمر عبد الله گفت ای عمر شرح این بگذار باز
وقت دیگر حال سؤال مرا جواب گوی و از بیان زبان ایراد منیت عمر گفت
با من این سخن را پیغمبر صلعم گفتم عبد الله گفت پس جزای بنده که آقا و مولای خود را برنجاند
و عاق وی شود و مخالفت امر وی نماید چه چیز است تو مرا العقوبة عاق [illegible]
و ثلد عقوبت برنجانیدن آقای خود عقوبت [illegible] هر گاه بنده آقای خود را برنجاند برنجانیدن
فرزند پدر خود را دشوارتر نخواهد بود و معلوم نیست و حال آنکه حجت با من و برای قرابت
در آنجا که خدای تعالی در کتاب خود فرموده است و ان جاهداک علی ان تشرک
بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما ای عمر آیا نشنیدی که رسول خدا صلعم فرمود لعنت خدا
بر شما باد که مولدین خود را برنجانید و با وی مخالفت نمایید و فرمود بگوئید آمین اصحاب آمین
گفتند عمر گفت الفرزند بلی شنیدم که رسول خدا صلعم عاق والدین را لعن می کرد
عبد الله گفت کدام یک از ما و شما بعقوق سابق ترهم من و محمد یا تو و ابو بکر دست

در عقوق

از عقوق بار کش تا ما نیز دست از او باز کشیم ای عمر تو میدانی حالت که دنیا خور را
که اگر یکی را ساکن گردانی دیگری متحرک خواهد بود چگونه دیده از عیب خود پوشیده
بعیب ما نظر میکنی نشانه مکن تو عقوق قرابت را محروم مکن ما را بر خود گستاخ مگردان ای عمر
اگر بهوای نفس خود پیروی میل کردی بغیر دین خدای عمر حضرت حق تعالی فرموده است
فلا انساب بینهم یومئذ و لا یتسائلون ای عمر همچنانکه حضرت حق تعالی نوح را از فرزند
بری گردانید مرا نیز بری گردانید از تو یا عمر آیا ایمان ابو بکر و ایمان تو بیشتر است از ایمان
تو عمر گفت یا عبد الله گفت پس چرا بر این طاعت ابو بکر را بیشتر از طاعت
خود میخواهی اگر چنان بودی که رسول خدا شما هر دو را در زمره مؤمنان اعلام کرده است
پس مردم را بر باطل که عبارت از خلافت شما است اتفاق نمودند و اجتماع خلق کثیر بعض
هر دو شما بیعت گردید در حق بسیاری از خلق که ایشان را به بیعت باطل خوانده اید
تحقیق که علی مولای من و مولای هر مؤمن و مؤمنه است بعد از آن روی بجانب ابا بکر کرده
و گفت مگر نشنیدی که رسول خدا فرموده اذا بویع الخلیفتان فی یوم واحد فاقتلوا الاخر
منهما گفت بلی یا عبد الله گفت پس چرا با سعد ابن عباده بیعت کردید و بیعت او را
شکسته با ابو بکر بیعت نمودید آیا جایز است نماز کردن در عقب امامی که واجب القتل
باشد شرعاً یا ابا بکر و یا عمر بعد از این بیعت یا بعد از این نماز ماند بعد از آن هیچ نمازی در
مسجد رسول حق تعالی حاضر نخواهم بود پس هر که از شما ما را پیش از نماز تکلیف نماز بنماید
و ما نماز نکرده بیرون خواهم رفت از مسجد هنگام وجوب نماز و این قصه نیست
و محمد ابن ابی بکر گفت علیه الرحمه راست میگوید بعد از آن هر دو از آنجا بیرون آمدند
و پسران بودند تا پدران ایشان بمردند و محمد ابن ابی بکر در طاعت خدا و رضای وی
و رضای امیر المؤمنین شهید شد و معاویه وی را در مصر شهید کرد و عمرو ابن العاص را بکار
وی عامل مصر نمود و از تحقیق ادله بالغه است که در اهم الحدیث را از طرق عامه

ذکر و نقل فرموده‌اند بیک دهن اهل الفضل ما شهدت به الاعداء دیگر مجال انکار نیست
دیگر با آنکه خود ایشان نقل این چنین حدیث را کرده‌اند و عبد الله محمد از پدران
خویشان تصدیق بکنید در آنکه بعد از وی مولای ما است و تصدیق بکنید رسول
فرمود اذا بویع الخلیفتان الخ را با آنکه ایضا در غایة المرام نقل کرده است التاسع
فی الجزء الرابع من صحیح مسلم فی ثالث کراسة قال حدثنی بقیة قال حدثنی خالد ابن
عبد الله عن الجریری عن ابی نضرة عن ابی سعید قال قال رسول الله صلعم اذا بویع لخلیفتین
فاقتلوا الآخر منهما یعنی نیز از طرق عامه در کراسه دوم از جزو چهارم از صحیح مسلم
بسند مذکور از ابو سعید خدری روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است
اذا بویع لخلیفتین الخ پس بنا بر این خبر ابو بکر بحکم قرعه بجهت آنکه خود مخالف از طرق
خود نقل میکنند و نقل خواهم کرد بعد از این عنقریب با آنکه اصحاب الا جمع قلیل بیعت
کردند و بعد نقض بیعت کردند در آن روز و با ابو بکر بیعت کردند بقول
عبد الله ابن عمر ابو بکر واجب القتل خواهد بود شرعا کسی که این قدر را درک
نکند و مثل عبد الله ابن عمر این‌ها را ملزم میکند و نمی‌فهمد معنی این خبر نمی‌شود و خود را
در معرض قتل در میاورد و هیچ کس افضل از امیر المؤمنین علیه السلام نبود و عمر خود تصدیق
میکند فضل ابو بکر را بر خود و همچنان عثمان فضل شیخین را بر خود پس حال ابو بکر افضل
ایشان است که آن این است خود بعد از معرض قتل بیرون آورد باید درجه که عقلا
بدانند پس حال این در خیال واضح خواهد بود هر که اندیشه چنین کمره بود که
مریدش را بجنت ره بود پس چه بحث توان این سخن را که ترجیح دارد بر جنب فضل
بر امیر المؤمنین علیه السلام فاعتبروا یا اولی الالباب ایضا قال فی غایة المرام العاشر قال
صاحب کتاب سیر الصحابة اختلف الناس فی التقدم والامامة فاظهر الصحابة الضغائن
فی بواطنهم عند الموت و ترکوا وصیة نبیهم صلعم فی یوم الغدیر و غیره منها فی تبوک

قوله ص هذا علي خير البشر من شك فيه فقد كفر ومنها في يوم الاحزاب وفي يوم خيبر
قوله ص لاعطين الراية غدا رجلا كرارا غير فرار يحب الله ورسوله ويحبه الله
ورسوله وفي يوم الابطح وسلام الشمس عليه ومخاطبته بامرة المؤمنين وتامره على العساكر
التي نفذت الى اليمن ويوم المباهلة ويوم بئر ذات العلم وفي يوم الوادي الى الجن
وقد بعث ابا بكر فعاد ناكصا وعمر وعثمان وخمسة عشر نفرا من الصحابة وكلهم رجعوا
ناكصين الا عليا ع وفي يوم البساط وهو قطيف الارجوان وابو بكر وعمر والجماعة
معه ويوم بيت ابي بكر يوم الرحمة والقول لابي بكر وعايشة خاصة لان الحكم
كان في بيتهم وفي يوم سلام الجن وفي ليلة خالد ابن وليد وخطاب علي ع النخلة
اليابسة فاينعت البحني من رطب وفي كلام الله تعالى مما خذفره وما بقي وفي يوم
التزويج والايات التي ظهرت يوم فاطمة ع في مواضع اعجز من احصاها شهود قوله ع
ظلموا اهل بيتي في النار ولصدقته في مناجات الرسول ع ولم يوفق لها احد
الا علي ع وصدقته الخاتم وتوليت الحكومة وقوله ع من سب عليا فقد سبني
ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله اكبه الله على منخريه في النار وقوله
علي سيد الاوصياء وانا سيد الانبياء فاهملوا الله ورسوله وركبوا الهوى وتنازعوا
في التقدم حتى قالت الانصار منا امير ومنكم امير فلما قال الجماعة لسعد ابن عبادة ان
بعث الى امير المؤمنين ع وقال له والله رتبها ولا يكون احد احق منك بها
فبعث اليه الامام ع وقال اني لفي شغل عنها فشانك والقدم يقضي الله
امرا كان مفعولا واراد الامام ان يعلمهم ويبا تريد فتا اهمت المهاجرون والانصار
مع الاوس والخزرج فوقعت ثلاث مرات على الاوس والخزرج فخرج ابو بكر
الى سعد وقال اهموا اثلث مرات فيقع على سعد فاول من بايع لسعد ابو بكر
وعمر وعثمان والمهاجرون والانصار وصلى بالناس سعد ثلاث صلوات الفجر

والظهر والعصر وتفرّق عنه اصحابه فكان قد كتب سبعين كتاباً الى المواضع التي كان قد ولّاها
رسول الله ص يقول لكلّ واحد منهم انّك على ما ولّاك عليه رسول الله ص فانّه مات ووُدّيت
الامر واحضر سعد مالا كان في بيت مال المسلمين فعزل الخمس منه ونفذه الى علي ع وقال
بذلك امرنا رسول الله ص ثمّ قسّم الباقي على المسلمين كما كان يقسمه رسول الله ص ثمّ احضر
من ماله مائتي الف دينار ثيابا وطعاما ونفذ الخمس منه الى علي ع ثمّ قسّم الباقي على سائر الصحابة كما
كان يفعل رسول الله ص فشقّ ذلك على اقوام ودخلوا عليه المسجد وقد تفرّقت عنه
اصحابه وبنو عمّه وسبّوه وثاروا عليه ووطئوه بارجلهم حتّى اختنق وفي حديث آخر
انّه بقى اياما ولكروا عليه رجلين فكمنا له في ظهر المدينة ثمّ رمياه بسهمين فقتلاه
وذكروا بزعمهم انّ الجنّ قتلوه وانشدوا هذا الشعر قد قتلنا ملك الخزرج سعد ابن عباده
ورميناه بسهمين فلم يخطئ فؤاده والحديث الاوّل اصحّ عندي وعند اهل التواريخ
وماج الناس في صحابة السقيفة رضا لغوا ثوبة ثانية على ان كلّ من خالف ابا بكر قتلوه ثمّ
خرج ابو بكر طالب المسجد خاطباً لنفسه في اليوم الذي بايع فيه لسعد ابن عباده واجتمع الناس
بهام كان يكان واكثر والقال والقيل وانكر عليه اثنا عشر رجلا ستّة من المهاجرين
وستّة من الانصار بغير الفصل گفته صاحب غاية المرام در غاية المرام هم از طرق عامّه
آنكه گفته صاحب كتاب سير الصحابه بخلاف پنجم در تقديم وامامت اين طا
كردهند كينهاى پنهانى خود را كه در دل داشتند در وفات حضرت رسول ص و ترك نمودند
وصيّت پيغمبر خود را كه در روز غدير خم دعوى كرده بعد از جمله آنها قول آن حضرت است
در غزوه تبوك كه فرموده هذا علي خير البشر فمن شكّ فيه فقد كفر واز جمله قول آن حضرت است
در خراب خيبر كه فرموده لاعطينّ الراية غدا رجلا يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله
واز آنجمله در روز البلح و سلام كردن اصحاب بروى و خطاب نمودن بلفظ امير المؤمنين
وامير كردانيدن رسول ص وى ع را بر لشكرها يكيه كتاب يمن فرستاده در روز مباهله و روز مبر العلم

۲ د قول از ابو بس

و در روز وادی جن که اول ابو بکر را فرستاده و برگشته بار پس آمد و همچنین عمر و عثمان
و پانزده نفر از اصحاب را فرستاد و هیچ بار پس آمدند و ثبات نورزیدند مگر علی ع
و در روز بساط و آن قطیفه بود سرخ رنگ و ابو بکر و جماعتی دیگر نیز با آن حضرت بودند
دیلم البرمه که در خانه ابو بکر و عائشه لعنه است زیرا که کلیم در خانه ایشان واقع و در
روز سلام کردن جن بر آنحضرت و در شب خالد ابن ولید و خطاب نخل علی ع نخل خشک
که در اخبر و رطب تازه بار آورد و همچنین آیاتی چند که در کلام خدا بود و آنها را از
قرآن بر انداختند و آیاتی چند ه باقی ماند و در روز تزویج فاطمه ع آن گفتار در مواضع
بسیار که فزون از شماره آنها عاجزم شد آنکه فرموده انی ختم میکنند بر ایشان مع
در آتشند و صدقه دادن در وقت مناجات با رسول خدا ص و موفق شدن صدقه بجز
احدی الا علی ع و خاتم دادن در رکوع و ترکیب حکومت و فرمود حضرت ص در حق
علیا فقد سبنی و من سبنی فقد سب الله و من سب الله اکبه الله علی منخریه فی النار
و فرموده علی سید الاوصیا و انا سید الانبیا پس خدا و رسول را اهمال و ترک نمودند
و بهوای نفسانی خود عمل کردند و را عهاد در تقدیم و تاخیر نمودند تا آنکه انصار گفتند منا امیر و منکم
امیر و چون انصار سعد را بر گزیدند سعد نزد امیر المومنین ع رفت و گفت بخدا اگر کند من
تنها شدم در فرض بار شد و لکن جهدی از لواحق وا دادی بخلافت نیست امام ع در جواب
و نمود مرا کاری در پیش است و با آن نتوانم پرداخت تو دانی و قوم تو تفحص امر امکان
نمودگان و اراده کرد امام از این کلام لازم حکم را بغیر اعلام کرد ایشان را فرمود مقصود
شما را میدانم پس مهاجر و انصار با اوس و خزرج قرعه زدند تا سه نوبت بنام
اوس و خزرج واقع نه مخرج ابو بکر الی بعد و بار قرعه زدند تا سه نوبت پس
بنام سعد بر آمد لکن و اول کسیکه با سعد بیعت کرد ابو بکر بود بعد از آن عمر و عثمان و مهاجر
و انصار بودند سه روز سعد بر مردم کرد نماز صبح و نماز ظهر و نماز عصر و لیس از نماز مردم

برفته رسعد معاذ نامه نوشت بمواضعی که رسول خدا صلعم سپرده بود و حاکم بر آنها تعیین
کرده بود و هر یک از آنها می نوشت که آنچه رسول خدا صلعم ترا ولایت داده
باقی باش که آن حضرت رحلت کرد و من خلیفه شدم و آنچه در بیت المال بود
سعد بیرون آورد و خمس آنرا جدا کرده بخدمت علی فرستاد و گفت رسول خدا ما را
بدین طریقه امر فرموده بعد از آن باقی را بر مسلمانان قسمت نمود چنانچه رسول خدا
قسمت نموده بعد از آن از مال خمس بلغ سیصد هزار دینار از جامه و گوسفند
حاضر کرده باز خمس آنرا بخدمت علی فرستاده و باقی را قسمت نموده بر سایر صحابه چنانچه زنان
و زنان قسمت می کرد حتی دانک علی اقوام لبید داخل شدند بر وی و وی را دشنام
دادند و بر سر وی ریختند و وی را پامال کردند تا آنکه در همان راه نفس وی منقطع شد
گلوگیر شد و بمرد و در حدیث دیگر مروی است که چند روزی بعد از آن ماند و کردا
علیه رحلای بغیر مشت و لکد بر وی زدند دو نفر از اصحاب و بعد از آن همان دو نفر
در خارج مدینه بقصد وی کمین کردند و دو تیر کمان در انداختند و وی را کشتند و تهمت
قتل وی را بجن بستند که طایفه جنیان وی را کشتند و این بیت را از جنیان نقل
کردند قد قتلنا ملک الخزرج سعد ابن عباده و رمیناه بسهمین فلم نخطئ فواده و حدیث
اول نزد من نزد اهل تواریخ اصح است و اصحاب ثلثه سه نوبت دیگر قسم
شدند که هر کس مخالفت ابوبکر نماید او را بکشند بعد از آن ابوبکر بمسجد
آمده و در آن روز با سعد بن عباده بیعت کرد و مردم از برای بیعت جمع آمدند و جدل
و قتال در میان مردم زیاد شد و شش نفر از مهاجر و شش نفر از انصار در خلافت وی
راه الکار پیش گرفتند و با وی بیعت نمودند انتهی کلامه طاب ثراه اعجب از همه
سؤال و جوابی است در زمانیکه ابوبکر مامور میکند خالد ابن ولید را بارض موته اگر
شخص اندک تامل نماید بفهمد از فضلا و علمای اهل سنت یا شیعه اند یا کافر

ثالث در این باب نباشد مگر حمق و بی‌شعوری و آن این است اگرچه طولانی است لیکن چون فایده
بر نقل وی مترتب است قال العلامة فی غایة المرام الثامن صاحب سیر الصحابه قال اخبرنا
الشیخ ابو الحسن علی قال حدثنی ابی قال حدثنا ابو یوسف یعقوب ابن الجری قال حدثنی ابو
جیش الهدوی قال حدثنا عبد الرزاق عن ابیه عن جده عن ابی سعید الخدری قال لما دخل عمر علی
ابی بکر قال له اکتب الآن الی المواضع وابدأ بارض موته الی اسامة ابن زید بن حارثة
بن شرحبیل الکلبی وکان النبی ص امره فی مرضه علی الاکابر السوابق فی وجوه الصحابه وخرج
معه ابو بکر وعمر وکانا فی جملة الجماعة وهو المؤمر علیهما وامره ان یسیر الی موته الی
الارض التی قتل فیها جعفر ابن ابیطالب رض وتقدم الیه بالقتل والتحریق فی خبر طویل و
رواه عمر ان شیبة وقد سمعنا هذا الحدیث والرسالة العلامة فی طرق شتی انهم قالوا لما علم
ابو بکر وعمر ابن الخطاب ان رسول الله ص فی جدوة الموت تشاوروا فی التخلف عن اسامة
فاستأذنا اسامة ان یقضیا فی المدینة شغلا یوما وحتی ثلثه ایام ویلحقانه فاذن لهما ثم
رحل ممتثلا لامر رسول الله وهذا اول خلف منهما فلما خرج علی فی غد ابی بکر کتب الی اسامة
بسم الله الرحمن الرحیم من خلیفة رسول الله ص ابی بکر الی اسامة فان المسلمین اجتمعوا علی وفوضوا
امرهم الی فاختارونی للامامة علیهم والنظر فی امورهم وحراستهم لطالبهم لما عرفوه
عندی من الرأفة بهم وایثار الحسنی فیهم وان المسلمین لن یعدموا اولئک نشر بالاحسان الیهم والتسویة
فی الحق من ضعیفهم وقویهم وقد عرف ما کان من رسول الله ص فیما امرک به المسیر الی موته
وما تکابدوا رتبا فی البلاد وما دار غیر الیک من النهب والتحریق والقتل ولولا انه امرک به
رسول الله ص وندبک الیک لاحببت ان اردک عن هذه الوجه الذی سلطک علیه
لتکون انت ومن معک من المسلمین فی جملة من عندی من المهاجرین والانصار فان العرب
قد ارتد اکثرها ورجعت اما عاهدت الله علیه ورسوله فادخل فیما دخل فیه المسلمون
واکتب الی بما مضی الی ما امرک به رسول الله ص ولیشرا الشیء التشنیع علی ...

عنه فراقه ثم تخالف امره ونهيه وبئس الرأي بالعبد ليستأثر به دونه ان رغبه فيعان
بالتوفيق ورأيا مشوب بالظن معقود على الوهم ومع ذلك اريدك ان تأذن
لعمر في مقامه عندي واستظهر به على امري وما احتاج اليه فيه فلا يعترضك معترض فيخرجك
عما فيه المسلمون او يزين لك الشيطان بعض الغرور فتعدل كما قال اهل الغفلة شعر لقد
جن قدح ليس منها والظن واثب للبعيد عنها واجر الامور على ظاهرها ولا تباهر ناسا
في نفسك فان اللجاجة تجلب الغلبة ورأيي لك خير من ظنك والله ولي كل خير
ثم امض على بركة الله تعالى واكتب الي بما تستمده من جهتي في رأي ومعونة فاني متشوق
الى ما يصلني من خبرك حفظك الله ونصرك واحسن العون لمن معك فأجابه بسم الله الرحمن
الرحيم من اسامة بن زيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر بن ابي قحافة اما بعد فان كتابك جاءني
بما ينقض فيه الاخير الاول ويخالف القول فيه الفعال فتصفحته تصفح متعجب مسلما الى
مشية الله تعالى في سائر الامور فسبحان الله من عجيب الغيب ولا عجب من امر الله تعالى باعجب
لك الكتب في صدر كتابك من خليفة رسول الله وتشهد ان المسلمين استخلفوك فان كان
لك ان تخلف امر المسلمين فان خلافة لست بمردودة الى المسلمين ليستخلفوا عليهم من
يريدون انما ذلك بالنص وبرضى الشورى فاذا اجتمع اجمع واحد منهم كان الله فيه رضي واذا
وقع النص سقطت الشورى فان كنت قد نسيت نص النبي صلى الله عليه وسلم على غيرك فقد كان يجب عليك
ان تجتمع مع اخوانك الشاركين لك في هذا الامر وتشاورهم حتى يستقر لك على ما تريد منهم
ودينك فان لم تكن فعلت ذلك فقد غششت نفسك وغششت امانتك ودينك
فكيف استخلفك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قد نفذك معي في البعث الى مؤته ولم يؤمرني عليك ويأمرك
بالسمع لي والطاعة ترى الم يعلم رسول الله انه يموت وقد قال اكتب لكم ما لا تختلفون بعدي
وقد نصبها في على ابن ابي طالب وهو الامر عليك لذلك لك ان تعادل بها فكيف واني
تحت امري وكتابك يشهد عليك وقد سألتني ان آذن لعمر في القعود عندك

ويا لسان الحال اعجب قولك انك لا تحب ان تفتح لظهرك فيما يخالف رسول الله صلعم وانت
في كل امور على خلاف رسول الله الم يأمرك بالخروج معه الم يبعثك الى المسير في جيش
اسامة فخالفت انت وعمر بعادته فلما رآكما انكر تخلفكما عن الخروج الى معسكره حتى اعتذرتما
بالاستعداد وشاكتما في النظرة يومين او ثلثه ثم انفذت اليكما في تعجيلكما فاجبتماه بنحو ذلك
ودخلتما الى رسول الله ص وهو يقول نفذوا جيش اسامة يكرر ذلك في المنبر على الواحدة
دفعات حتى خرج احدكم في بعض ذلك وهو يقول ان محمدا ليهجر فكيف تدعي انك لا تخالف
امر رسول الله وانت تخالف اوامره ص لك اما تستحيي في تقدمك على اهل بيته وهو
يقدمهم ويؤخرك بفضلهم وتقصيرك ويؤمرهم عليك ولا امر بينه يؤمرك عليهم
الم يسد بابك الى المسجد ولم يسد بابهم الم يخطب لا يحل المسجد لجنب ولا لحائض الا
لمحمد وازواجه وعلي وفاطمة والحسن والحسين الم يخرج اليكم وانتم نيام في المسجد فضربكم بقضيب
كان في يده وقال لا تناموا في مسجدي فجعل علي معكم الينس قال له يا علي انك
لست منهم يحل لك في المسجد ما يحل لي الم يواخ بينكم وبين الانصار واحد العبد واحد
وقال لعلي انت اخي في الدنيا والآخرة ولم يواخ احدا منكم غير علي اولم يقف وهو
يخطب وتعلم وهو غير خاطب من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وفي اسباب اخرى اقرأه لفضائل لم يكن لكم
له فيها شاركت وكيف تستجرأت ان تخالف الله ورسوله في التخلف عن المسير معه و
وانتما ارجعتما عن المسير مع الله بهذا ولا شيء اعجب في اكرامك اهل السوابق والفضل من
اصحاب رسول الله ص على ما لا يوثرون وهجمك على بيت رسول الله ص وهتك ستر بيته
تستجرأ على ما لا يجسر عليها من لا تروه لك بامره وانتهاك حرمة ذلك البيت المبارك وحرمة
ابنته وحرمة سبطيه كانك لا تعلم ان ذلك المنزل مهبط الوحي والروح الامين ومنزل
الكتاب ومورد النبي وقوائم الرسالة وكانك تطلب ثارك او تعاند وصي رسول الله او ما تذكر
ما كنت محتجا به في طاعة رسول الله ص وصحبتك اياه فتنبهك لنفسك وصدك ا

الشيطان عما رغبته فيه من طلب الرياسة التي زرى بحقك اما تعلم انك في ذلك لم تزل
من كان يرصد لفعله فرصة ينتهزها حتى اخبرني انه قال لا بنته رسول الله ص الا ان
بلغني انك ان اردت احدا من هؤلاء لا يصرفن عليك البيت وعليهم فقالت انت
محق على حق يا عمر فقال لها انتم اهل البيت كان ذلك كله يا ابابكر حرصا منك على الدنيا وشرها
من ذلك ثقة منك على من هو خير منك وهل في ذلك الا مقام تقدم فيه ذات كثير
والا عدار كثير والتعب في مطعمك ومشربك ومرقدك غير مشكور في جميع المسلمين في
سائر اعمال كثير والتعب بعد الراحة شديد الخوف قليل النوم واعظم من ذلك خاتمة امرك
التي تعضر بك عن معاينة رسول الله ص في يوم لا يقبل عذرك ولا ترحم عبرتك وقد
كنت عن ذلك غنيا ومنه بريا فاذهب بها شنيعة المنظر قبيحة المخبر غدا في تعلم غدا انا
والله ان كنت لعهد رسول الله ص ثمرة يغضبك ما كان لعلي بن ابي طالب وهو مولى عليك
ومرة عصيانك امر النبي ص تامير عليك وقسم بابه لا عرفت الله ذات نادم على ذلك
متأسف على ما ضيعته حزين لما فرطت فيه وما اقول لهذا اريد عطفك ولا ابتغي
ضرك ولكنه حق للمسلمين في تقويمك اذا ذللت وارشادك اذا ضللت واما
ما ضرب مثل اللقاح وان قرة الفجور ولكن في ذلك بردا وسلاما غلبت بالنبي ص تقرب
للمسلمين بعضهم من بعض ولكن اذا رجعت اجتمعت مع اخوانه المسلمين فاحدث ما احد ثواد
اترك ما تركوا ولا ينصحك وايك شي ولا تخلص اليك طرقي وعلى ليلى اقول لك لقد
انعطف بعملك هذا ما سبق من عملك ولو لا ضابه ما كنت عقبت رسول الله ص في حياته
وكنت عهده بعد وفاته ص واما ما التمسته مني من الذي لعمر فقد اذن هو لنفسه وغدا
احاجك يا ابابكر عند مليك حكيم تامر عمر بالجلوس على المنبر بغير اذني ولا عصى لك عنك
عن السؤال لي في حقه فكيف يرضى المسلمون هذا الم تحكم على عمر وهو مثلك عبد مامورا
فكيف يحكم على مولاه وانا اليوم مولاك الاصغر بابتيني انك لي للاشر لا يستاذن

العبد الا مولاه وقد استاذنتني لعمر وما انت لک وامیر المؤمنین مولای ومولاکما الا کبر
بعد رسول الله صلعم وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون مع الاجماع تشردن مایکون فلعن الله
عبدا عتق مولاه وصلی الله علی سیدنا محمد النبی صلعم وعلی علی بن ابی طالب وآلهما اجمعین وختم الکتاب
وانفذه الی ابی بکر وعمر وقالا لنبذرن فی غیره حتی یراه ونکانه قال صاحب الحدیث فلما
تم لابی بکر وعمر وسمعا من اسامة ما سمعا شرع ابو بکر فی اخذ فدک والعوالی وهما حدیقتان
آخذ آلهما فاطمة علیها السلام بحقها من الغنائم قبل وفات النبی صلعم العامین واربعة اشهر فابز
ابو بکر سیدة نساء العالمین عن حقها وباقی الحدیث بذکر فدک والعوالی والحدیث طویل
یعنی گفته است المصنف در غایة المرام که صاحب کتاب سیر الصحابه است که این کتاب
تألیف بعضی از رجال معتبره معروفه عامه است لسند خود از ابو سعید خدری روایت کرده
که چون ابا بکر بر مسند خلافت نشست عمر نزد وی آمد گفت الحال باید بهر جائی
نامه نویسی واول بارض موته با اسامة بن زید بن شراحیل کلبی نامه نویس ورسول
خدا صلعم اسامة در مرض موت برای سواری از وجوه وسر کردگان اصحاب امیر کرده
بود وابو بکر وعمر نیز از جمله لشکر وی بودند واز فرس معجم بعید ویرا که بموته رود
وآن زمینی است که جعفر ابن ابی طالب در آنجا شهید شد ودیرا کشتن وسوزانیدن
اهل موته فرمان داد در خبر یکه طولانیست وروایت کرده است عمر بن شبة ما
این حدیث ورسالت را المصنف از طرق زیاد شنیده ایم آنها گفته اند چون ابو بکر وعمر
دانسته که رسول حضرت حق تعالی در کار رفتن است تثاقل ورزیدند در تخلف نمودن
از جیش اسامه واز اسامه رخصت خواستند یکروز بمدینه بیاید وتهیه اسباب سفر نمایند
وبعضی گفته سه روز مهلت خواستند وبعد از آن بروند وبوی ملحق شوند اسامه
ایشان را رخصت داد وخود کوچ کرده امتثالا للامر رسول الله صلعم وهذا اول خلف
منهما حین علی از نزد ابو بکر بیرون آمد ابو بکر نامه نوشت که بسم الله الرحمن الرحیم

من خلیفه رسول الله ابی بکر بنامه بدانکه مسلمانان بر سر من جمع شدند و تفویض کردند
امر خود را بمن پس اختیار کردند مرا از برای امامت و نظر کردن در امور و حاجات
نظم خود اختیار نمودند زیرا که مرا مهربان بخود دانسته و نیکیهای مرا در حق خود فهمیده بیقین
و پیوسته احسان من بایشان رسیده و تسویه در حقوق دیده بودند از میان قوی و ضعیف
و مامور ساختن ترا از جانب رسول حضرت حق تعالی بموته و جهاد در آن دیار
و فرمان دادن آنحضرت و تحریص نمودن در قتال و غارت و احراق همه را دانسته ام
و اگر این نبود که رسول حق تعالی ترا امر کرده و ترغیب فرموده و تحریص کرده و روانه
نموده هر آینه بر میگردانیدم ترا از آنچه رسول حضرت در آن ترا حکومت داده تا آنکه
تو و پیروان تو از مسلمانان اینک داخل در زمره مهاجران و انصار که در نزد حق
شده باشید از اینکه اکثر عرب مرتد شدند از آنچه با خدا و رسول حق تعالی
عهد بسته بودند برگشته اند پس داخل شو در آنچه مسلمانان داخل شده اند و بمن بنویس ظاهر
این عبارت کنایه از ابوبکر است بلکه میتوان گفت که صریح است بر اینکه بیعت
کنی با من و بیعت خود را بنویس اما صبر کرد و امضا کن بجای رسول به ترا امر کرده است
و چه بسیار بد است که ما کردار رسول و بر او پس از وفات وی زشت کنیم بجز
که مخالف شده با امر آن حضرت و نهی وی و بد است که رائی برای خود اختیار کنیم و
رای وی را بر اسیر نیم زیرا که توفیق الهی معین رای وی است و رای ما از روی وهم
و مشوب بظن است و با همه اینها از تو خواهش دارم که عمر را رخصت دهی که در نزد
من بماند و در امر خلافت آنچه باید محتاجم در آن قیام نماید و در نیت خود لعل باوی قول
کرده ام پس کسی ترا مانع نشود از آنچه مسلمانان در آن داخل شده اند تا ترا پر دوست
بیند از آن خبر یکه در ادا شده دیگر با شیطان ترا مغرور نگذارند تا آنکه بگوئی آنچه
را اهل غفلت گفته اند لقد حسن فرح لیس نهایا والظن داب للعبه عنها معذور

وری از آن این است که تو نگوئی ابوبکر نه لایق خلافت است و نه قابل امامت بلکه
خلافت را بدیگری باید داد و امامت را بر آنکه قابل و لایق است سپرده اند و ادعای
ابوبکر باطل است و بالجمله امور را بمقتضای ظاهر آنها جاری کن و آنچه در دل تست
آشکار منما که بحاجت مایه خصومت است و رای من از بعضی تو بهتر است از ظن تو و خدا
ولی همه چیز ما است بعد از آنکه چنین کردی بسوی مقصد برو با برکت خدا و بنویس
بسوی من آنچه را که از جانب من لازم است برای تقویت تو از تدبیر کارها
و مؤنه لشکر در کارزار پیوسته طالب و مترصد اخبار تو هستم حفظک الله و نصرک
و احسن العون لمن معک فاجابه اسامة بن زید بسم الله الرحمن الرحیم من اسامة بن
زید مولای رسول الله الی ابی بکر ابن ابی قحافه اما بعد نوشته تو بمن رسید و اول آن را
بآخر آن ناقض باهم و مخالف و متناقض دیدم قول اول با فعل و دوم را که نگریستم و نظر
کردم نگریستن و نظر کردن بسبب حیرت در همه امور بحیرت خدا ایستم و امور را
با وی بازگذاشته فسبحان الله من عجب العجب در حضرت تعالی را عجب نیست بلکه از
تو عجب دارم که در صدر نامه خود مینویسی من خلیفه رسول حضرت وی و خود [illegible]
و اعتراف مینمائی که مردم ترا خلیفه کرده اند و ترا بخیر که خلیفه مسلمانان باشی زیرا
که امر خلافت را مسلمانان باز بگذاشته اند که هر کرا بخواهند خلیفه خود کرده اند
بلکه موقوفست بقضا و رضای اهل مشورت از اهل عقل چنانچه هرگاه اجتماع کنند
بر تغییر حضرت وی تعالی را در آن اجتماع رضا باشد چنین در حق کسیکه بعینه نص وارد
مشورت ساقط کند دیگر اعتباری بآن نخواهد بود و اگر تو نص رسول وی تعالی را
بنفقه غیر از خود فراموش کرده بعهد پس بر تو واجب است که آن کی بگیر
با تو در این امر شریک آنها را جمع کن و با ایشان مشورت نمائی تا آنکه امر تو در آن
مستقر شود و استحکام پذیرد و اگر این کار را انکار باشی فقد غششت نفسک

خلاف کرده با خود خیانت ورزیده با امانت و دین خود فکیف لتخلفک رسول الله

وحال آنکه ترا از جمله لشکر من کان بموته امر فرموده و مرا بر تو امیر کردانیده

نمی دیدند و امر کرد ترا بشنیدن و طاعت نقض امر تو چنان می بینی در رسول حضرت

وی تعالی لم نعلم ص انه یموت چنین نیست که تو می بینی بلکه سید است و خبر داشت وحال آنکه

وقد قال ص اکتب لکم مالن تضلون بعدی و تصریح کرد خلافت را فی علی ابن ابیطالب ع

و در حق وی ع برقرار نمود و وی الامر علیک و رد انست از بکلی تو که کردن

فراز کنی برای خلافت فکیف وحال آنکه تو در تحت امر مثل من بودی و هنوز رقبه انقیاد

و طاعت بر ذر کردن تو است و همان نامه را تو می نوشته بر انطلبت که ای سیدنا و از

ان خاطر خویش دعا کرده بپیغمبر که عمر را رخصت نمایم تا در نزد تو باشی و بامور تو قیام و اقدام

و پاسبان او تعالی اعجب قولک که میگوئی و درست نمیدارم چشم خود را باز کنم و نظر

نمایم بجز مخالف رسول و تعالی است زیرا میگوئی و در همه امور باوی ص مخالفت

مینمائی الم یامرک بالخروج معی و ترا نفرستاد که در لشکر من باشی و تو و عمر مخالفت کرد

بعیادت رسول ص رفتید چون شما را دید که بیرون نرفته اید و تکلف نمودید دیگر را

ناخوش آمد تا آنکه اعتذار نمودید تدارک سفر و از من التماس نمودید که دو سه

روز شما را مهلت دهم بعد از آن فرمایم بطلب شما کس را که زیر علی بغیر برانگیزاند و حرکت

دهد و روانه نماید شما را فاجبتما نحن ذالک پس جواب دادید که ما به تهیه و تدارک

سفر مشغولیم و داخل شدید خدمت رسول حق ص و وی ص شما را دید در هر ساعتی چند

نوبت تکرار میفرمود روانه کنید جیش اسامه را تا آنکه یک از شما گفت رسول و تعالی

هذیان میگوید پس چگونه ادعا میکنی در مخالفت امر رسول و تعالی را نمیکنیم وحال آنکه

مخالفت میکنی آنچه را که ترا بآن امر کرده آیا شرم نمیکنی از آنکه بر اهل وی تقدم

جوئی وحال آنکه رسول و تعالی ایشان را مقدم میداشت و ترا موخر کسب نصرت ایشان

و تقصیر تو و ایشان را بر تو امیر کردانید و تو را بر ایشان امر و حکمی نداد مگر یاد نداری که در خانه
ترا از طرف مسجد سد کرد و در خانه ایشان را سد نکرد و یاد نداری که خطبه خواند
و گفت حلال نیست مسجد برای هیچ جنبی و نه هیچ حایضی مگر برای محمد و ازواج وی و علی
و فاطمه و حسن و حسین آیا رسول خدا ص نگفت بیایید و شما در مسجد خوابیدید پس
سرور زینب با چوبی که در دست داشت شما را نزد و فرمود در مسجد نخوابید آیا دیگری
علی را با شما شریک کردانید آیا نگفت نفرمود یا علی تو از ایشان هستی و برای تو حلال است
در این مسجد آنچه از من بر من حلال است آیا مواخات نکرد میان شما و میان انصار
و احدا بعد واحد و نگفت علی را فرمود انت اخی فی الدنیا والآخره و ترا با کسی غیر از علی
برادر نشد و آیا در خطبه و چه در غیر خطبه نفرمود من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال
من والاه و عاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله و در باب دیگر علی را
منفرد کردانید بفضایل که کسی در آن فضایل با وی شریک نبود و تو چگونه جرئت
کردی بر مخالفت حکم خدا و رسول در تخلف نمودن ما در این سفر و کنار ابو بکر و شما را
از آن باز نگردانید مگر هوای خلافت و هیچ چیز عجیب تر از این نیست که اهل عراق
و فضلا از اصحاب رسول حضرت وی را بزور باز میداری با مر و قبول آن
نمیکنند و خانه رسول و در حرم میاوری و هتک حرمت آن مینمایی از بیکسی بردن گشتن
کسیکه با آنخانه پناه برده است از آن کسانیکه ترا قوه مقاومت با ایشان نیست
و حرمت خانه وی و حرمت دختر وی و حرمت دو فرزند وی را هتک میکنی کویا نمیدانی
و این خانه مهبط وحی روح الامین و محل نزول کتاب مبین و لشکرگاه رسول خداست
و خانه ایست که رسول حق در آن بنا و حد اقامت انداخت و قواعد رسالت در
آنخانه استحکام و استقرار پذیرفت و کویا آلهی آنخانه کسی را از تو تقلب یا نیکار و تو
میخواهی سطوتی بخش وی از ایشان نمائی یا با دختر رسول خدا ص عناد میورزی

آیا بخاطر نمیآوری آنهمه سعیها و کوششهای خود را که در طاعت رسول اللّٰه و مصاحبت
وی مینمودی نفس تو ترا مفتون ساخت و ترا از طاعت رسول حق روگردان
نموده است بطلب ریاستی که سبب هلاکت گشت و نمیدانی که تو در این امر بمنزله
کسی استی که بکردار خود مترصّد فرصتی باشد و چون وقت را دریابد بدختر رسول صلعم گوید
شنیدم که در خانه خود بعضی از مخالفان مرا جای داده اگر آنها را بیرون نکردی خانه ترا
آتش میزنم و بر سر تو و آنها خراب میکنم دختر رسول خدا تعالی در جواب گفت ای عمر این
کار خواهی کرد و خانه مرا خواهی سوزانید و آنهمه از خدعه و مکر گشت و از این بدتر
این گشت که تقدم جسته بر کسیکه وی از تو بهتر است و نیست از عملی تو در این
امری برای آن کوششی مینمائی مگر نفاقی و خلافی در دشمن آن بسیار و در رنج و تعب
بی شمار است نه خوردن و آشامیدنت بمیل خاطر و نه خوابت بآرام دل است
و با آنهمه رنج بسیار محرومی از راحت و شدّت هم و قلت نوم جهدی در مسلمانان
در این امر بلکه در هیچیک آن افعال ترا از تو خوشنود و راضی نخواهند بود و اعظم از این
خاتمه امر که مر ترا از دیدار رسول حضرت وی صلعم باز میدارد و از دیدن وی
شرمنده میسازد در یومی که نه عذرت پذیرند و نه باشک دیده ات رحم آرند و حال
آنکه تو از آن بی نیاز و بیزار بعضی لیس تا تو را ممکن و بقدر درگشت شناعت ظاهر
و قباحت باطن از خود دور کن تا در نزد آنکه خواهید آنی فردای قیامت شرمنده
نباشی و دانسته اند لکش لعهد رسول صلعم مرّة لغصب خلافت مخصوص علی ابن
ابی طالب علیه السلام بود و حال آنکه وی مولای و آقای تست و مرّة لعصیان در رسیدن
و مخالفت نمودن امر رسول صلعم مرا بر تو امیر گردانیده و کجا الوکند نخواهی مرد مگر پس از
پشیمانی و تأسف بر آنچه از تو ظاهر شده و آنکه رو بدل بر آنچه آن را بدست خود
ضایع کردی و تقصیر در آن نمودی و استخاره اتو نمی کوم بطلب آنکه ترا تحفه مهربان کنم و یاد

حضرت تو از خود نمایم بلکه برای آنکه مسلمانان را لازم است ترا نگاه دارند هر گاه بلغزی
ارشاد نمایند هرگاه گمراه شوی و آنکه مانند شتر ماده آواز برداشته و ناله برابلند
کرده بعضی آن حالت را ترک کن و با مردم سر در سلامت باش و پیغمبر خدا صلعم از زبان رقیه
مسلمانان را تو براسم نیزنی و چون من مراجعت کنم با برادران مسلم خود اتفاق کرده و بگذارم
آنچه را که ایشان کرده اند و ترک نمایم آنچه را ترک کرده اند نه بر روی تو
خندان باشم و نه دل خود را با تو خالص گردانم و از روی یقین بتو میگویم که کردارهای
سابق خود را بارتکاب این کار ضایع ضایع کردی و اگر شیطان ترا فریب نمیداد هر آینه
رسول حضرت وی تعالی را در حال حیات وی مخالفت نمی نمودی و عهد وی را پس از وفات
نمیشکستی و آنکه از من التماس نمودی بعضی عمر را رخص کرده و رخصت داده ام که در نزد تو باشد
وی خود رخصت خواهد حاجت برخصت دلدل من نیست و فردای قیامت در حضور
پادشاه حکیم با تو دلدلری خواهم کرد از آنکه عمر را بدون رخصت دادن من از سفر باز
داشته و او را بتقاعد از آن امر سکنی و ترا اعقلی نیست که ترا منع نماید از آنکه این سؤال
را در حق وی از من بکنی پس چگونه مسلمانان باین امر راضی شوند و چرا حکم نمی کنی بعمر
و حال آنکه وی بنده ایست مامور امر من شد تو در حکم سرانی بر آقای وی و حال آنکه امر در
آقای کوچکتر است باینکه اذن حاصل کنی از من برای وی از کجا که اذن حاصل نمی کند
این بنده مگر از آقا و صاحب اختیار خود و تو بطلب عمر از من طلب رخصت میکنی و حال آنکه
امیرالمؤمنین علیه السلام آقای من و شما است نه از رسول وی تعالی صلعم و سیعلم الذین ظلموا ای
منقلب ینقلبون و در هنگام اجتماع خواهد دید که چه خواهد شد و لعنت کرد ابن
زبیر را مولد رخود اذیت کنند و بنی عصیان ورزند و صلی الله علی سیدنا محمد النبی
و علی علی ابن ابیطالب و آلهما اجمعین و ختم الکتاب و انفذه الی ابی بکر و عمر پس چون
خواندند و گفتند باید با در امر دیگران تدبیر نمائیم تا اسامه مقدار و مقام خود را نبرد اند

صاحب حدیث گوید چون امر خلافت ایشان تمام شد و مستقر گردید از اسامه شنیدند
آنچه شنیدند ابابکر در غضب و خشم فدک دعوای شروع نمود و آنها فدک باغ است که
فاطمه دو سال و چهار ماه قبل از وفات رسول حضرت در تصرف آنها را بحق خود از غنایم
برداشته بود ابوبکر فاطمه را چنان ناچار کرد به نحوی تا از خانه بیرون آمد و در مسجد با وی
محاجه نمود و حدیث را نبذ که فدک دعوای کشیده تا بآخر نقل کرده است و حدیث طولانی است
انتهی کلامه رفع مقامه ای برادر من چه عرض کنم و چه نویسم کدام فقره این حدیث را سند گردانیم
با اینکه کسی خوب نگاه و نظر کند میفهمد همه فقرات حدیث دلالت دارد بر افضلیت
و مولای بودن امیرالمؤمنین علی زیرا آنچه را که اسامه نوشت و گفت و نشنیدن ابی بکر
از اسامه که عمر را رخصت دهد که نزد وی بماند و اظهار کردن تخلف ایشان در حال
حیات رسول الله از وی و تخلف ایشان از جیش خود اسامه و فقرات دیگر از حدیث
و بعد از ملاحظه تمام معلوم تو خواهد شد یا در باب صورت بر اینکه هوای سلطنت و ریاست
کر و کور کرده ایشان را بحیثیتکه ایشان مدرک حسن و قبح مطلب نمی شدند و الا حدیث اسامه
باید اینها را تمام کرده باشد و بروند از انفعال در خانه خود و در را بروی خود ببندند لکن ختم الله
علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة چنانچه محقق او گفته لکن اعجب از همه
این است در سکوت تمام ابابکر و عمر را حب ریاست مانع بود با ایشان که تصدیق کنند
آقای و مولای خود را چنانچه بار از وی خطور شده لکن این علما و فضلا عامه را چه واداشت
در احادیث و اخبار از طرق خود نقل میکنند بر افضلیت بلکه بر خلافت مولانا امیرالمؤمنین
و مقربات ترتیب میدهند وقت نتیجه در ثانی میگوید خلیفه چهارم است و الا مناقب
و فضائلیکه حضرت نقل میکنند و آنچه را ما از ایشان نقل کردیم فقره از فقرات بهار
نقل ایشان نیست باین دقت نتیجه عکس نتیجه می بخشد حتی جماعتی از علمای سنه افضلیه علیه
حتی ابن ابی الحدید که از محققان علمای ایشان است در اول دیباچه کتاب خود شرح نهج

نهج البلاغه میگوید الحمد لله الذی قدم المفضول علی الافضل با آنکه مکرر ذکر شد که عقل قاطع
حکم میکند بر قبح ترجیح مرجوح و مفضول بر راجح و فاضل و تعالی الله عن ذلک علواً کبیرا خصوص
داعی برین تقدیم چه چیز است اگر گوئی جهة کفایت مفضول است از مهم و انتظام
امور ناس از فاضل گوئیم آنکه او ندید مفضول را سلطنة میداد بر فاضل هر گز
کفایت ندارد فاضل را از مهم و انتظام امور ناس با آنکه لازمه افضلیت تدبیر امور معاش و
معاد است و دانستن مسائل حلال و حرام و علی باتفاق فریقین تدبیر وی و علم وی بیش
از همه اصحاب بود کما اینکه نقل است که در زمان عمر اعاجم بلاد ری و همدان و نهاوند
و اصفهان با هم متفق الکلمه شده بودند در اخراج عمال عرب از دیار خود بقصد استیصال اهل اسلام
کمر بستند خبر بعمر رسید مضطرب شد و با اکابر صحابه مشورت کرد و هر کس چیزی گفتند، عثمان مستنطق شد
و اهل شام و یمن و الحرمین و بالجمله جمیع اهل اسلام مجتمع شده بر دفع کفار بیرون روم
سرور شاه اولیا علی این رای را نپسندیدند و گفت اگر شام بیرون آیند روم بدیار
ایشان تازد و اگر اهل یمن از وطن دور شوند حبشیان بر سر یمن آیند و اگر اهل حرمین
از حرمین جدا شوند از اعراب اطراف یمن تو از بعد آنگاه اهل اسلام را فکر آنچه در
پشت سر گذاشته اند یعنی عیالان اهم باشند از آنچه در پیش و در دست یعنی محاربه کفار
و بیمی از کثرت عجم و اتفاق ایشان نباید داشت فانا لم نقاتل علی عهد رسول الله
بالکثرة و انما کنا نقاتل بالنصرة و حضرت حق تعالی آنحضرت را بر سر مسلمانان نگاه داشته
نگه دارد از شر ایشان و هوا اولی بتغییر و دیگر آنکه عجم هیچ پندارند مرد در میان عرب نبود
و بدفع تو عرب تست صدر خواهند پس تمام بدفع تو کوشند بلکه مصلحت آنست که اهل اسلام
همه در دیار خود ثابت باشند و اصلا حرکت نکنند و اهل بصره که قریب است ببلاد عجم و از
طرفی دیگر دشمنی ندارند سه فرقه شده گروهی بر سر عیال باشند و گروهی بر سر اهل عهود که
نقض عهود نکنند و گروه دیگر بمدد و اخوان خود از اهل اسلام در بلاد عجم رفته

بدفع دشمن کوشند پس همه این سخن را پسندیدند قرار بر این دادند و ثواب بسیار بود

پس با آنکه همه صحابه حاضر بودند همه تدبیر کردند تدبیری که ما را همه صحابه بتقدیم داشته‌اند

پس مطلب همان بود که عرض شد باید این علمای شیعه باشند یا کافر یا پیرخانه خلفای ثلثه

در تعصب ورزند و پا روی حق گذارند و تقاعد و تساهل کنند و الحق دقت بود بر امور مغیبه

و وقایع آتیه و خبر داد از اکثر آنچه واقع شد بعد از آن سرور اولیا از فتنها و از آنچه

نبی الله باخواص وی کردند از زجر و قتل و غیر اینها از اموریکه مشهور و مفصل است فیما بین

مخالف و مؤالف از جمله خبر میثم تمار است که از خواص آن سرور بود خبر داده بود از آنچه

عبیدالله زیاد علیه اللعنة والعذاب بروی و بیاران از وی پرسید که صاحب تو چه گفت

در من با تو چه خواهم کرد گفت آن شاه اولیا فرموده که تو مرا صلب کنی با ده کس دیگر و دار تو

کوتاه‌ترین و نزدیکتر باشم علیه اللعنه گفت من خلاف آن کنم که صاحب تو درباره

تو گفته میثم گفت که والله گفته صاحب من دروغ نبود و تو خلاف آن نتوانی کرد و من

میدانم از گفته وی که تو مرا بکدام موضع از کوفه بر دار خواهی کشید و من اول کسی‌ام که در اسلام

مقید بلجام کردن شوم پس وی را با مختار ابی عبیده در حبس کرد و چون مختار بگفته رسید

ملعون از حبس بردن آن عبیدالله حکم کرد بصلب کردن میثم و چون بر دارش کشیدند بر در

خانه عمرو بن حریث و آن موضعی بود که حضرت بوی گفته بود که تو را در این موضع بر دار کنند

از چوب فلان نخله و میثم همیشه بعد از گفته آن سرور در پای آن نخله نماز میکرد و

میگفت چه مبارک نخله که من برای تو آفریده شده‌ام و تو برای من مهیا شده و بالجمله چون بر

دارش کردند خلق کثیر بروی مجتمع شدند عمرو بن حریث گفت والله که همیشه

با من میگفت که من همسایه تو خواهم شد نیکو کن همسایگی مرا من نپنداشتم مگر خانه در جوار من

ابتیاع خواهد کرد بعد از آن عمرو میگفت که پای دار را آب پاشیدند و جاروب میکردند و

دود خوش بکار میبردند و میثم بر سر دار زبان بمناقب بنی هاشم گشود و فضایل ایشان

دیگر میگو بعید است آنکه هشتند این مرد ترا رسوا کرد پس بگفت تا لجامش کردند و پیش ازو
در اسلام کسی را لجام نکرده بودند و قتل میثم بده روز قبل از قدوم حضرت ابا عبد الله
الحسین علیه السلام بجانب کوفه و ایضا نقل کرده اند رشید هجری را از اصحاب آن حضرت بود
گرفتند نزد زیاد و پدر عبید الله بود آوردند گفت صاحب تو چه گفته با تو چه
خواهم کرد گفت آن حضرت فرموده دست و پای مرا قطع کرده مرا مصلوب سازی زیاد گفت
والله نکنم و سخن وی را دروغ گردانم سرش را چنین بزنید رفت زیاد پشیمان شد و گفت هیچ
کاری بدتر از آنکه صاحبش گفته نتوان کرد پس بگفت تا دست و پای او را بریدند و بر دارش
کردند و ایضا قنبر و کمیل ابن زیاد را امیر المؤمنین علیه السلام خبر داده بود که حجاج بقتل رسانند
نقل است که کمیل اول رو پنهان کرد حجاج گفت تا عطاء قوم وی را بریدند کمیل را
تاب نرسید و گفت من آخر عمرم نیکو باشد که بسبب من وظائف قوم من مقطوع گردد
پس خود بدست ولاد رفت و کشته شد و ایضا نقل کرده اند از احمد حنبل که وی روایت کرده
در مسند خود که گفت رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت انا و علی نورا بین یدی الله عز و جل قبل
ان یخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله آدم قسم ذلک النور جزئین فجزء انا
و جزء علی علیه السلام یعنی من و علی نوری بودیم نزد حضرت حق تعالی پیش از مخلوق شدن آدم به
چهارده هزار سال پس چون خلق کرد حضرت حق آدم را قسمت کرد آن نور را بدو جزو پس
جزوی از آن نور من شدم و جزوی علی علیه السلام و اخطب خوارزم در مناقب نقل کرده که وی
روایت کرده باسناد از رسول خدا صلی الله علیه و آله که گفت کنت انا و علی نورا بین یدی الله
عز و جل قبل ان یخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله تعالی آدم سلک ذلک
النور فی صلبه فلم یزل الله تعالی ینقله من صلب الی صلب حتی اقره فی صلب عبد المطلب
ثم اخرجه من صلب عبد المطلب فقسمه قسمین قسما فی صلب عبد الله و قسما فی صلب
ابی طالب فعلی منی و انا منه لحمه لحمی و دمه دمی فمن احبه فبحبی احبه و من ابغضه فببغضی

البعضیه یعنی من و علی نوری بودیم نزد خدا پیش از مخلوق شدن آدم بچهارده هزار سال پس چون
خلق کرد خدا تعالی آدم را جای داد آن نور را در صلب وی پس همیشه خدای تعالی نقل می کرد
آن نور را از صلبی بصلبی تا آنکه قرار داد آنرا در صلب عبد المطلب بعد از آن بیرون آورد آنرا
از صلب عبد المطلب و منقسم گردانید آن را بدو قسم قسمی در صلب عبد الله و قسمی در صلب ابی طالب
پس علی از من است و من از وی گوشت وی گوشت من است و خون وی خون من است و هر که
او را دوست دارد بدوستی من او را دوست داشته و هر که وی را دشمن دارد بدشمنی من او را
دشمن داشته از ابن معازلی قریب بهمین مضمون روایت می پس بگویم ای احمد حنبل
ای اخطب خوارزم ای ابن معازلی این روایتهائی که روایت کرده اید شما بروایتهای عشره
مفاد دیگر روایتهای مذکوره را داشته اند از پیغمبر صلعم در حق خلفای راشدین بالترتیب که ابو بکر
صدیق افضل و بعد از وی عمر فاروق ثم عثمان ذو النورین ثم علی ابن ابی طالب ع خدا شما را
بگیرد دیگر چه این ترتیب پس معلوم شد مذهب ندارید پس اکثر این روایتها را
نقل نکنید الا آنکه باطل شده اید یا شما را رسوا کرده زیرا که افضلیت با شهرت الاعداء مثلا
در مناقب مرتضوی کفر صاحب دین از جمله فضلای عامه است مسطور است که در لیله
المعراج سرور کائنات حجره دید نورانی مقفل از جبرئیل ع پرسید یا اخی میخواهم در این حجره در آیم
جبرئیل گفت یا سید المرسلین بی حکم الهی نشود آن سرور مسئلت نمود چون حکم شد جبرئیل در
بگشاد صندوقی دید از نور و قفلی از نور بر در آن زده آنسرور دید و فرمود یا اخی قفل این بگشا
عرض کرد بی اذن نشود کشود آن سرور از رب العزة بار مسئلت نمود حکم شد جبرئیل در بگشاد
صندوقی بر آمد از نور باقفل نور بهمین منوال تا هفت صندوق که آخر در درونش
خرقه بود رسول گفت خداوندا این خرقه مرا است فرمان رسید ای محمد بپوش دیگری نیز
از جمله هزار پیغمبر باز داشته ام اشتیاق تمام منع شد جبرئیل بار دیگر گفت آنسرور عرض نمود
بار خدایا این خرقه متبرکه مخصوص ذات من است یا یکی از امت من خواهم رسید فرمان شد

هر که از اصحاب تو عیب‌پوشی اختیار کند مر او را بخش چون از معراج باز آمد اصحاب را
طلب نمود فرمود امشب این خرقه بمن مرحمت شد اما مشروط بشرطیست که هر کسی از شما
موافق عمل در رضای حق سبحانه تعالی بگوید این خرقه از وی باشد ابو بکر درخواست آن سرور
بزبان معجز بیان فرمود ای ابو بکر اگر این خرقه بتو دهم چه کنی گفت صدق ورزم و نفع
اجلس مکانک عثمان درخواست حضرت رسالت مآب فرمودند اگر ترا دهم چه کنی
گفت حیا ورزم و عبادت حق تعالی زیادت کنم فرمود اجلس مکانک عمر درخواست
فرمود اگر بتو دهم چه کنی گفت عدل کنم فرمود اجلس مکانک امیر المؤمنین علی درخواست
فرمود یا علی اگر ترا دهم چه کنی گفت یا صاحب قاب قوسین عیب‌پوشی بندگان خدا را
شعار خود سازم فرمود انت دوای لک یعنی بپوش که تو برای آنی و داد برای تست
امیر المؤمنین بپوشید آن سرور و صحابه رسول مبارک باد گفتند از این جاست
که خرقه و بیعت مشایخ از امیر المؤمنین بنام الله السبحان می‌رسد چنانچه کمال نبوت
بذات محمد المصطفی صلعم ختم شد همچنان کمال ولایت بذات عالی صفات علی رضی
اختتام پذیرفت در راحت القلوب ملفوظ شیخ عبد القادر نام نقل کرده‌اند و از قصه
خرقه و معراج مسطور است الیف در مناقب المرتضوی کشفی نقل کرده در صحاح سته و مشکوة
و مصابیح و دستور الحقایق و لطایف و صواعق محرقه و مسند احمد حنبل و اوسط و مسند
بزاز و تشریح و شروح الائمه و هدایة السعداء و حبیب السیر و روضة الاحباب و معارج النبوة
باسانید صحیحه چنین مسطور است و بتواتر ایراد یافته که امیر المؤمنین بخطاب کرار غیر فرار
از آن روز مخاطب شده در جنگ خیبر آن سرور عمر را امیر لشکر کرده فرستاد چنین روایت آورده
ابو بکر صدیق را امیر لشکر نمود وی شکست عظیم خورد آن سرور اسپاه بار ثانی
عمر دیگر بار وی را امیر کرده فرستاد چنین بار لشکر اسلام انهدام یافت پس بزبان
معجز بیان فرمود لاعطین الرایة غداً رجلاً کراراً غیر فرار یحب الله و رسوله

و نیز در شرح الائمه نقل کرده‌اند که وی گوید امیر المؤمنین را اگر از جهت آن خوانند که بکرّار
حمله بر کفّار آورده و در هیچ از معرکها فرار ننموده چنانچه صاحب نزهة الارواح
گوید آن سرور مصطفی و آن ابن عم نبی ص و آن شجره ولایت آن فرع ثمر نهایت آنکه
پای وی مدینه علم را در جاهلیت و بازوی قصر دین را هیچ در جاهلیت شیر مردی که در هیجا
بهیچ روی پشت نداده و در هیچ جا بهیچ پشت روی ننمایم و ایضا در مناقب المرتضوی
مذکور است که در دستور الحقایق و کنج الاسرار مسطور است که امیر المؤمنین ملقّب بلقب
اسد الله الغالب از آن زمان شده است که آیات چون بمعراج رفت در بارگاه
عرش کبریائی شیری دید با زنجیرهای نور بسته هر بار میخواست پیشتر شود آن شیر حمله میکرد
از جبرئیل پرسید یا اخی این چه میخواهد گفت یا رسول الله تفحص کن مگر از متاع
چیزی زاید با تو هست چون نظر کرد انگشتری در دست خود دید برآورده جانب شیر افکنده
چون از معراج آمد امیر المؤمنین مبارک باد عرض نمود و انگشتری در پیشش نهاد آن سرور
فرمود جزاک الله فی الدارین خیرا یا اسد الله الغالب علی مرتضی گرفت نیز حضرت
یزدان شب معراج چون خاتم گرفت از دست آن سرور الف گفتی در مناقب خود
از صواعق محرقه نقل میکند روزی علی ع و ابو بکر بطرف مرقد مقدس آنسرور ص
میرفتند امیر ع فرمود تقدم انت یا ابا بکر یعنی پیش رو تو یا ابا بکر گفت ابا بکر
ما کنت اقدم رجلا سمعت رسول الله یقول فیه علی منی و انا منه یعنی چگونه پیش
شوم از مردی شنیدم از رسول خدا ص که میگفت در شان وی علی از من و من از
ویم الف در صواعق محرقه از شعبی مرویست که گفت در زمان خلافت خود ابو بکر از در
با وی جمعی نشسته بود که وی ع آمد ابو بکر استقبال کرد وی ع را گفت من اراد ان ینظر
الی اعظم الناس منزلة و اقربه قرابة و افضله حالة و اعظمه برسول الله فلینظر الی هذا
الطالع یعنی هر کس خواهد نظر کند بسوی بزرگترین مردمان از روی مرتبه و نزدیکترین

ایشان از نسب و دختر از روی حالت زنا برسول تعالی پس نظر کند
نبوی آنکه طالع شد ام حکایت نه در صواعق محرقه گفت عمر علی افضل ما
ایضا بعضی از عائشه حکایت کردند در صحاح سته و مودات مسطور است که حضرت
رسول ص فرمود مکتوب علی باب الجنة لا اله الا الله محمد رسول الله علی اخو رسول الله
قبل ان یخلق الله السموات بالفی عام ایضا در صحاح سته و صواعق محرقه ابن حجر و مصابیح و مسند
احمد حنبل و مشکوة جیشر ابن جناده محکیا عن بعض العامة عنهم و قال النبی ص ان علیا
منی و انا من علی و هو ولی کل مومن و مومنة بعدی لا یودی عنی الا علی ایضا حکایت
کردند در مسند ابن حنبل و مسند جزری و مستدرک حاکم و صحیح ترمذی و مصابیح و مشکوة
و صواعق محرقه بروایت عمران ابن حصین مذکور است که قال النبی ص ما تریدون من علی
ان علیا منی و انا منه و هو ولی کل مومن بعدی علی آمد و ولی هر مومن اقتدا کن
چو مومنان بولی سرور انبیا چنین فرموده که علی از من است و من از علی و نقل شده در
اکثری از کتب قدما و سلف از عائشه و شداد و له و معتبر نزد ایشان است مثل کشف
المحجوب و دلائل النبوة و معارج النبوة و ارشاد المسلمین و شواهد النبوة از مجتهد حقایق ایشان
احمد ابن حنبل منقول است که گفت فضائلی از علی ع بما رسیده از هیچ صحابه کبار
نرسیده و نقل کردند در صحائف و هدایة السعداء و روضة الاحباب و حبیب السیر مسطور است
که در صحاح اخبار متواتره ایراد یافته و رسیده انبیا ع اکثری در مخاطبه صحابه کبار فرمودی
اقضاکم علی و القضاء محتاج الی جمیع العلوم و نقل است از اخطب خوارزم در کتاب مناقب
از امیر المومنین ع روایت کرده رسول تعالی ص فرموده ان الله تعالی جعل لاخی علی فضائل
لا تحصی کثرة فمن ذکر فضیلة من فضائله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما
تاخر و من کتب فضیلة من فضائله لم تزل الملائکة تستغفر له ما بقی لتلک الکتاب
رسم و من استمع فضیلة من فضائله غفر الله له الذنوب التی اکتسبها بالاستماع

[illegible]

یعنی حضرت حق تعالی مقرر و ثابت گردانیده از برای برادر من علی ع فضایلی را که احصا
در نمی آید از حیث کثرت پس کسیکه ذکر کند فضیلتی از فضایل وی ع در حالتیکه اقرار
و ذکر کند از روی اعتقاد قلب حضرت حق تعالی گناهان گذشته و آینده او را بیامرزد
و هر که یک فضیلتی از فضایل وی ع بنویسد همیشه ملائکه استغفار میکنند از برای او مادام که اثری
از آن نوشته یک لفظ بر جا بود و معصیت سمع فضایل وی را حق بمرور جمع کرده باشد
بیامرزد و هر کس نظر کند در کتاب فضایل وی حق سبحانه و تعالی گناهان وی را که بنظر
کسب کرده باشد بیامرزد هم در کتاب مناقب خوارزمی از عبد الله ابن عباس
و در مودات میرسید علی همدانی از عمر ابن الخطاب مرویست که سرور انبیا ص
فرمود لو ان الریاض اقلام و البحر مداد و الجن حساب و الانس کتاب ما احصوا فضائل
علی ابن ابیطالب یعنی بدرستیکه نباتات اگر قلم شوند جمیعا و دریاها مرکب شوند جمیعا
و همه اجنه حساب کننده شوند و همه انسان نویسنده احصای عدد در نمی آورند
فضایل مرتضی علی امیر المؤمنین ع را اکثر ذلک یدل علی افضلیه مولانا امیر المؤمنان ع
مطلقا و صرحا علی غیره من الصحابه جمیعا من غیر استثناء احد اما فی صورة غزاته ع
و غزاته فهو و اشتهار جهاده ع غیر خفی و فتح الله تعالی علی یدیه ع کما ذکرنا و غزاة حنین
معروف و غیر ذلک من الوقایع المأثوره و الغزوات المشهوره التی نقلها ارباب السیر
و التواریخ لقوله تعالی فضل الله المجاهدین علی القاعدین خصوصا اذا فر من غیره من الزحف
کما للشیخین فی غزوة الخیبر و حال آنکه شجاعت او بمرتبه بود که محتاج بذکر باشد
لکن امری چند که در حقیقت از خوارق عادتست در باب شجاعت وی ع
ذکر کنیم تا دلها نور روشن شود و لو اجمالا اول آنکه گفته اند که از هیچ شجاع معهود
نشد که از دشمن هنگام مبارزت زخمی نخورده باشد مگر امیر المؤمنان که اغلب از دشمن
زخم بدو نرسیده است دویم آنکه از هیچ شجاع معهود نشد که هرگز مبارزی از روی نجات
نیافته باشد مگر سرور اولیا سیم آنکه کشته آن سرور اوصیا ع در میان ارباب سیر

دو از آنها

و در تواریخ معتبر درست که در میان کشتگان علم بود و گفته اند که کان ع اذا علا قدّ و اذا توسط
قطّ یعنی هرگاه بر سر میزد در طول دو نیمش می کرد و هرگاه بر میان میزد در عرضش
بدو پاره میساخت و در باب سخاوت وی ع و هو اکثر نماء تا غیره یعنی هر چه داشت میداد
حکایت کردند که در فتوحات مکی آورده که قیمت خاتمی که در صلوة بسائل داد برابر
با خراج شام سیصد خروار نقره و چهار صد خروار طلا بود باید چنین باشد کما اینکه
از شیخ ابو علی سینا نقل کرده اند در مقامات عارفان گفته العارف شجاع و سخی کیف لا
وهو بمعزل عن محبة الباطل پس عارف باشد کسی است که زخارف دنیا بنظرش
نیاید هر چه دارد در راه خدا بدهد و نیز خلیق ترین مردم بود با کمال مهابت و سطوت
نقل است در سعادیه علیه الهادیه از صعصعة ابن صوحان که یکی از صحابه حضرت ع بود
از صفت آن حضرت پرسید صعصعه گفت کان فینا کاحدنا یعنی میبود در میان ما
مثل یکی از ما با ما میگفت و از ما میشنید و با ما میخورد و میاشامید و بهر طرف که میخواندیم
اجابت میکرد و در کمال تواضع و نهایت انقیاد که بود و مع ذالک کنا نهابه مهابة
الاسیر المربوط للسیاف الواقف علی رأسه یعنی با وجود اینهمه می ترسیدیم از وی ع مانند ترسیدن
بزنجیر بسته از جلاد دیگر با شمشیر برهنه بر سر وی باشد و ایضا حلیم ترین مردم بود و عفو کننده
ترین ناس بود و این زیاده ازان صحیح و معلوم است از رعایت کردن ابن ملجم با علم کامل
و عفو کردن سعید ابن العاص که کمال عداوت را با حضرت وی داشت با قدرت وی ع بر او
و از مروان ابن الحکم با علاو درجه عداوت در بردی ع و علم کامل در کمال قوم و اولاد وی
و بعد از آنکه در جنگ جمل گرفتارش بود بعضی از علماء نقل کرده اند در تاریخ اعثم کوفی
و در دفتر ثانی روضة الاحباب و در مجلد اول حبیب السیر مسطور است که بعد از واقعه
حرب جمل سرور شاه اولیاء ع بنفس نفیس تشریف فرمای منزل عائشه شدند بعد از استیذان
در آمدن رخصت گرفته و در آمد دید که عائشه زنان اهالی بصره را جمع کرده میگریند بر

فرق دیدار را خطاب عتاب آمیز کرد و گفت حضرت بجای ایشان زوجات پیغمبر آخر از زنان
و سوده که وقرن فی بیوتکن تو یک شدی با شبهه خطائی ترا رخ نمود و مرتکب امور گشتی که ثابت حال تو
نبودی با وجهی که نسبت قرابت و قرب مرا با حضرت و حرمت پیغمبر دانستی و از زبان آن سرور استماع
شنیده بودی من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه با نطق
عداوت با من سلوک داشتی و با دشمنان من علم مرافقت و موافقت افراشتی و چون ترا به
امومت مؤمنان در دین یافتی چرا روا از دایره پرده عصمت [illegible] ورا
حجاب بر تافتی ملخص کلام آنکه الماضی مضی الآن صواب آن است که بر خطای اقرار نمائی
و بطریق مدینه طیبه در زمان روان گردی و در سرای حضرت خاتم ترا در آنجا که آنحضرت
باشی تا اجل تو رسد در دیگر مانی و وی ع این سخن شنید و از نزد وی برخاست در الف حکایت
کردند که در فتوح ابن اعثم کوفی آمده است که بعد از آنکه امیرالمؤمنین ع با عایشه تکلم فرمود صفیه
بنت الحارث در مکانی که زوجه عبدالله ابن خلف خزاعی بود فریاد و نوحه کرد و سایر
زنان مصیبت زده با جمیع گفتند یا قاتل الاحباب و یا مفرق الجمع تا بر باد ده کفن
آغاز کردند و زوجه عبدالله خلف گفت که حضرت عزت فرزندان ترا یتیم کرداناد
و سرور شاه ... ایشان که جواب وی کرده و گفت بدان و آگاه باش ای صفیه من
ترا ملامت نمی‌کنم بر آنکه مرا دشمن گیری و بد گوئی زیرا که جد ترا در روز بدر و عم
ترا در روز احد و شوهر ترا در حرب جمل بقتل آوردم و اگر من کشنده دوستان شما
می بودم بزعم شما هر آینه میکشتم هر احدی را که در این سرا است پس جواب عایشه رد کرد
و فرمود من قصد آن کردم که در این خانه را بگشایم و هر که در این خانه باشد بر تیغ سیاست
بگذرانم و شک نیست که فرمود عبدالله ابن زبیر و جمعی دیگر از بقیة السیف حرب جمل
در آن مختفی بودند لیکن حق عافیت و سلامت مسلمانان میخواستم عایشه و سایر زنان مصیبت زده

از هیبت این خطاب ترک گریه و سخنان درشت کرده خاموش شد زبیر و بعد از آنکه نصایح
و حکایات گذشته با عایشه تمام کرد برخاست و روان شد و باز نقل کرده‌اند که روزی وی
حضرت امام حسن ع برسم رسالت بخانه عایشه فرستاد آن شاهزاده حقیقت آگاه گفت
امیرالمؤمنین میفرماید بحق آن خدائی که بشکافت دانه را و بیافرید آدم فرزانه را که اگر در زمان
بتجهیز سفر مدینه نپردازی سخنانی بتو فرستم و ترا آنچه کنم برابری که کیفیت آن را تو نیک میدانی
راوی گوید عایشه در آنوقت سر خود را شانه میکرد جانب راست با شانه بود و میخواست جانب
چپ را بشانه چون شاهزاده حسن این پیغام رسانید شق چپ گیسوی خود را ناشانه در زمان
از آن مکان برجست و با خواص خدم خویش گفت بار مرا بر راحله نهید و کار سازی سفر مدینه
مشغول شوید که هیچ چاره بجز رفتن مدینه ندارم و کمال اضطراب در بشره اش ظاهر شد یکی
از زنهای رؤسای بصره از وی طلب با عایشه گفت یا ام المؤمنین عبدالله ابن عباس
نزد تو آمد همین پیغام رسانید و تو سخن با وی بلند کردی و نهیبها همه آواز ترا در جائی مجاور
باری شنیدم چنانچه وی بغضب برخاست و از خانه بیرون رفت و پدر این جوان که امیر
المؤمنین باشد خود آمد و با تو از اینگونه سخن راند اما هیچ اقبال بقول وی ننمودی حال چه شد
که بقول پسر وی اینهمه اضطراب ترا دست داد عایشه گفت این جوان سبط رسول و فرزند
بتول نور دیده اهل قبول است هر کس خواهد نظر بر هر دو چشم رسول و تجلی انوار ذات
یابد که نظر بچشمان این فرزند وی کند و بتحقیق که من دیدم رسول او را میبوسید و میبوئید
و بسینه اطهر خودش میچسبانید و پدر وی بدست وی سخنانی که گفته مرا برامری اطلاع
داده که بجز طریق سلوک مدینه بجهت دوائی دیگر ندارم آخر از کیفیت آن استفسار
نمود گفت حضرت را روزی از غنایم رسیده بود میان ذوی القربای خود قسمت میفرمود
تا بر بعضی زوجات آن حضرت از آن حصه و بعضی طلبیدیم و در آن طلب الحاح و مبالغه
از حد اعتدال گذرانیدیم سرور شاه اولیا هم زبان بملامت گشود گفت بس است
در مبالغه کردید و الحاح از حد گذرانیدید حضرت را ملول ساخته اند و ما را ترجیح بسیار

تا نیز بروی سخنان خشونت آمیز گفتیم و در این آیت را بر ما خواند عسی ربه ان طلقکن ان
یبدله ازواجا خیرا منکن یعنی امید است پروردگار وی آنکه طلاق دهد شما را پیغمبر صلعم
که بدل دهد مر ویرا ازواج دیگر بهتر از شما تا نیز در خشونت و درشتی افزودیم حضرت خاتم
انبیا صلعم از درشتی و غلظت قول ما در بروی نمودیم در غضب شد نظر بآن باب عتاب کرده فرمود
یا علی امر طلاق ایشان را در قبضهٔ اختیار تو در آوردم و بتو مفوض ساختیم و ترا اذن کردم
ه هر کدام از ایشان که تو بعد از من طلاق دهی نام وی از دفتر امهات المؤمنین محو
شود چون آن حضرت امر طلاق ما را بدین واگذار فرمود و فرق میان حیات و ممات نکرد
مرا علی ابن ابیطالب رضی یعنی الله آگاه میکند اکنون از فراق کام میاندیشم مبادا چیزی بر زبانش
رود و بعد از رحلت آن حضرت صلعم شوان کرد میترسم که از رسول بری شوم و از آن جهان از
دولت ملاقات و سعادت خدمت وی محروم مانم پس عفو وی ع بمرتبه رسید با آنکه رسول صلعم
اختیار زوجات خود بوی داده بود وی ع با وجود آن عداوتها که عائشه و حفصه با وی نموده
از ایشان عفو کرد نه در دنیا طلاق فرمود نه در آخرت بقول مخالف از علی ع آثار این
نیز هم عفو فرمود با آنکه اسباب حرب جمل و بغی معاویه و ایضا معلوم است از آنچه با معاویه
کرد در صفین که قوم معاویه پیشتر سر آب رفته بودند و تصرف نمودند و اصحاب امیر ع را
از آب منع کرده بودند با آنکه اصحاب امیر ع سر آب را از دست ایشان گرفته بودند
خواستند ایشان را از آب منع کنند علی ع نگذاشت و فرمود کفی حد السیف یعنی
عن ذالک یعنی تیزی شمشیر مغنی است از آب بستن و ایضا فصیح ترین ناس بعد و بلغای
عرب کلام ویرا دون کلام الخالق و فوق کلام المخلوق گفته اند و احصای کمالات نفسانی آن
سرور از یارای مقدور بشر نیست و اکابر و اعاظم علمای موافق و مخالف در احصی و تعداد آن
کمالات پرداخته اند و معترف بعجز گشته اند چنانکه شافعی گفته لو ان المرتضی
ابدا امر محله لکان الخلق طرا سجدا له کفی فی فضل مولانا علی وقوع الشک فیه انه الله
ومات الشافعی لیس یدری علی ربه ام ربه الله یعنی لکن بدرستیکه مرتضی ظاهر

و انکشاف الا دارند چنانچه مرتبه خود را از آیینه بصیرت حق که ائمه مردم تجلیا کنند مراد را

و کفایت میکند در فضل مولای ما علیه السلام که واقع شده است شک در وی که وی خدا است و فی

شد لکت شافعی و بند است و نفهمیدم این را خدای وی علیت یا ذات پاک احدیت

در خالق علیت و الهی و کان ز هذا الناس بعد النبی ص بجهت آنکه بتواتر ثابت شده امیر المؤمنین

اعراض کرده بود از جمیع لذائذ دنیا با قدرت وی بر لذائذ و فتح ابواب دنیا بر وی

چنانکه ضرار ابن ضمرة در نزد معاویه توصیف آن سرور اتقیا کرده گفت فاقسم بالله لقد

رأیته فی بعض احواله او مواقفه وقد ارخی اللیل سدوله وغارت نجومه وهو قائم فی محرابه

قابض علی لحیته وهو یتململ تململ السلیم ویبکی بکاء الواله الحزین فکأنی الآن اسمعه وهو

یقول فی بکائه یا دنیا یا دنیا الیک عنی أبی تعرضت ام الیّ تشوقت لا حان حینک

هیهات غرّی غیری لا حاجة لی فیک وقد طلقتک ثلاثا لا رجعة لی فیک

فعیشک قصیر وخطرک کثیر واملک حقیر آه آه من قلة الزاد وطول الطریق وبعد السفر

وعظیم المورد وخشونة المضجع یعنی قسم میخورم بخدا که هر آینه دیدم من علی را در بعضی از مواقف

وی برای عبادت و بتحقیقیکه فرو گرفته شب پرده‌های ظلمت را و فرو گرفته بود ستاره‌ها را

وی را و وی در محراب ایستاده بود لحیه مبارک را بدست گرفته و وی بیقراری میکرد

مثل بیقراری کردن مار گزیده و گریه میکرد مثل گریه واله حزین پس گویا الآن میشنوم

آن گریه را از وی که میگفت ای دنیا ای دنیا دور شو از من آیا خود را زینت کرده

مانند زنان خود آرا و در معرض خریداری من در آورده یا کردم از تو خطا اعراض کنی از من

و خطا اشتیاق من داشته باش دور باش از من و مغرور ساز غیر مرا که هیچ حاجت بتو

ندارم و ترا طلاق گفته‌ام سه که رجعت ندارد یعنی ترا سه طلاق گفته‌ام از رجوع من

بر تو حرام است و رجوع شدنم کرد پس عیش تو کوتاه است و خطر تو دراز و بسیار و مراد و آرز

زوی تو بغایت حقیر بعد از آن اعراض کرد از مخاطبه دنیا و گفت آه آه از کمی زاد

و درازی طریق و دوری سفر و عظمه مورد یعنی قیامت و ایستادن در نزد حضرت حق تعالی
و درشتی خوابگاه یعنی قبر و نیز حضرت وی ع فرمود و الله لدنیاکم هذه اهون فی عینی
من عراق خنزیر فی ید مجذوم یعنی سوگند میخورم که این دنیای شما خوارتر است در نظر من
از استخوان و رگ خنزیر که در دست مجذومی باشد و خواهد که خوراک گوشت را که
چسپیده پیر کند و اول این حدیث این است حکایت کردند در کتاب کامل
مسطور است که چون ضرار ابن ضمره بر معاویه در آمد گفت ع را از برای من توصیف
کن ضرار گفت مرا معفو میداری اگر بعضی از فضایل او را بیان ننمایم معاویه گفت معفو
نمیدارم ترا و سوگند میدهم ترا که آنچه میدانی در باره وی ع خویشتن داری نکنی ضرار گفت
پس بر من لازم است که بعضی از سخنان در این مقام بگویم فاقول کان والله بعید المدی شدید
القوی یقول فصلا و یحکم عدلا یتفجر العلم من جوانبه و ینطق الحکمة عن نواحیه و یستوحش
من الدنیا و زهرتها و یستأنس باللیل و وحشته و کان طویل الفکرة غزیر الدمعة یقلب
کفه و یخاطب نفسه و یعجبه من اللباس ما خشن و من الطعام ما جشب کان والله
فینا کاحدنا یقربنا اذا اتیناه و یجیبنا اذا دعوناه و کان مع قربه منا و تقربه الینا لا
نبتدیه لعظمته و لا نکلمه لهیبته فان تبسم فعن مثل اللؤلؤ المنظوم یقرب
اهل الدین و یحب المساکین لا یطمع القوی فی باطله و لا ییأس الضعیف من عدله الی
آخر الحدیث پس گریست معاویه علیه الهاویه چنان که اشک جاری شد اهل آن مجلس نیز
بگریستند معویه گفت خدا رحمت کند ابو الحسن را قسم بخدا چنین بود و ابو عبد الله
رافع گوید روزی به دیدن شاه اولیا رفتم پس پیش آورد انبانی مهر کرده و نان خشک
جوین در آن بود از آن با هم خوردیم پس گفتم یا امیر المؤمنین سبب مهر کردن انبان
چیست فرمود میترسم حسنین ع به زیت یا روغن تر کنند و این نان مخصوص من است
دیگری در این شریک نیست و گفته اند امیر المؤمنین کان اخشن الناس ماکلا و ملبسا

ولم یشبع من طعام قط وکان نعلاه من لیف وربما رقع قمیصه بجلد تارة وبلیف اخری
وقل ان یاتدم فان حصل فبالملح واذا تجدد ان زاد فبنبات الارض فان ترقی
فباللبن وکان لا یاکل اللحم الا قلیلا ویقول لا تجعلوا بطونکم مقابر الحیوانات یعنی
لباس وی درشت ترین لباسها وطعامش ناگوارترین طعامها بود وهرگز حریر نخوردن
ونپوشیدن حریر و سیر نخورد از طعام هرگز و نعلین مبارکش از لیف خرما بود
وپیراهن مبارکش چون کهنه میشد گاهی بپوست پاره پینه میکرد و گاهی بلیف و کم بود
که نان خورش بکار برد واگر میبرد نمک بود یا سرکه واگر زیاد میکرد سبزی واگر
زیاد از آن همه پس فرمود شیر وگوشت را میل نمیکرد مگر بسبب ندرت و میفرمود مگردانید
شکمهای خود را قبرستان حیوانات وعباداته حتی روی ان جبهته صارت کرکبة
البعیر لطول سجوده وکان یا فطع الی النوافل وکان تتجیر حتی التشوک من خده
وقت تصوره لا التفاته بالکلیه الا الیه تعالی واستغراقه فی المناجات معه تعالی یعنی حضرت
وی عابدترین ناس بود تا آنکه روایت شده است که پیشانی شریفش از بسیاری
سجده کردن پینه بسته بود همچو زانوی شتر و نماز او هرگز قضا نشده و نشسته بود در حینی می آوردند
پیکانها که در وقت جهاد در بدن آنحضرت فرو رفته بود در وقتیکه بنماز مشغول
بود تا درد پیکان بوی اثر نکند بجهت التفات وی بدرگاه احدیت و توجه تمام
ببارگاه صمدیت داشت و بجهت استغراق داشتن وی در مناجات حضرت وی تعالی
از بیرون آوردن پیکانها شعور و خبر نداشت و اعمال بدنیه وی مراد از آن
عبادت حضرت باری تعالی و طاعت و انقیاد حضرت خاتم انبیاست پوشیده نیست
که از آن زمان حضرت وی در صبا ایمان بحضرت وی آورد تا آخر زمان رحلت
نمود هرگز عبادتی از وی فوت نشده حتی آنکه نقل کرده اند از جمع کثیر مانند
اسماء بنت عمیس وام سلمه وجابر بن عبد الله انصاری و ابو سعید خدری و غیر ایشان

از صحابه که روزی حضرت رسول ص در خانه بود و علی ع نزد وی بود که وحی بر آن حضرت
نازل شد آن حضرت تکیه بران بارک علی ع نمود و غشیه وحی منجلی شد و حضرت
سر برداشت تا آنکه آفتاب غروب کرد و علی ع نماز عصر نگذارده بود در آخر وقت
نشسته باشاره نماز گذارده بود حضرت را افاقه دست داد و بعلی فرمود اصلیت
صلوة العصر یعنی آیا فوت شد ترا نماز عصر علی ع عرض کرد نخواستم که حائل شوم
میان تو و استماع وحی و نماز را باشاره گذاردم حضرت رسول ص بعلی فرمود دعا کن
تا خدای تعالی آفتاب را برگرداند تا تو نماز را ایستاده بگذاری و بدرستیکه حضرت
حق تعالی اجابت تو کند چون تو در طاعت خدا و رسول بودی و گردی پس علی ع دعا کرد
آفتاب بجای عصر باز گشت علی علیه السلام نماز گذارد و بعد غروب کرد و از این
حدیث عاقل را ابدا شبهه نماند در شخصیکه اینهمه اهتمام در عبادت و رعایت اوقات
عبادت از وی فوت تواند شد و فریقین متفقند که وی اعبد ناس بود بعد رسول ص
و مواظبت وی بر نوافل بمرتبه که در حرب صفین در معرکه لیلة الهریر پانصد تکبیر
یا بیشتر از وی شنیدند و با هر تکبیر کردن اعدای خدا را میرد و احرام نافله میبست
و اما طاعت وی مر حضرت وی را براهیکه پوشیده نیست و حقیقتش و صحت از آنچه
وی کرد از خوابیدن وی در شبی که مشرکان قریش قصد قتل حضرت وی داشتند
و حضرت باری تعالی وی را از ضرر ایشان نگاه داشت و از همه حروب که بدر و احد
و خیبر و خندق و سایر غزوات که از نهایت شهرت مستغنی از بیان و ذکر است
جان فشانیها کرد و در همه حروب فتح بدست وی بود و فضل و علم و جهاد وی
کفایت میکند آنچه در باب عمرو بن عبد ود در حرب خندق حضرت وی فرمود
که ضربة علی فی یوم الخندق افضل من عبادة الثقلین و در بعضی روایات الی یوم القیمة
وارد و ببرهان عقلی این اوصاف مذکور متواترست و نقلی نیز المعنی اینها را پیش از

بالعقل

از سو افهتین کردند خصوصاً بنای ها بر نقل احادیثی که بنا بر طرق عامه و مخالفین است به
ملاحظه کردی همچنین در جمیع کمالات وی علیه السلام جمهور عامه علمای اهل سنت را نسخ نیست اکثر
آنها در این باب مؤلفات ساخته اند و مجلدات پرداخته و در این کمالات و اوصاف
احدی را با شاه اولیا مساوی بلکه نزدیک هم نمیدانند و میگویند مرتبه از درجات
وی در علم و عمل کسی نرسیده و با وجود این حیرت در حیرت که مکرر ذکر شد و قائلند با فضیلة
ابوبکر و میگویند که افضلیت در سایر کمالات منافی مفضولیت در کثرت ثواب نیست
یعنی فضیلت یعنی کثرت ثواب و ابوبکر اکثر ثواباً از علی است دیگر تأملی میکنند و این قدر
هم ندارند که کسی تأمل کند و بداند در ثواب ترتب نیست مگر بر علم یا بر عمل پس هرگاه
علی در علم و عمل اعلم و اعمل باشد بر دیگران چنانچه در جاهای متعدده گفته شد پس چگونه ثواب
دیگری زاید بر وی تواند بود عجب در این است که با ابوبکر اکتفا نکردند عمر و عثمان را هم
بر آنحضرت تفضیل دادند و شارحه معاویه را نیز با آن حضرت در امر خلافت معذور میدانند
بنا بر تجویز خطا در اجتهاد و مشهور و منقول است در آن حضرت سفرموده الدهر انزلنی
انزلنی انزلنی حتی قیل معویه و علی یعنی روزگار مرا فرود آورد از رتبه اهل روزگار باد و اعراض
کردن ایشان از قبول حق فرود آورد در رتبه مرا و فرود آورد تا شبیه شدم بمعاویه و چگونه
ایا معاویه حق است یا علی و شیخ ابو علی سینا مرتبه وی را بر سایر اصحاب خوب فهمیده
حیث قال الامام ابن ابی طالب کان شمس فلک الحقیقة و قطب السماء المعرفة و کان
فیما بین الصحابة کالمعقول فیما بین المحسوس پس لابد شدیم بعضی از مطاعن خلفا را که از
کلمات مخالفین مشحون است بیان کنیم بلکه ملتفت شوند بلکه از کلمات ابن ابی الحدید
که از جمله علمای عامه است کفر شیخین معلوم میشود اشاره در بحث پنجم میگوئیم پنجم از
مباحث در بیان بعضی از مطاعنی که دلالت واضحه صریحه دارد بر بطلان خلافت خلفا
ثلثه این مشتمل است بر چند مقاصد مقصد اول در مطاعن مشترکه بین ثلثه است

اجمال

از جمله آن تخلف کردن ایشان است از جیش اسامه این زیادت بیان ذالک علی سبیل الا

انهم خالف رسول الله صلعم فی التخلف عن جیش اسامة مع علمهم بقصد التنفید لان النبی صلعم

امر ابابکر و عمر و عثمان فی ان ینفذوا بجیش اسامة فانه قال فی مرضه الذی قبض فیه نخبه

نفذوا جیش اسامة و کان الثلثة فی جیشه و فی جملته من یجب النفوذ معه و لم یفعلوا ذالک

مع انهم عرفوا قصد النبی صلعم لان غرضه من التنفید فی المدینة بعد الثلثة عنها بحیث تتوا ثبوا

علی الامامة بعد موت النبی صلعم و لهذا جعل الثلثة فی الجیش و لم یجعل علیاً علیه السلام و دنی النبی

اسامة علیهم فهو افضل و علی علیه السلام لم تول احدا و هو افضل من اسامة بغیر فی ترتیبه اسامة

علیهم دلیل علی تفضیله علیهم و لا شک لاحد فی ان علیاً علیه السلام افضل من اسامة فعلی افضل منهم فهو

المتعین للامامة تفصیل این اجمال علی نحو الاختصار این است انکه ارباب سیر و تواریخ از

فریقین نقل حدیث اتفاق دارند که حضرت سرور انبیاء علیه السلام قریب بزمان رحلت

اسامه را امیر کردانید بر ابوبکر و عمر و عثمان و جم غفیر از مهاجر و انصار و حکم فرمود

تا جانب فلسطین بجهاد روند پس در رای اسامه و تاکید بلیغ نمود در بردن ایشان

از مدینه و محمد شهرستانی در کتاب ملل و نحل و میر سید شریف از آنکه امام و پیشوای

ایشان است در شرح مواقف روایت کرده‌اند و غیر اینها از علما و اهل سیر و تواریخ

و آن سرور انبیاء صلعم فرموده لعن الله من تخلف عن جیش اسامة و حال آنکه یاران حضرت رسا

بهانه کرده‌اند و از جیش اسامه تخلف نمودند و مقصود ایشان ازان واضح بود با داد ایشان

بروند خلافت حقه بمرکز خود قرار گیرد بالکه بمقتضی آیه کریمه و ما ینطق عن الهوی ان هو

وحی الا وحی یوحی بر همه کس واضح بود که آن سرور رسالت از جهت سفاهت بود سبحانی است

و همه مردم مامورند با طاعت ان نقطه دایره امکان پس آن کسیکه اطاعت امر رسول

نکند و منحرف در عمل نکند چه نحو لیاقت و صلاحیت خلافت خاتم انبیاء را دارد و مرا

والا حضرت در خلافت یکی از این نسبت راضی میشود بچه نحو درچنین وقتی امر میکرد

ازا

ایشان را که از مدینه بیرون بردند و آنها را تابع اسامه ساختند لیکن چون حضرت وحی اطلاع
داشت بر مافی الضمیر ایشان بجهت این مامور ساخت برفتن با اسامه و [illegible] در مدینه
نزد خود نگاه داشت تا بر ارباب بصیرت معلوم شود که ایشان قابل خلافت نیستند چنانچه
از مامورین خاص ابوبکر است اسامه را بعد از رحلت وحی ع و جواب دادن اسامه ابوبکر را چنانچه
گذشت واضح میشود دیگر سبق کفر ایشان مانع است از خلافت چه باتفاق جمیع امت
این هر سه بعد از مدتها کافر بودند و بت میپرستیدند بشرف اسلام دریافتند و نزد عقلای
محقق است که هر که بت سجده کرده باشد قابلیت مرتبه رفیعه امامت و خلافت ختمی مآب
و اعلای درجه نبوت نیست چنانچه گذشت ندارد و چنانچه بر این مطلب گواه میباشد الفم آیه
شریفه انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین بر بطلان خلافت ثلثه
برهانی است قاطع زیرا که با ابراهیم ع حضرت حق تعالی خبر داده که من گردانیدم ترا از برای ناس
امام و پیشوا و مقتدا و حضرت وحی تمام الحکایت فرموده که ابراهیم ع عرض کرد که از ذریه
من نیز امام و پیشوا گردان و در جواب وحی حضرت ربی فرمود که نمیرسد عهد من یعنی امامت و ولایت
بظالمان و معلوم است که وحی ع در حین ظلم ظالم از ذریه خود طلب امامت نمیکند و این معلوم
و واضح است که مراد وحی ع آن ذریه است که متصف بصفت ظلم شده نیست زیرا که جواب
حضرت حق تعالی این بود که لا ینال عهدی الظالمین و این جواب مطابق با سؤال وحی میخواهد بعد
پس مراد وحی ع آن ذریه است که صلاحیت و عدالت فعلی داشته باشند ولو سبق ظلم الحاف
داشته باشند یا اعم از وی و از آنکه هیچ متصف بظلم نشده باشند پس باید جواب چنین خواهد بود
که امامت نمیرسد بآن ذریه که متصف بظلم شده است در بعضی اوقات پس بمقتضای آیه کریمه
والکافرون هم الظالمون هر که سبق کفر داشته باشد لابد سبق ظلم دارد چون مسلم است که اکثر ثلثه
و خلفای ثلثه چند سال کافر بودند پس در آن حین کفر ظالم بودند پس بمقتضای آیه شریفه
باید مستحق خلافت نباشند چنانچه حقیقت ما ثابت گردید که مراد عهد نبوت و ظالم نگیرد

با آنکه مخالف قول اکابر مفسّرین عامّه است مثل صاحب کشّاف و غیر آن و مخالف ظاهر آیه
شریفه هم غیر است زیرا که نایب در حکم منوب است خصوص در مسئلهٔ نبوّت و امامت پس
چنین کسی که نبیّ صلی الله علیه و آله جایز نباشد که ظالم باشد در هیچ زمان چه نحو جایز میشود که خلیفه و نایب وی
ظالم باشد ولو در بعض از زمان با آنکه ثابت کردیم که مرتبهٔ امامت بالاتر است از نبوّت
و از مؤیدات واضحه تفسیر قرشیه مقصود ماست آیهٔ شریفه واجنبنی و بنیّ ان نعبد الاصنام
ربّ انهنّ اضللن کثیرا من الناس فمن تبعنی فانّه منّی حضرت وی حکایت از زبان ابراهیم
حکایت میفرماید که وی علیه السلام در مناجات یا ربّ العزّت عرض میکند و گفت واجنبنی الخ
یعنی پروردگارا دور گردان مرا و فرزندان مرا از آنکه بپرستیم بتان را یعنی الهی کن که
فرزندان از عبادت اصنام اجتناب کنند پروردگارا بدرستیکه اصنام و بتان گمراه کردند
بسیاری را از مردمان پس هر که پیروی کند مرا در دین من پس بدرستیکه وی از من است یعنی
اهل بیت من و حکایت کردند از کاشفی مفسّر نقل آنچه گفته که این قول غریب است
و مخالف جمهور چه بیشتر قریش از نسل اسمعیل علیه السلام بودند و بت پرستی ایشان مشهور است پس از اینجا
معلوم شد که از ذریّه وی هر کس بت پرستیده پیروی وی نکرده و از وی نخواهد بود و هر گاه
از وی نباشد مثل ابو بکر که از قریش مع لعین که طلب امامت از علی وی کرده
و مؤید ذالک ایضا عن ابن مغازلی عن ابن مسعود روایت کرده در سند خود از نبی انتهت
الدعوة الیّ والی علی لم یسجد احدنا قطّ لصنم یعنی منتهی شد دعوة و نبوّة الی و راه نمائی
سوی من و علی علیه السلام که یکی از ما هیچگاه بت سجده نکردیم پس اگر بت پرستی در بعض اوقات منافات
با امامت نداشت حضرت وی علیه السلام این نحو نمی فرمود چنانچه واضح است و من جمله از
مطاعن مشترکه آنکه ابو بکر و عمر برای اخذ بیعت از اهل بیت نبوّت قصد
سوختن خانه فاطمه زهرا کردند لانّه بعث الی بیت امیر المؤمنین لمّا امتنع
من البیعة فاضرم فیه النار وفیه فاطمة وجماعة من بنی هاشم واخرجوا علیّاً علیه السلام و ضربوا

فاطمه علیها السلام فالقت جنینها و بعضی حکایت کرده‌اند از ابن عبد ربه که از امام معتمد القول
عامه است و در جزو ثالث از کتاب عقد چنین گفته که اما علی ع و عباس پس نشستند در
خانه فاطمه و ابوبکر عمر را گفت اگر علی و عباس ابا کنند از بیعت هر دو را بکش پس
عمر آمد با آتش و در صدد شد که خانه فاطمه را آتش زند فاطمه گفت ای پسر خطاب آمده که بسوزانی
خانه ما را گفت آری و از صاحب کتاب مجمع النفایس الجواهر که از معتبرین مخالفند
نیز بهمین مضمون روایت کرده ۲ و از واقدی که از جمله معتبرین مخالف است روایت
شده که عمر ابن الخطاب با جمعی که از ایشان بود سعید بن الحصین و سلمه ابن
اسلم آمدند نزد علی ع و گفت بیرون آیید والا این خانه را بر سر شما آتش میزنم و از ابن
خزابه که از موثقین ایشان است در کتاب خود نقل کرده که زید ابن اسلم گفت
من از آن کسانی بودم که با عمر ابن الخطاب هیزم بر در خانه فاطمه بردند پس عمر بفاطمه
گفت بیرون کن هر که در خانه است والا خانه را با هر که در آن خانه است
و آن خانه را با هر که در آن خانه است خواهم سوزاند و حال آنکه در خانه علی ع بود
و فاطمه و حسنین و جماعتی از اصحاب رسول حضرت در آن حالت پس فاطمه گفت خانه را
با فرزندان من آتش خواهی زد عمر گفت آری بخدا قسم مگر بیرون آیند و بیعت کنند
و محمد ابن جریر ابن کثیر طبری شافعی صاحب تاریخ کبیر و تفسیر و از مشاهیر علمای مخالفت
در تاریخ خود ذکر کرده که عمر ابن الخطاب بمنزل علی ع آمد و گفت والله خانه را بر شما
خواهم سوزاند مگر آنکه بیرون آیید از برای بیعت و از صاحب ملل و نحل روایت شده
از نظام مشهور معتزلی که عمر قصد سوزانیدن خانه فاطمه زهرا ع کرد و طفل محسن نام
از رسیده شان که عالم ساقط نمود بسبب امری در آن روز از عمر ابن الخطاب با آن حضرت
رسید و ابن ابی الحدید که از فحول علمای عامه است در شرح نهج البلاغه نقل کرده
که در روزی که در نزد استادم ابوجعفر نقیب یحیی ابن ابی زید بصری خواندم جرأت

۲ در بعضی نسخ [illegible] ... از نسخ [illegible]

زینب را از مکه بمدینه میرسانیدند هبار بن الاسود ویرا به نیزه فالقت جنینها یا
ومنه از بعضی آنکه وی زینب را ترسانید تا حمل از وی سقط شد ظاهر حال اینست که آنگاه
حضرت در حیات می‌بوده است آنیه مباح میکردم کسی را که سیده نساء را
ترسانید تا آنکه اسقاط حمل نمود بعد از این گفته پس من گفتم با بو جعفر نقیب که من از تو
روایت کنم آنچه جمعی میگویند که فاطمه را ترسانیدند و محسن از وی سقط گردید ابو جعفر گفت
نه از من روایت مکن پس اهل بصیرت ملاحظه نمایند کسیکه پیغمبر در حق وی نفرماید
کسی اذیت کند فاطمه را اذیت کرد مرا وکسیکه اذیت نماید مرا اذیت کرد
خدا را باین نحو ظلمها و بیحرمتیها بظهور رسانیده بروایت بزرگان و پیشوایان خود مخالفان
نحویکه از کلام ایشان بر آید واجب القتل و مهدور الدم باشند این نحو اشخاص
شایسته وصلاحیت خلافت و امامت را دارند خود انصاف بده دیگر از مطاعن
مشترکه هر سه در گریختن خلفا از زحف با کفار که از ذنب های کبیره است چنانچه
در اخبار و تواریخ و سیر فریقین علی نحو التفصیل مذکور است من جمله آن غزوه
حنین است لان النبی ص قد سار فی عشرة آلاف من المسلمین فتعجب ابو بکر من
کثرتهم وقال لن نغلب الیوم من قلة فانهزموا باجمعهم ولم یبق مع النبی ص سوی تسعة
نفر علی ع والعباس وابنه الفضل وابو سفیان ابن الحرث ونوفل ابن الحرث وربیعة
ابن حرث وعبد الله ابن زبیر وعتبة ومصعب ابنا ابی لهب فخرج ابو جرول
فقتله علی ع فانهزم المشرکون واقبل النبی ص یا قوا العدو فقتل علی ع منهم اربعین وانهزم
الباقون وغنمهم المسلمون وغیر ذالک من الوقایع الماثوره وغزوات المشهوره
التی نقلها ارباب السیر فیکون علی ع افضل لقوله تعالی فضل الله المجاهدین علی القاعدین
درجة وبقول چهار کس نزد حضرت ص ماندند علی وعباس وابو سفیان بن حارث
وعبد الله ابن مسعود وعجب است از تعصبات ظاهره بیمزه بیضاوی بحدیکه آنکه
در سوره براة در تفسیر آیه ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم کلمه اصلاح فرار وگریز

خلفای ثلثه را از زحف عند رسول الله گفت در آن روز بغیر از عباس و ابو سفیان
ابن حارث کسی نزد رسول نمانده ابداً متفق نشد که لازم این کلام تکذیب حضرت وی(ع)
و باتفاق فریقین در حق امیر المؤمنین(ع) فرموده کرار غیر فرار پس هر که اندک شعوری داشته
باشد بروی ظاهر است که در حق کسیکه حضرت حق تعالی در کتاب خود یاد فرموده و نفس
خود را فدا کرده از برای خوشنودی حق تعالی و جمیع خلایق از مسلمانان و کافر و عرب
و عجم و ترک فهمیده و دوست و دشمن ویرا اشجع ناس میدانند و ملائکه آسمان از حملات
وی در تحیر اند و جبرئیل(ع) در حق وی گفته لا فتی الا علی لا سیف الا ذو الفقار پس این
بهتان گفتن بغیر از تعامی و تجاهل و احمقی و عداوت جهتی و سببی دیگر ندارد اللهم
احشره مع خلفائه الفرارین عن الغزاة با آنکه مفسرین از خاصه و عامه چنین تفسیر
کرده اند که از غزاة حنین که حضرت رسالت(ص) در آن موضع با لشکر هوازن و ثقیف
محاربه فرموده آنچنان بوده که بعد از فتح مکه در آخر ماه رمضان یا در سال هشتم از
هجرت این دو قبیله متفق شده قصد مسلمانان کردند و خبر بحضرت رسالت(ص) رسید
با دوازده هزار یا شانزده هزار یا ده هزار چنانچه ذکر کردیم مرد متوجه ایشان شد
و دو هزار از جمله طلقا بودند و مشرکان چهار هزار مرد بودند ابو بکر چون قلت لشکر
کفار و کثرت لشکر اسلام را بدید گفت لن نغلب الیوم من قلة ما امروز از قلت
لشکر ایشان و کثرت سپاه خود مغلوب نخواهیم شد و این سخن بحضرت وی(ص)
رسید و نه پسندید و بسبب این عجب در اول حال شکست بر لشکر اسلام آمد
پس حق سبحانه و تعالی این قصه را بیاد مؤمنان میدهد و ایشان را یاری داد در روز حنین آورده اند
و در اول حال کمین اهل لشکر بهم آمیخته مسلمانان بر مشرکان غلبه کردند و ایشان را
هزیمت دادند و پراکنده شدند و بغنیمت گرفتن مشغول شدند مشرکان را عقب
جانب ثقیف بحرکت آمده یکدیگر را آواز دادند یا حماة السوء کجا میگریزید

زنان و فرزندان خود را از دست ایشان رها کرده اید پس متفق شدند باز گشتند
دیگر بار حمله بر مسلمانان زدند و مسلمانان بجهت اشتغال بغنیمت از این غافل بودند پس
مضطرب شده شکست فاحش بر ایشان افتاد و همه منهزم شدند و از قتاده منقولست که
سبب هزیمت از طلقا بود القصه لشکر اسلام منهزم شده در بارگاه آن حضرت هیچ کس نماند
الا نه کس از بنو هاشم و یک کس از انصار که نام وی ایمن ابن ام ایمن بود و در
آن جنگ کشته شد و آن نه کس امیر المومنین بود الخ چنانچه گذشت و بقولی چهار نفر
که امیر المومنین علی در پیش رسول الله رایت در دست داشت و قتال میکرد و عباس
بر راست آن حضرت بود و فضل بجانب چپ وی و ابو سفیان در عقب وی و نوفل
گرد آن حضرت در آمدند و حضرت رسالت در آن روز بر استر سوار بود چنین در بستان
هزیمت کردند و دشمنان تمامی روی بوی آوردند حضرت در آن استر خود را بهیبت میدوید
و رو بروی دشمن حمله میکرد و میفرمود انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب و عباس
و ابو سفیان رکاب و لجام استر را گرفته نمی گذاشتند که آن حضرت بمیان دشمنان
در آید البته این صورت دلالت میکند بر کمال شجاعت سید عالم که در چنان روز
بر استر که در معرکه حرب کر و فر نمی توانند سوار شده چه در کار توجه حرب کفار
شده بود و اظهار نسب خود میکرد الی آخر آنچه اصحاب تواریخ در جمله ش ذکر کرده اند
بالجمله راوی گوید که مردی از هوازن که نام وی ابو جرول بود بر شتری نشسته
و رایت سیاه در دست گرفته در پیش کفار ایستاده بود چنین بر مسلمانان ظفر یافتی
نیزه بر می وی زدی و دیگر انگیختی و چون فرصت میافتی رایت بر افراشتی و در عقب
اهل هزیمت رفتی سرور شاه اولیا آهنگ وی کرد و بوی رسیده ضربتی بپای
حواله کرد وی از شتر بیفتاد امیر تیغی بر رویش زد و بجهنم واصل گردید و در عقب
وی چند کس دیگر را بجهنم فرستاد چون مشرکان آن را بدیدند شکسته شدند و مسلمانان

مقصد ثانی در مطاعن مختصه بابوبکر است

بایشان آوردند و جمیع دوستان ایشان را هلاک نساختند الی آخره فلیطلب فی محلها فانه حقیق
مقصد ثانی در مطاعن مختصه بابوبکر آنکه معزول کردن حضرت وی ویرا از بردن سوره
برات و خواندن بر اهل حج لان ابابکر لم یتول عملا فی زمانه صلعم و بعثه النبی صلعم الی مکه و اعطاه
سوره برائة لیقرأها علی الناس فنزل جبرئیل و امر برده و اخذ السوره منه و ان لا یقرأها
الا هو او واحد من اهله فبعث بها علیا و امره ان یاخذ منه السوره و یقرأها الی اهل مکه حکایت
کردند از احمد حنبل در مسند روایت کرده باسناد از علی بن ابیطالب آنکه چون نازل شد
ده آیه از سوره برائت رسول صلی الله علیه و آله ابوبکر را خواست و ویرا با آیات منزله بمکه فرستاد
و مامور نمود وی را که بر اهل مکه قرائت نماید و بعد از وی مرا خواست و فرمود دریاب ابوبکر را
و هر جا که بوی رسیدی بگیر آیات منزله مکتوبه را از وی و ببر آن آیات کریمه شریفه را
و بر اهل مکه قرائت کن پس روانه گردیدم بمکه و رسیدم بابوبکر و گرفتم از وی آیات را
پس ابوبکر برگشت بسوی حضرت وی و از سبب آن پرسید که آیا یا رسول الله نازل شد
در حق من چیزی رسول فرمود نه لیکن جبرئیل آمد بسوی من و گفت لن یؤدی عنک الا انت
او رجل منک یعنی باید هرگز ادا نکند چیزی را از تو مگر خودت یا مردی از تو باشد و ایضا
از انس بن مالک روایت کرده شده که رسول صلی الله علیه و آله فرستاد ابوبکر را با برائت بسوی
اهل مکه بعد از آن فرستاد از وی پس گرفت و فرمود لا یذهب بها الا رجل من اهل
بیتی یعنی باید نرود با آن آیات کریمه مگر مردی از اهل بیت من پس فرستاد علی را و عن
صحیح ابی داود و صحیح ترمذی و جمع بین الصحاح الستة در تفسیر سوره برائت روایت شده
است از ابن عباس بر آنکه حضرت وی صلی الله علیه و آله فرستاد ابوبکر را و امر کرد که در موسم حج
قرائت کند بر اهل مکه بعد از آن علی علیه السلام را از عقب وی فرستاد و چون بابوبکر رسید
از رسول حضرت شان نوشته بوی داد و در آن امر شده بود که علی قرائت نماید این
آیات را و مرقوم بود فانه لا ینبغی ان یبلغ عنی الا رجل من اهل بیتی یعنی سزاوار نیست

نیست که تبلیغ کند از من مگر مردی از اهل بیت من و عن شیخ ضرری در جامع الاصول
از انس روایت کرده که رسول صلی الله علیه فرستاد برائت را با ابی بکر و بعد از آن وی را
طلبید و گفت لا ینبغی لاحد ان یبلغ هذا الا رجل من اهلی پس طلبید علی را و بوی داد و ایضا
عن اخطب خوارزم روایت شده برانکه بعد از گرفتن ابو بکر و از سبب پرسیدن وی
از رسول صلی الله علیه فرمود امرت ان لا یبلغها الا انا او رجل منی یعنی مامور شدم بانکه تبلیغ
نکند سورۀ برائت را بر اهل مکه مگر من یا مردی از من باشد و عن ثعلبی در تفسیر سوره برائت
از وی روایت کرده باشد برانکه حضرت رسول صلی الله علیه فرستاد ابو بکر را با آیات سوره
برائت تا قرائت کند در موسم حج بر اهل مکه و بعد از رفتن ابو بکر علی را از پی او
فرستاد چون بوی رسید برائت را از وی گرفت پس برگشت ابو بکر و از سبب آن
پرسید رسول فرمود لا یبلغ عنی غیری او رجل منی و عن صحیح بخاری ایضا روایت شده که رسول
حضرت صلی الله علیه علی را از عقب ابو بکر فرستاد و امر کرد تا علی برائت را قرائت نماید
ای اخی صحیفه تعاطی و تا اهل منی زیر یدیه انجم فی الحجه تامل نماید که شخصی چند آیه قرآنی را
نه خدا و نه رسول وی راضی شد بانکه رسول در حیات خود بر طایفه رساند امت بخواند
پس چه نحو خدا و رسول راضی میشوند که بعد از رحلت حضرت وی … هیچ شخص صاحب اختیار
جمیع نفوس و حامی دین و حافظ قرآن و احکام سید المرسلین و رهنمای کافۀ مؤمنان
و مسلمین بوده باشد و جمیع امور دنیا و دین تمام خلایق روی زمین را چگونه بادی و الکه ازین
دنیک دنی … هیچ شخص لیاقت امت و خلافت را دارد اگر چه بعضی گفته اند در مقام
جواب که باعث بر عزل ابو بکر رعایت عادت عرب در ایام جاهلیت بود
که در شکست و بست عهد و پیمان اعتبار نمی کردند مگر شخص … که صاحب عهد است
یا کسیکه از خویشان وی از اعمام و برادران و پسران … گوید است زیرا که این حضرت
وی را فرمود که جبرئیل مرا خبر داد که یا تو خود باید تبلیغ کنی یا مردی از اهل تو اگر خیانت بود

در محبت گفته بود مناسب نبود که رسول خدا چنین فرماید بلکه مناسب آن بود که بگوید
و عذر بجز الله چنین عادت عرب این است که بغیر از صاحب عهد و اقارب وی بدیگری
اعتبار نکنند علاوه برین بر هر کس واضح است که رسول ربانی در همه شئون نما یافته بود همیشه
مؤید بتأییدات الهی بود بلکه مطالعه لوح محفوظ میکرد چنین امر ظاهری بر وی مخفی نبود
پس نباید در اول ابو بکر را نفرستد و آن نقطه مرکز الهامی بامر ربانی بر خلاف عادت جاهلیت
الهیه عمل مینمود و نیز از این قرار آن سرور انبیا باید عباس عم خود را که نزد قریش سابقه
آمیزش داشت و شیخ بود موقر و محترم نفرستد نه امیر المؤمنین علی را که در حداثت سن بود و هم
قریش وی را دشمن داشتند بواسطه کشته شدن خویش و قبیله ایشان بر تیغ آن سرور
اوصیا و نهایت حمایتش در دین و ملت و فرط مقاتله اش با کفار چنانچه ظاهر است پس
نیست این سخنان مگر بواسطه التباس و اشتباه حال ابو بکر و اخفای رتبه امیر المؤمنان محض
تعصب و عناد و لجاجت و خریدن نار را بر عار و الا از عقلای دانایان و فضلای اهل خلاف
باید متابعت این نحو خلیفه را عار و ننگ بدانند زیرا که بر واضحست بر ارباب شعور که غرض
اصلی خدا و رسول وی تنبیه بود بر عدم استحقاق ابو بکر مرتبه عظمت ابته و خلافت را چنانچه معلوم
شد و مطاعن دیگر وی آنکه عارف باحکام دین نبود بحیث انه لم یکن عارفا بالاحکام حتی قطع
یسار سارق و لم یعرف الکلالة و هی التی لا والد له و لا ولد و کان ورث لیس بوالد
و لا ولد فانه سئل عنها فلم یقل فیها ثم قال اقول فی الکلالة برائی فان اصبت فمن الله و ان
اخطات فمن الشیطان و لا میراث الجدة سئلته جدة عن میراثها فقال لا اجد لک
شیئا فی کتاب الله و لا سنة نبیه ص فاخبره المغیرة و محمد بن سلمة ان النبی ص اعطاها
السدس و احرق فجاءة السلمی و قد نهی النبی ص عن ذالک و قال لا یعذب بالنار الا
رب النار و اضطرب فی کثیر من الاحکام و کان یستعقر الصحابه کما یقول ان لی شیطانا
یعترینی فان استقمت فاعینونی فان عصیت فاجتنبونی و ان زغت فقومونی

را شیطانی است که فریب میدهد مرا پس اگر کار بعدل و قصد کردم پس اعانت کنید مرا
پس اگر عصیان و مخالفت ورزیدم از من دوری جوئید و اگر از راه بگردم مرا براه راست
آرید و هذا دلیل واضح علی قصور علمه فلم یصلح للامامة اگر کسی انصاف داشته باشد ملاحظه نماید
شخصی که از مردم استمداد بخواهد که وی را از طریق غوایت براه راست هدایت کنند سزاوار
امامت است را چگونه خواهد بود اگر بعضی در مقام جواب بر آیند و گویند کما عن بعضهم ان ابوبکر
مجتهد بود اگر بعضی مسائل را غلط کند یا نداند لا یقدح ذالک فی استحقاق الامامة جواب گوئیم که
بر فرض مجتهد باشد نباید این قسم مسائل ظاهره سهلة الحصول را نداند و هرگاه مجتهدی این قسم
مسائل را نداند دیگر چگونه لیاقت خلافة خاتم الانبیا را دارد و حال آنکه ثابت شده به براهین
عقلیه امام باید عالم بمعارف ربانی و حقایق فرقانی و حلال و حرام مسائل و عالم بآیه از
آیات از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و موقت و غیر موقت و مجمل و مفصل بوده باشد تا حافظ احکام
دین و ملت در همهٔ امت تواند شود دیگر آنکه عمر را ابوبکر با آنکه خلافت داد چه قدر
کار بیقاعده واقع شده بود که حق بزبان عمر جاری شد که در کتب فریقین روایت
شده عمر در حق وی گفت کانت بیعة ابی بکر فلتة وقی الله شرها فمن عاد الی مثلها
فاقتلوه یعنی بیعت ابی بکر نعقه و ناگهانی و بیجا بود خدای تعالی از شر آن مسلمانان را نگاه
داشت پس هرکسی رجوع و ارتکاب کند بمثل آن بیعت بکشید وی را پس باید مردم
عمر را کشته باشند بقول خود وی از آنکه مدرک خلافت وی از ابوبکر بود که خلافت وی فلتة
بود و دیگر خود گواهی و اعتراف دارد در حق خود موافق روایت ابن ابی الحدید و عن قاسم ابن
سلام صاحب کتاب اموال که وی گفت اقیلونی فلست بخیرکم و علی فیکم یعنی واگذارید
مرا زیرا که من بهتر از شما نیستم و حال آنکه علی در میان شما است و عن ابن حجر عن احمد
ابن حنبل روایت شده ابوبکر گفت انما انا بشر ولست بخیر من احدکم پس اگر این سخن
از روی صدق در آن از روی صفا درست است لیاقت امامت نبود اگر دروغ گفت

کاذب را

کاذب اولی بعدم لیاقت باید باشد اگر کسی بگوید که وی تواضع و فروتنی و شکسته نفسی کرده
و قد ورد فی الحدیث ان لکل مولود له شیطان جواب گوییم که امام حق باید در رؤس منابر
کمالات خود را برائت ظاهر سازد تا ایشان را اعتماد بشان و قدرت وی بهم رسد
بقول وی عمل کنند نه آنکه مردم را از خود بی اعتقاد سازد چه معنی دارد این نحو شکسته نفسیها
در منبر و مسجد که در واقع موضع ارشاد جمیع امت است دیگر آنکه باتفاق جماعة خالد ابن
ولید را بواسطه ذکوة قبیله مالک ابن نویره فرستاد و انه لم یجد خالد اولا قبض منه
حیث قتل مالک ابن نویره و هو مسلم طمعا فی التزوج بامرأته لجمالها ولذالک تزوج بها
من لیلته وضاجعها فاشار علیه عمر بقتله قصاصا فقال لا اغمد سیفا شهره الله تعالی علی الکفار
وانکر عمر علیه ذالک وقال لخالد لان ولیت الامر لاقیدنک و دیگر ندم علی کشف بیت
فاطمه علیها السلام که در وقت مردن مکرر گفت لیتنی کنت ترکت بیت فاطمة
لم اکشفه ولیتنی فی ظلة بنی ساعده کنت ضربت یدی علی یدی احد الرجلین فکان
هو الامیر وانا الوزیر یعنی کاشکی ترک خانه فاطمه را کرده بودم و آنرا نمیگشودم و داخل نمیشدم
و کاشکی در سقیفه بنی ساعده دست بر دست یکی از آن دو کس زده بودم تا وی امیر میبود و من
وزیر و دیگر در هنگام مردن گفت لیتنی کنت سألت رسول الله هل للانصار فی هذا الامر
حق یعنی کاشکی از رسول خدا تعالی سؤال کرده بودم که آیا از برای انصار در خلافت حقی است
یا نه چند از این سخنان معلوم میشود در خود اعتقاد به بیعت مردم با وی کردند ندارد دیگر
آنکه ابوبکر در خلافت خود استدلال میکرد که رسول خدا کسی را بخلافت نصب نفرمود
کما اینکه اهل سنت هم میگویند پس چگونه مکتوب میکرد و بهمه بلاد که از خلیفه الله
و گاهی خود را خلیفه رسول الله نامیده بود دیگر عن صحیح بخاری و مسلم روایت شده که در حین
رسیدن آن طلب فدک را بطریق میراث که ابوبکر گفت والله لا اغیر شیئا
من صدقة رسول الله عن حالها التی کانت بغیر قسم منه حرم شد از تغییر نمیدهم چیزی از صدقه

رسول را از حالتی که داشت در زمان رسول و عمل خواهم کرد بهر چه رسول خدا عمل
کرده است و حال آنکه حکایت شد در جمع بین الصحیحین روایت شد ابو بکر قسمه
میکرد خمس را موافق قسمت پیغمبر الا آنکه نمیداد حق ذوی القربا را بخویشان رسول خدا
باینشان میداد و از این واضح میشود کذب ابی بکر در حدیث سابق و قسم یاد
کرد حیرت است باین اعتراف او در حق خود بار میتوان گفت که وی تمام احکام متغیر است حاشا
ثم حاشا والعجب از مطاعن ابی بکر آنکه انه خالف ابو بکر کتاب الله تعالی فی منع ارث
رسول الله بخبر رواه هو وحده انه قال ابو بکر ان رسول الله صلعم قال نحن معاشر الانبیاء
لا نورث فما ترکناه صدقة انما یاکل آل محمد من هذا المال وانی والله لا اغیر شیئا
من صدقة رسول الله عن حالها التی کانت علیها فی عهد رسول الله ولاعملن فیها بما عمل
به رسول الله یعنی گفت ابو بکر در جواب فاطمه علیها سلام بدرستیکه رسول خدا صلعم فرموده
که گروه انبیا را میراث نباشد پس آنچه باز گذاشتیم صدقه ایست که خاص مسلمین است
و آل محمد هم از آن مال بمقدار حاجت صرف میکنند و قسم بخدا که من در صدقه رسول خدا
تصرف نکنم و از جای بجای نگردانم و چنان کنم که رسول وی تعالی همیشه میکرد و نیز
احمد ابن عبد العزیز بسند با ابو الطفیل که وی روایت کرد قال ارسلت فاطمة علیها السلام الی
ابی بکر انت ورثت رسول الله ام اهله قال بل اهله قالت فما سهم رسول الله
قال انی سمعت رسول الله یقول ان الله اطعم نبیا طعمة ثم قبضه وجعله للذی
یقوم بعده فولیت انا بعده ان ارده علی المسلمین قالت انت وما سمعت من رسول الله اعلم
و عشرت ورثت ابو بکر گفت آنکه میراث رسول خدا حق اهل و ورثت فاطمه هم نیست
پس چه شد میراث پیغمبر و چرا از ما ممنوع گفت فرزند رسول خدا شنیدم که میفرمود
خدا انه تبارک و تعالی رسول خود را عطیه داد و طعمه چون پیغمبر را از دلها و دنیا برد آن
عطیه را خدا حق آنکس داشت که بجای وی نشیند من امروز خلیفه وی شدم و بکار در

گفتم و آن مال را بهر کسی از مسلمانان سزاوار دانم میرسانم فاطمه فرمود تو دانی و آنچه
از رسول خدا شنیدی ابن ابی الحدید میگوید تعجب می نمایم از این حدیث زیرا که فاطمه فرمود
تو وارث رسول خدائی یا اهل وی ابو بکر گفت اهل وی ابو بکر تصریح کرده رسول خدا
موروث است و اهل وی ع از وی ارث میبرد و این قول ابو بکر است میگوید للدلائل
الخ و عن صحیح البخاری و المسلم عنها روایت شده در حین طلب فاطمه فدک را بطریق
میراث ابو بکر گفت و الله لا اغیر شیئاً من صدقة رسول الله عن حالها التی کانت و عن
جمع بین الصحیحین که در وی روایت شده که ابو بکر قسمت میکرد خمس را موافق قسمت پیغمبر الا
آنکه نمیداد خویشان رسول را نحوی که رسول خدا بایشان میداد پس خوب تأمل کن
ببین خلیفه رسول دروغ میگوید و بر طبق دروغ قسم هم میخورد خود انصاف بده آنچه
شخصی قابلیت مرتبه امامت را دارد و دیگر آنکه ان الله ابا بکر منع فاطمه ع فدک و هی قریة
بخیبر مع ادعاء الصدیقة الملکة لها و شهد بذلک علی ع و ام ایمن من الصدیق فهم و اهل
صدّق ابو بکر ازواج النبی ص فی ادعاء حجرة لهن من غیر شاهد و منع هذا الجور و المیل لا
یلیق بالامام و لهذا ردّها عمر ابن عبد العزیز الفدک الی اولاد فاطمه ع و اوصت فاطمه
علیها السلام ان لا یصلی علیها ابو بکر فدفنت لیلا فان هذین الامرین اعنی ردّ عمر ابن
عبد العزیز فدک الی اولاد فاطمه و وصیتها حین حضرت ان لا یصلی ابو بکر علیها یدلان
علی انه ظلم فاطمه ع حکایت شده است از سید ابو حمید مهدی ابن نزار الحسینی از حاکم ابو القاسم
عبد الله الحسکانی نقل میکند در بغداد حاکم ابو محمد از عمر ابن احمد بن عثمان بن حدیث
کرده عمر ابن حسین ابن مالک گفت جعفر ابن محمد الاحمسی گفت حسن ابن الحسین
مرا حدیث کرد از ابو معمر بن سعید و علی ابن سعید خدری که گفتند چون آیه و آت ذا القربی
حقه نازل شد حضرت وی ص باغ فدک را بفاطمه عطا فرمود عبد الرحمن ابن صالح
روایت کرده که مأمون رقعه بعبد الله ابن موسی نوشت و وی را از قصه فدک پرسید

عبیدالله انهیث را در جواب نامه نوشت مأمون بعد از مطالعه آن فدک را باولاد فاطمه ع رد کرد
و علی ابن اسباط از وی حکایت شده که وی روایت کرده که چون حضرت کاظم ع نزد مهدی
عباسی آمد دید که وی رد مظالم میکرد فرمود ما بال مظلمتنا لاترد یعنی چرا باید رد مظالم ما را
نکنی گفت آن چیست یا اباالحسن فرمود حضرت حق تعالی فدک را برای پیغمبر خود مفتوح ساخت
بدون اعانت خیل و رکاب و چون این آیه و آت ذا القربی حقه نازل شد رسول ص فرمود
ذوی القربی چه کسانند باز جبرئیل ع رجعت فرمود جبرئیل از حضرت حق تعالی سؤال کرد
وحی آمد که ادفع فدکا الی فاطمه رسول خدا فاطمه را طلبید و فرمود ان الله امرنی ان ادفع
الیک فدکا فاطمه ع قبول کرد و بعد از آنکه حضرت رسول ص رحلت فرمود بعضی از اصحاب
ضبط نمودند فدک را بفاطمه ع نگذاشتند مهدی عباسی در صدد آن شد پس دهد امر کرد تا
حساب ارتفاع و منافع آن کنند چون محاسبه کردند مبلغی کثیر شد گفت هذا کثیر و انظر
فیه این مال بسیار است من در این نظر و ملاحظه کنم بعضی از علمای رضوان الله علیهم و بعضی از اصحاب
سیر و تواریخ از کتاب سقیفه ابوبکر احمد ابن عبد العزیز جوهری نقل کرده اند همه ویرا ثقه
و معتمد دانسته اند حتی علامه مجلسی طاب الله مرقده در حق وی فرموده که این ابوبکر جوهری
مرد عالم محدث کثیر الادب ثقه و صاحب ورع است که ثنا کرده اند بر وی محدثان و از
واقدی و یاقوت حموی که صاحب کتاب معجم البلدان و از بشیر ابن ولید و ابن ابی الحدید
و از صاحب تاریخ آل عباس و از صاحب کتاب ملل و نحل و از عمر ابن شبه و از اعتراف
ابن حجر در صواعق و از همه آنها روایت کرده اند بعد از آنکه حضرت فاطمه ع امیر المؤمنین
و ام ایمن را بگواهی طلبید و ایشان شهادت دادند آنگاه ابوبکر گفت گواهی شوهر در حق زوجه وی
مسموع نیست چه محتمل است که وی برای جلب نفع خود شهادت دهد و ام ایمن نیز
چون یک زن بیش نیست گواهی وی نیز اعتبار ندارد و بنابر این وسیله فدک را از تصرف
خیر نساء العالمین بیرون بردند و داخل بیت المال نمود و حکایت از روایت جلال الدین

السیوطی

سیوطی شافعی در تاریخ خلفا ابو بکر آثار مخصوص خود ساخت و گفته اعمر و چون غصب فدک بر تمامی
و عالم واضح و روشن بود لهذا از خلفای بنی امیه عمر ابن عبد العزیز و از بنی عباس ابو العباس سفاح و مامون
و غیر هما انرا باولاد فاطمه تسلیم کردند و حکایت از ابو هلال عسکری در کتاب اخبار الاوایل
کردند که وی ذکر کرده که اول کسیکه فدک را بورثه فاطمه رد کرده عمر ابن عبد العزیز بود
و بعد از زمان وی از ایشان گرفته شد تا زمان سفاح اول خلفای بنی عباس پس سفاح بایشان
باز داد و بعد از سفاح از ایشان گرفته شد تا زمان مهدی بن منصور عباسی پس وی نیز بایشان
باز داد و بعد از مهدی از ایشان گرفته شد تا زمان مامون بعد از آن مامون بایشان رد کرد
و از شارح مقاصد نیز حکایت نموده وی گفته که در کتب تواریخ مذکور است که اول عمر ابن عبد العزیز
فدک را باولاد فاطمه باز داد و بعد از آن در سال دویست و دو از هجرت مامون بنهادن خود نوشت
تا فدک را باولاد فاطمه تسلیم کردند انتهی مضمون کلام شارح مقاصد و از صاحب تاریخ آل عباس
نقل شده وی در این ذکر کرده است که بعد از آنکه جماعتی از اولاد حسنین نزد مامون دعوای
فدک کردند مامون جمع نمود صد کس از علمای حجاز و عراق و غیر ایشان را و تاکید کرد در کتمان
صواب، نمودند از متابعه حق و در آن تنبیه پس ایشان بروایت واقدی و بشر و لید و غیره نقل
کردند که بعد از فتح خیبر حضرت حق آیه و آت ذا القربی حقه نازل شد پس رسول وی تعالی گفت کیست ذا القربی
و چه چیز است حق وی جبرئیل گفت فاطمه است و فدک حق وی است پس رسول حق فدک را
بآن حضرت داد و در زمانی که ابو بکر فاطمه را از تصرف در فدک مانع شد آن حضرت فرمود
پدرم بمن داده است و ابو بکر اول قبول نمود خواست تا در این باب چیزی نوشته فدک را بآن حضرت
باز دهد عمر ابن خطاب گفت از فاطمه بینه طلب کن پس ابو بکر از آن حضرت بینه طلب کرد
و آن حضرت امیر المومنین و ام ایمن و اسما بنت عمیس را بشهادت آورد پس ابو بکر بر طبق آن
چیزی نوشت تا فاطمه در حق خود تصرف نماید آنگاه عمر شنیده آمد نزد ابو بکر و از ابو بکر صحیفه را
گرفته نوشته را محو ساخت و گفت فاطمه زن است و علی ابن ابی طالب شوهر وی است غرض وی

جنب نفع است از کلی خود و مجرد شهادت دو زن باید حکم کرد زیرا که اعتبار ندارد و ابو بکر
ام ایمن را تصدیق کرد و دیگران فاطمه ع اعلام نمودند آنگاه فاطمه قسم یاد کرد که ایشان شهادت بر آنچه دادند
و خطاب بایشان کرد و فرمود آیا شما نشنیده اید از رسول ص و تعالی ص فرمود اسماء بنت عمیس و
ام ایمن از اهل بهشت اند ایشان گفتند شنیده ایم و مع هذا حق آن حضرت را ندادند پس از
ایشان آزرده شد و قسم یاد کرد که شکایت ایشان در نزد رسول خدا خواهم کرد و چون بیمار شد
وصیت کرد امیر المومنین را تا نگذارد ابو بکر و عمر بر آن حضرت نماز کنند و روز دیگر
مامون هزار کس از علما و فقها را جمع کرد و بعد از مناظره بر استحقاق فاطمه اتفاق نمودند و بعد از
آن مامون از ایشان فضایل و مناقب ع ابن ابی طالب را پرسید و ایشان بعضی از فضایل آن
حضرت ذکر کردند چنانچه گفته اند در رساله مامون مذکور است و نیز از فضایل سیده نساء
پرسید و همه از فضایل جلیله روایت کردند و از ام ایمن و اسماء پرسید گفتند رسول خدا ص فرمود
ایشان هر دو از اهل بهشتند پس مامون گفت چگونه تجویز میکنید علی با این فضایل و نهایت
زهد و ورع بغیر حق شهادت دهد با آنکه بآن مرتبه علم نداند و شهادت در حق فاطمه اعتبار
ندارد و نیز کدام عاقل تجویز میکند فاطمه با آن طهارت و عصمت و سیده نساء عالمیان بعض
چنانچه شما روایت کردید طلب غیر حق خود کند و خواسته باشد مال جمیع مسلمین را بظلم متصرف
شود و بعد از بسیاری از این قسم سخنان حق و صواب مامون حکم کرد تا فدک را باولاد
فاطمه دادند و فرمود تا در این باب رساله نوشتند و امر کرد که در موسم حج آن را بر مردم
بخوانند و آن رساله را اصحاب سیر و تواریخ در کتب معتبر خود ذکر کردند و نیز مولف صاحب معجم البلدان
در بعد از آن که گفته فدک دهی است از حجاز واقع در دو روزه مسافت بمدینه و از
رسول ص بود و فاطمه ع گفت رسول خدا آن را بمن داده و ابو بکر از وی شاهد طلبید ذکر کرده
که عمر ابن عبد العزیز فدک را بورثه فاطمه باز داد و بعد از وی ابو العباس سفاح و بعد از وی
مهدی ابن منصور و بعد از ایشان مامون نیز در زمان خود بایشان باز داد و امر کرد تا از برای

ایشان بیع پرداخته‌اند و بر مأمون خواندند پس دعبل خزاعی در این باب گفت اصبح وجه الزمان قد
ضحکا برد مأمون هاشم فدکا یعنی مضمون کلام معجم البلدان یعنی زمانه از نشاط خنده‌اش بسبب
رد نمودن مأمون فدک را به بنی هاشم چون فاطمه ع دید که ابوبکر و عمر داشته فدک را از روی حسد و عناد
تکذیب سبط رسول نمودند و حق ایشان را بعنف تصرف نمودند لهذا بار دیگر برای اتمام حجت
بعنوان وراثت که مسلم الثبوت بین مسلمین بود دعوای فدک نمود چنانچه روایت کردند از بخاری
و مسلم در صحیحین و ابی داود و جامع الاصول ان فاطمة سئلت ابابکر بعد وفات رسول الله صلعم
ان یقسم لها میراثها مما ترک رسول الله مما افاء الله علیه من خیبر و فدک فقال لها ابوبکر
ان رسول الله قال لا نورث ما ترکناه صدقة فغضبت فاطمة فهجرته فلم تزل بذلک حتی
توفیت یعنی بدرستیکه فاطمه ع سوال کرد از ابی بکر بعد از وفات رسول صلی الله تعالی قسمت بابت
حصهٔ میراث رسول صلی الله تعالی را از آنچه ترکه در جا بود و از آنچه فیء قرار داده خدا او را تبارک
و تعالی بر وی از خیبر و فدک پس ابوبکر گفت در جواب وی که رسول صلی الله تعالی فرموده ما
میراث نمیگذاریم از برای اولاد و آنچه ترکه میگذاریم صدقه خواهد بود و جماعتی از علما
روایت کرده‌اند که فاطمه غضب کرد بر ابی بکر و دوری گزید و دیگر متکلم نشد با وی تا آنکه بعد از
شش ماه رحلت نمود زمانیکه فوت شد اولیای صدیقه را در شب مدفون ساختند و در حضرت
نداد ابی بکر و عمر را که در جنازهٔ وی حاضر شوند اخبار بسیاری از روات اهل سنت و علما و فضلای
ایشان نقل شده که صدیقه در شب دفن شد و بر جنازهٔ وی شیخین حاضر نشدند چنین مسلم
در صحیح خود و صاحب جامع الاصول و سفیان بن عیینه و عبدالله بن شیبه و ابوبکر جوهری
و ابن ابی الحدید و واقدی و طبری و بلاذری و زهری و احمد بن کامل و غیر ایشان که ذکر آن در اثبات
این مطلب کلام امیرالمومنین در غصبیت فدک از ابوبکر در نهج البلاغه وجهی از اهل سنت
و جماعت الکفار شود اینکه کرد در نامه به عثمان بن حنیف که از قبل آنحضرت والی بصره بود
مندرج ساخته و قوله ع کانت فی ایدینا فدک من کل ما اظلته السماء فشحت علیها

می گویند

نفوس قوم وسخت عليها نفوس آخرين يعنى بود فدك در دست ما از آنچه آسمان بر آن
سايه انداخته يعنى در تمام روى زمين ما را همين فدك بود پس حسد بردند بر آن بخل نفوس قوم
يعنى ابو بكر و اتباعش و كذشتند از آن بجوانمردى قوم ديكر يعنى آل رسول خدا و رضا دادند بحكومت
در ميان ما و ايشان حكم خدا كه كرد بالجمله جماعتى از اعيان علما و فضلا و اهل تاريخ نقل
كرده‌اند بعد از آنكه ابو بكر فدك را غصب كرد شهادت امير المؤمنين و نيز بروايتى بعضى
شهادت حسنين و ام ايمن و اسماء را رد كرد و قبول نكرد و سرور شاه اوليا آمد در محضر مهاجر
و انصار رو بابو بكر آورد و فرمود چرا فاطمه را از حق خود منع نمودى و فدك را ضبط كردى ابو بكر
در جواب كفت كه فدك فى مسلمانان است اكر فاطمه را شهود باشد اما نه بايد فدك
حق در دست فدك حق وى خواهد بود ع فرمود آيا در ميان ما بخلاف حكم خدا حكومت خواهى كرد
ابو بكر كفت هركز چنين نخواهم كرد فرمود اكر چيزى در دست مسلمانان باشد و من دعواى بر مسلمانان
نمايم طلب شهود از كه خواهى كرد كفت از تو خواهم كرد فرمود پس چرا از فاطمه شاهد
طلب نمائى از چيزى كه وى متصرفست چه در حيات پيغمبر و چه بعد از وفات وى و در اينوقت
ابو بكر ساكت شد عمر چون چنين ديد كفت يا على لازم نيايد اين سخنها اكر شما را بينه و شهود
هست كه بكار آيد حاضر كنيد وكرنه فدك را دست باز داريد كه از همه مسلمين باشد
امير المؤمنين ع عمر را جواب نداد و رو بابو بكر كرد و فرمود قرآن قرائت نمودى و مرا خبر ده
از اين آيه شريفه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا
در حق اهل بيت نازل شده يا در حق غير ما كفت در حق شما نازل شده است فرمود اى
ابو بكر حال از تو سؤال ميكنم اكر شهودى در حق فاطمه شهادت دهد و ويرا بعصيانى متهم
سازد در حق وى چه حكم كنى كفت بر وى حد ميزنم مانند ديكران اما چه كنم فرمود اينوقت كافر شدى
ابو بكر كفت از چه راه كفتى فرمود از بهر آنكه شهادت حضرت حق تعالى را رد نمودى
و قبول كردى شهادت مخلوق ويرا زيرا كه حق تعالى در اين آيه شريفه شهادت داده بعصمت

و طهارت

و طهارت در شأن ما و تو رد نمودی شهادت ایشان را حضرت زهرا گفت عند الله کافرین

اکنون قصه فدک از این قبیل است وجه حکم خدا در رسول را رد کردی و شهادت

اوس بن حدثان که یک تن اعرابی است که بر خویشتن بول میکند قبول نمودی

و فدک را از فاطمه گرفتی و حال آنکه قال رسول الله البینة علی المدعی و الیمین علی المدعی

علیه فرددت قول رسول الله و قلت البینة علی من ادعی علیه یعنی رسول خدا تعالی

فرمود بینه بر مدعی است که اقامه نماید و یمین از برای مدعی علیه است که منکر باشد

و تو حکم رسول را رد کردی و از سیده نساء متصرف فدک گواه طلبیدی

این وقت مهاجر و انصار بگریستند و گفتند سوگند بخدای که علی ع بحق میگوید آنگاه علی ع

بسرای خود مراجعت کرد و در آن وقت ابو بکر بسیار غمگین و اندوهگین گشت و از مسجد

بجانب سرای خویش رفت و عمر را حاضر ساخت و گفت امروز ملتفت نشدی که علی با ما

چه کرده است بخدا سوگند اگر دیگر بار این مجلس آراسته گردد و با ما چنین کند مردم بر ما

بشورند و کار از ما بر گردد تدبیر چیست عمر گفت الا آنکه علی را باید مقتول ساخت گفت

علی را که میتواند بکشد و از که ساخته این کار شود عمر خالد ولید را چه این کار حاضر ساخت

پس کس فرستادند و خالد را طلب نمودند و وی را گفتند امروز امر بزرگ بر تو حمل خواهیم کرد

گفت هر چه خواهید حمل نمایید اگرچه قتل علی باشد گفتند سوگند بخدا که جز این اراده دیگر

نداریم آنگاه ابو بکر چنین صلاح دید و خالد را گفت هنگام نماز صبح و از برای نماز

صف جماعت راست شود در پهلوی علی ایستاده باش و چون من سلام گویم تیغ بر آن

و سر وی را برگیر خالد تقدیم این خدمت قبول نمود و از نزد ابو بکر بیرون شد اسماء

بنت عمیس که پیشتر در زوجه جعفر طیار و زوجه ابو بکر شد موضعه ایشان را اصغا نمود و کنیز

خود را گفت بنزدیک علی ع این آیه شریفه را قرائت کن ان الملاء یأتمرون بک

لیقتلوک فاخرج انی لک من الناصحین چون جاریه باید این پیغام را بداد علی ع فرمود

با اسماء بگو ان الله یحول بینهم و بین ما یریدون یعنی خداوند حایل و حاجز شود میان ایشان

۲ والیمین علی من ادعی

را آنچه اراده کرده اند و بروایتی فرموده فمن یقتل الناکثین والقاسطین والمارقین .
چون ابوبکر و عمر با خالد این نحو تدبیر بر قتل علی کردند زمانیکه خالد از نزد ابوبکر
بیرون رفت هول و هراس بزرگ در دل وی رخنه کرد و با خود تامل نموده اگر امر
بدست خالد روی دهد فتنه بزرگ برخیزد و چه بسیار خونها ریخته شود و کار بر وی
تباه گردد دیگر و دیگر پس از آن پشیمان گشت و آن شب را تا صبح خواب بر وی حرام
شد و تامل همیکرد صبحگاه بمسجد آمد و در نماز ایستاد و مردمان صف را استوار کردند و خالد
چشم بر علی داشت و با شمشیر خویش در پهلوی علی ایستاد و علی علیه السلام اندیشه او را تفرس
فرمود و از آنطرف خوف فتنه بر ابوبکر زیادت یافت و خوف داشت در چنین
واقعه هلاک گردد لاجرم جلسه تشهد را بدرازا کشانید مردم انتظار سلام دادن [illegible]
و سلام نمیگفت که مردمان گمان کردند که ویرا سهو و نسیانی عارض شده چندانکه نزدیک
شد آفتاب طلوع نماید صدا بلند کرد یا خالد لاتفعل ما امرتک فان فعلت قتلتک
السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته علی علیه السلام روی بخالد کرد فرمود ترا چه امر کرد گفت مرا بقتل تو
امر کرده است گفت اگر نهی نمیکرد اطاعت امر وی میکردی گفت آری والله اگر نهی
از حکم نکرده بود چنین میکردم علی علیه السلام از جا برخواست و خالد را بچسبید و بلند کرد و از پشت
بزمین انداخت و شمشیر از دست وی در آورد و بر سینه وی نشست خواست ویرا بتیغ
کین در گذراند خالد از هول و هیبت حضرت قوه ماسکه اش بتشنج تبدیل گشت و
خود را ملوث نمود مردمان بر گرد علی علیه السلام گرد آمدند تا خالد را رهائی دهند میسر نشد
پسر خطاب گفت ویرا بصاحب قبر قسم دهید تا خالد را رها کند پس علی را بصاحب قبر
قسم دادند امیرالمؤمنین دست از وی برداشت و گریبان عمر را گرفت و گفت یا ابن
صهاک والله لولا عهد من رسول الله و کتاب من الله سبق لعلمت ایّنا اضعف ناصراً
واقل عدداً یعنی قسم بخدای اگر وصیت رسول خدای بر صبر من نرفته بود و تقدیر

خداوند سبحانه از پیش نبود بر تو معلوم می‌باشد که ضعیف و ذلیل کیست آنگاه
از عمر نیز دست برداشت و بخانه خود مراجعه نمود آنوقت عباس ابن عبدالمطلب و زبیر
و ابوذر و مقداد و تمام بنو هاشم غوغا برداشتند و شمشیرها کشیدند و گفتند بخدا قسم
هرگز از این مطلب در نمی‌گذریم تا عمر را هلاک نکنیم پس مردمان مختلف شدند و مضطرب گشتند
و نیز زنان بنی هاشم فریادها برداشتند و گفتند ای دشمن خدا و رسول چه زود عداوت
بر پیغمبر و آل او بروز و ظهور دادید دیروز با دختر وی آن ظلم و ستم را کردید و روا داشتید
و دیگر امروز قصد قتل برادر و ابن عم و وصی و پدر فرزندان وی را دارید کما اینکه شما
بسیار وقت قصد قتل رسول الله را داشتید و دست نیافتید و قسم بخدا که قصد قتل
علی را نیز هم دست نخواهید یافت پس اصحاب انصاف و صاحبان فطرت مستقیم نظر
کنید که امام و خلیفه حضرت عایشه چه جواب در خدمت حضرت باری خواهد داد
بر همه دنیا واضح و روشن است که ابوبکر خیال سلطنت و هوای ریاست در سر وی بود از بابت
حب ایشان بعمر و بعثیم ابدا حسن و قبح اشیا در نظر وی معلوم نبود و حال آنکه در کتب صحاح
فریقین فاطمه ع را رسول خدا سیده النساء اهل جنت و بضعه خود خوانده و آزرده که
وی را آزرده که خود دانسته مع ذالک چه نحو میخواهد حق جمیع مسلمین را از غیر حق تصرف نماید
یا افترا به حضرت وی ببندد و نفرماید که رسول صلعم تعالی نحله و هبه کرده فدک و بر طبق
ای امیرالمومنین ع با اینکه ثابت کردیم عصمه وی را و با آنکه قضاهای [illegible] خدا و رسول در حق
وی فرموده بودند چنانچه بعضی از آنها مذکور شد در بحثهای سابق و با آن زهد و تقوی و علم و ثنا
و ریاضت و گذشت از لذات نفسانی و زخارف دنیوی و در دنیا نزد همه فرق اهل
اسلام است بجهت نفع خود همچو کسی فاطمه ع را بجای اینها صواب و غیر حق مانع نشود علاوه بر
شهادت زور و ناحق بدهد حاشا ثم حاشا نیست این نسبت مگر تعامی و تجاهل ختم الله
علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوه چنانچه مفصلا گفته شد نعوذ بالله من التعصب

اما هبه و قبالها پس هر که اندک شعوری داشته باشد میداند که ظهور این امر شنیع از ابو بکر
بغیر از حسد و عناد و خست و دنائت ذاتی هیچ موجبی نداشته چنانچه در کتب علماء
اهل بیت بطریق متواتر بصحت رسیده بعضی از اهل سنت می گویند اگرچه ابو بکر مدعیست
دیشان را تسکین و معصوم ندانیم لیکن آنچه کرده موافق شرع است زیرا که قاضی و حاکم مامورست
بحسب تکلیف ظاهری که اگر مدعی پیغمبر باشد باید از وی بینه خواست بمقتضی البینة للمدعی
هر چند نزد قاضی یقین بر عصمت مدعی باشد جواب اولا مسلم نیست که بینه افاده ظن را میکند
از برای حاکم و قائم مقام علم است مثل ظن بنا بر اعتبار روی در امثال مقام مادامیکه حاکم
علم بقضیه نداشته باشد که بینه معتبرست اگر چنین باشد فرع زیادتر بر اصل لازم
میاید و لهذا اقرار مقدم است بر بینه پس در وقتیکه حاکم جزم بصدق قول مدعی داشته
باشد دیگر طلب بینه نمودن خلاف بدیهه عقل است و لهذا در کتب شیعه و اهل سنت
نقل شده است که روایت شده که اعرابی بحضرت رسول صلعم دعوای قیمت شتری کرد و حضرت رسول
باعرابی فرمود که قیمت شتر را بتو دادم پس اعرابی از آن حضرت بینه طلب کرد آنگاه
خزیمة ابن ثابت ذو الشهادتین برخواست و شهادت داد پس رسول خدا خزیمه را فرمود
از کجا دانستی که من قیمت آنرا دادم خزیمه گفت اگرچه من حاضر نبودم لیکن گواهی دادم
از این جهت که تو رسول خدائی و ما بتو ایمان آورده ایم پس آن حضرت خزیمه را گفت
شهادت ترا بمنزله دو شهادت کردم و بدین سبب ملقب بذو الشهادتین گشت ثانیا
خود حاکم در صورتیکه شاهد قضیه باشد و البصر و اعرف از همه باشد مثل ابو بکر اعرف
از دیگران بود بر آنکه حضرت فدک از برای سیده نساء است زیرا که سیده نساء
در حیات رسول در سال تصرف بود خصوصا با آنکه بحکم نزول آیه شریفه و آت ذی القربی
حقه امر کرد حضرت رب تعالی بدادن حق ذی القربی بارها فدک باشد با آنکه هر آیه از
آیات که در حق کسی یا خوب یا بد نازل میشد اشتهار پیدا میکرد تا یکی

در مجالس و محافل صحبت نزول آیه بود با این چه نحو تصور میتوان کرد که ابوبکر اطلاع پیدا نکرده بود
از این آیه و نحله فدک پس ظاهر شد که این قسم جوابها یا نص بر حماقت محض است یا بر
بی انصافی و بیباکی پس بر هر کس عاقل واضح است که ابوبکر آنچه روایت کرده از حدیث لا
نورث ما ترکناه صدقه از رسول خدا کذب و افترا است زیرا که اگر این خبر راست میبود
بایستی رسول خدا بعلی و فاطمه و اولاد ایشان بگوید زیرا که وراثت تعلق بایشان داشت و اختصاص
ایشان بآن حضرت باتفاق فریقین مسلم بود و دیگران باتفاق بآن اختصاص نبودند پس چه معنی
دارد که رسول خدا با نهایت عطوفت و میل که نسبت بایشان داشت و بمقتضای آیه کریمه
وانذر عشیرتک الاقربین مامور شده بود بانذار اقارب و همیشه در تعلیم و ارشاد ایشان خصوص
علی ابن ابیطالب و سایر اهل بیت مصروف بود ایشان را هیچ خبر نسازد تا آنکه فرزند جگر گوشه خود
فاطمه زهرا را و همچنین ابن عم و برادرش علی ابن ابیطالب نزد بیگانگان متهم بجهالت و ظلم
شوند العیاذ بالله با آنکه رسول در حق امیر فرموده انا مدینة العلم و علی بابها و عن البخاری فی صحیحه روایت
کرده که حضرت امام حسن در ایام شیرخوارگی خرمای صدقه بر دهان انداخت پس حضرت رسالت
او را از آن منع نمود و فرمود اما تعلم ان الصدقة حرام علینا یعنی آیا تو نمیدانی که صدقه بر ما حرام است
انتهی مضمون کلام بخاری لا یخفی که چون در آن زمان امام حسن طفل و غیر مکلف بود چرا حضرت
چنین فرمود جواب آنکه ابن حجر عسقلانی متقدم و از جمله و سایر علمای ایشان است در شرح بخاری
در جواب از این مناقشه متکلم بکلام حق شده و گفته از بعضی آنکه امام حسن در آن وقت در مطالعه
لوح محفوظ میکرد پس هرگاه حضرت رسول امام حسن را در شیرخوارگی مانع شود و بگوید تو مگر
نمیدانی صدقه بر ما حرام است و علمای ایشان اعتراف کنند که آنحضرت در ایام رضاع
مطالعه لوح محفوظ میکرد چگونه علی علیه السلام که باب مدینه علم است و آنچه روایت کرده اند که
وی اقضی و اعلم امت است و جمیع اصحاب مسائل غامضه مشکله خود را از وی سؤال مینمودند
و رسول خدا درباره وی در آن حدیث وارد در شان حسنین فرموده ابوهما خیر منهما

علم میراث بردن از انبیا نداشته باشد و رسول خدا چرا آن حضرت را و فاطمه را خبر نداد در
اینمعنی با آنکه کلام ابوبکر مخالف صریح کلام ربانی است چنانچه فرموده و ورث سلیمان داود
و نیز از زکریا حکایت نموده که در حین طلب فرزند گفت و انی خفت الموالی من ورائی فهب لی
من لدنک ولیا یرثنی و یرث من آل یعقوب واجعله رب رضیا یعنی بدرستیکه من میترسم
از اولیای خود وارث من باشند از بنی اعمام خود از بنی اسرائیل از آنکه ترکه مرا در
موضعیکه غیر رضای تو باشد خرج کنند پس از نزد خود ببخش مرا از نزدیک خود فرزندی
که اولی باشد که میراث برد از من ترکه مرا و میراث گیرد از من از اولاد یعقوب بن
ماثان برادر عمران پدر مریم بعضی دیگر گفته اند فرزند وارث باشد و پسندیده باشد که از قول و عمل
وی راضی باشی و علما در این ارث اگرچه اختلاف کرده اند که از ابای صالح منقول است
و معنی آیه این است که یرثنی مالی و یرث من آل یعقوب النبوة و حسن و مجاهد گفته اند معناه
یرث نبوتی و نبوت آل یعقوب و لیکن نزد جمعی دیگر از اهل تفسیر از مخالفین که مراد
از ارث در مال است کما آنکه ثعلبی نیشابوری شافعی در تفسیر خود روایت کرده است از ابن عباس
و حسن و ضحاک و مراد از وراثه در مال است و نیز جمیع اصحاب ما رضوان الله علیهم بآن آیه استدلال
کرده اند بر آنکه از انبیا مال را میراث میگرفته اند نه آنکه صدقه میکرده اند زیرا که مراد بارث
مذکور مال است نه علم و نبوت بجهت آنکه لفظ میراث را در لغت و شریعت اطلاق نمیکنند
مگر بر آنچه نقل کرده میشود از مورث بوارث از اموال و در غیر اموال استعمال نمیکنند
مگر بر طریق مجاز و توسع و اصل در استعمال الفاظ بی قرینه مجاز حقیقت است و عدول از حقیقت
بمجاز بدون دلیل جایز نیست با آنکه در هیچیک از کتب و لغات سیر روایت نقل
نکرده اند که اولاد انبیای سابق از آبای خود میراث نبرده اند و دیگر آنکه حضرت حق تعالی از
زکریا هم حکایت فرموده و اجعله رب رضیا یعنی بگردان فرزند مرا شایسته و پسندیده بکار از
قول و عمل وی راضی باشی و همیشه مطیع و منقاد فرمان تو باشند و همچنین مرتو پس لکن

وراثت محمول بر نبوت باشد ذکر وی بعد از آن مستدرک و بمعنی بود ولغو وعبث باشد
همچنانکه مستحسن نیست در کسی بگوید اللهم ابعث الینا نبیا واجعله عاقلا مرضیا چه عقل هم
در نبی اعتبار است و هرگاه متمکن شد بمنصب نبوت پس البته متصف برضا خواهد بود تا بجهه اعظم از
آن است دیگر آنکه زکریا تصریح فرموده بآنکه میترسم از بنی اعمام بعد از فوت خود
حیث قال وانی خفت الموالی من ورائی پس طلب وارث از جهة خوف وی بود
از بنی اعمام و این خوف معقول نیست مگر بمال نه بنبوت و علم زیرا که زکریا اعلم از آن
بود بآنکه وی سبحانه وتعالی نبوت و علم و حکمت بکسی دهد که نه اهل آن بود و این هم معقول
نیست که خوف وی از جهة این بوده باشد که حق تعالی یکی از بنی اعمام وی را که استحقاق نبوت
نداشته باشند نبوت دهد هم مراد از وراثت مال باشد پس دیگر لازم نیاید آنکه ابوبکر از رسول
و تعالی نقل کرده که آن حضرت فرموده نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناه صدقه
محض افترا و بهتان باشد و عین عناد و طغیان ولهذا اهل سنت الناس این حدیث موضوع
مصنوع مجهول از باغ فدک منع کرده اند در رد آن استشهاد نموده بآیه شریفه یرثنی ویرث
من آل یعقوب اگر کسی بگوید که مراد وراثت اگر در مال باشد لازم می آید دعای زکریا
مستجاب نشده باشد چه یحیی پیشتر از زکریا وی را شهید کردند جواب آنکه در کتب علمای معتبر
نزد ایشان مثل کشاف و تاریخ طبری نقل کرده اند که مذکور است که یحیی بعد از زکریا
شهید شده است و بعد ازین بحث وی را حق و تمیز و درایت است زیرا که از دعای زکریا که
وانی خفت الموالی من ورائی ظاهر میشود که وی فرزندی را طلب کرده که بعد از وی
میراث از وی برد و اگر نه من ورائی بمعنی خواهد بود پس بر این تقدیر یحیی میراث پیغمبر را
نیز بعد از زکریا برده پس دعای زکریا مستجاب گشته باشد والسلام بر فرض محال که فدک
مال صدیقه کبری نبوده اگر کسی که او را تا آن داشته بودی محض دستور باز ماند بایستی
بمقتضای مروت و عطوفت باسلاله نبوت رفتار نمایند و رعایت حقوق رسول اکرم صلی

تقدیر بقدر در استرضای وی میکوشیدند و از مسلمانان التماس میکردند تا قطع از مال
که از رسول خدا مانده بود بذرّیّه وی واگذارند چه خلل در دین راه یافت یقین
حاصل است که ائمه اهل اسلام باین رضا میدادند و از حصّه خود بطوع و رغبت میگذشتند
ابن ابی الحدید گوید که مردم گمان میکنند که نزاع صدیقه کبری و ابوبکر در دو امر بود
که در میراث و در بخشش حال آنکه در حدیث وارد شده است که در امر ثالث نیز نزاع
کرده بودند و ابوبکر بوی نداد و آن سهم ذوی القربا بود چنانچه در کتاب سقیفه از انس روایت
کرده است که فاطمه نزد ابوبکر آمد و گفت میدانی که خداوند تبارک و تعالی صدقه را
بر ما حرام کرده است و از بهر غنایم سهم ذوی القربا قرار داده است در آیه خمس ابوبکر
گفت این آیه را خوانده‌ام امّا نمیدانم که تمام این سهم از شما است فاطمه فرمود آیا مال
تو و اقربای تست گفت نه بلکه بعضی را بر شما انفاق میکنم و باقی را در مصالح مسلمانان صرف
میکنم فاطمه فرمود این حکم خدا نیست ابوبکر گفت اینکه حکم خدا است اگر حضرت رسول در
اینباب بتو عهدی کرده است بگو تصدیق میکنم و تو و اهل تو را میدهم فاطمه فرمود
در اینباب بخصوص چیزی نگفته است امّا شنیده‌ام از آن حضرت در وقتیکه این آیه
نازل شده گفت بشارت باد شما را آل محمد که توانگری آمد بسوی شما ابوبکر گفت
از این نمی‌فهمم که همه را بشما بدهم و لیکن آنقدر بشما میدهم که شما را بس باشد
و عمر نیز در اینباب تصدیق ابوبکر کرد و حکایت شده است در جامع الاصول چنانچه
سنن از ابن عباس و دیگران روایت کردند که همه را باهلبیت ندادند و رسول خدا
سهم ذوی القربی را بخویشان خود قسمت میکرد ابوبکر و عمر کم کردند و همه را بایشان
ندادند الغرض از ابن ابی الحدید نقل کرده‌اند که وی گفت از عالمی که مدرس مدرسه غربیه
بغداد بود از وی پرسیدم که آیا فاطمه در دعوای فدک صادق بود گفت بلی گفتم پس چرا
ابوبکر فدک را بوی نداد تبسّم کرد و گفت اگر امروز فدک را بمحض دعوای بوی میداد

فرود آمد تا خلافت را بعضی شورش ادعا میکرد و بعد از آن ابو بکر را ممکن نشد عذر گفتن
و مدافعه کردن چنین شد از آن خود شرح بیّنه حکم بصدق دیگر ده بعد از آن این آیه را امید
گفته است و اگر این کلام را بر سبیل شوخی و خوش طبعی گفت امارت گفت زیرا این ایام که
میگوید شیخ ما ابو علی که از علمای فضلا است گفت شهادت بکفر صحابی در شریعت ما
قبول نمیشود الا آنکه دو تن باشند و بعضی از متکلمان و علمای عامه با وی محاجه کردند و گفته اند شهادت
یک تن صحابی معتبر است و استدلال کرده بقول ابو بکر که حدیث کرده نحن معاشر الانبیاء
لا نورث و کسی بجز از ابو بکر دیگر کسی این سخن نگفته و سخن ابو بکر را بکذب نتوان شمرد
پس لابد باید که شهادت یکتن صحابی معتبر باشد اصحاب ابو علی چنین شنوده اند ابو بکر را کذب این
گونه تکلف ورزیدند و میگویند در وقت احتجاج ابو بکر با فاطمه مالک بن اوس بن
الحدثان بر صدق روایت ابو بکر شهادت داد و نیز هشام بن محمد الکلبی از پدرش که گفت
فاطمه ع با ابو بکر گفت رسول خدای فدک را بمن عطا کرده است و ام ایمن بدین سخن شاهد است
ابو بکر در جواب گفت ان هذا المال لم یکن لرسول الله و انما کان مالا من اموال المسلمین یعنی
بدرستیکه این مال خاص رسول نیست که با تو عطا کند بلکه مال مسلمین است پس از برای
قاضی است که بگوید که آیا از بعضی پیغمبر جایز نیست که بحکم خدای یکی را از مال مسلمین بدهد خصوصا
یا به دیگر کس بذل کند اگر بگوید جایز نیست این خلاف بداهت عقل است و مسلمین
و اگر جایز است پس فاطمه بر دعوای خود باقی است و میگوید ام ایمن شاهد من است در
الضرورت جواب ابو بکر باید این باشد که شهادت ام ایمن بتنهائی قبول نیست و ابو بکر
چنین نگفت بلکه ان هذا المال من مال الله لم یکن لرسول الله و این جواب صحیح نباشد نقل کرده اند
که روزی علی ع با عباس نزدیک ابو بکر آمدند از بهر میراث رسول و تقاضا اظهار
مخاصمت کردند عباس گفت من عم پیغمبرم و وارثم و امیر المؤمنین ع مرا از ترکه وی
ممنوع دارد ابو بکر گفت ای عباس آنوقت که آیه شریفه و انذر عشیرتک الاقربین نازل شد

و پیغمبر مامور شد بانذار اقارب و پسران عبد المطلب را جمع کرد و فرمود کدام یک از شما
وصی و خلیفه من شوید و وعده و عید مرا بجا آورد و ادای دین من فرماید تمام کناره کردند
جز علی فقال له النبی صلعم انت کذالک چون کلام بدینجا رسید عباس گفت لکن چنین است
و علی خلیفه پیغمبر و وارث وی است ترا که برای منصب جای داد و چرا بر علی پیشی گرفتی و حاکم
شدی ابو بکر گفت ای بنی عبد المطلب با من حیله میورزید بالجمله حدیث لا نورث جعلی است
چنانچه گذشت زیرا اگر جعلی نباشد چرا ابو بکر همه اموال رسول را از شمشیر و زره و دواب
و لباس و غیر اینها را اخذ نکرد با آنکه مال مسلمین بود اگر گوئی بفاطمه را گذاشت میگوئیم
حدیث ابو بکر میگوید ما ترکناه صدقه است و صدقه برای رسول حرام است اگر گوئی
یعنی پیغمبر را گذاشت میگوئیم که علی وارث نبود و صدقه هم بروی حرام بود تقصید ناس
در مطاعن مختصه بعمر اگرچه مطاعن و اطوار ناشایسته وی بیشمار است لکن چون بنای این کتاب
بر اختصار است بچندی از آنها اختصار میکنیم اگرچه مشتی از نمونه خروار از آن جمله آنکه
باتفاق جمهور محدثین و اهل سیر و تواریخ از فریقین که رسول خدا در مرض موت صحابه را
فرمود بیاورید از برای من اسباب کتابت را تا بنویسم از برای شما نوشته که بعد از آن هرگز
بضلالت نیفتید و حکایت مشهور است در صحیح بخاری و صحیح مسلم و جمع بین الصحیحین و مشکوة
که حضرت رسول باین عبارت فرموده ایتونی اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعدی یعنی بشتابید
و بیائید تا بنویسم از برای شما کتابی که بعد از آن هرگز بضلالت نیفتید و در صاحب ملل
و نحل ایتونی بدوات و قرطاس روایت شده و در ابن ابی الحدید از تاریخ ابی جعفر نقیب
روایت شده ایتونی بدواة و کتف اکتب لکم ما لا تضلون بعده یعنی دوات و کتف
حاضر سازید تا از برای شما چیزی بنویسم که بعد از من گمراه نشوید و مقصود از این نقل آن است
که واقع شد و عمر مانع گشت و گفت آنچه گفت قال ان الرجل لیهجر کما نقله ابو جعفر نقیب
با ابن ابی الحدید میگوید اگر نسبت عمر هیچوقت انکار رسول در تمام نکرده بود و هیچ جا

مطاعن مختصه بعمر

اعتراض بلکفانی المرض الموت که وی ص فرمود ائتونی بدوات وکتف عمر گفت ان الرجل
قد یهجر یعنی این مرد هذیان میگوید واعجب الاشیاء انه قال ذلک الیوم حسبنا کتاب الله
یعنی عجب تر از همه اشیا آنکه در حضور رسول خدا تعالی گفت امروز ما را قرآن کافی است
مانع آوردن دوات و قلم شد مردم دو فرقه شدند آوازها بلند گشت و صوتها
خشن فقال رسول الله وقد کثر اللغط وعلت الاصوات قوموا عنی فما ینبغی لنبی
ان یکون عنده هذا التنازع یعنی رسول الله فرمود بسیار شد صوتها نامفهوم اللغط
ای تحریک الاصوات المبهمه ولا تفهم وصوتها بلند گشت برخیزید از نزد من
و بیرون شوید از نزد من و سزاوار نیست اینگونه نزاعها نزد من پس مردم بیرون شدند
و گروهی نصرت امر پیغمبر میکردند و فرقه کلام عمر را قوت میدادند بعد از آنکه در
حیات رسول الله عمر را اینگونه قوت مخالفت بود عجب باشد اگر بعد از وی ص با ابوبکر
بیعت کند و خلاف نص ظاهر سازد زیرا که این کردار و گفتار در غایت حضرت وی
افظع و اشنع است از مخالفت نص در خلافت اما عمر آنگاه که نص خلافت امیر المؤمنین
علی را حدیث میکرد در جواب میگفت رسول حضرت حق تعالی چنین در مرض موت امر فرمود
که با مردم نماز بکند ابوبکر آن نص که در حق علی ع بود منسوخ شد و دیگر بدروغ حدیثی جعل کردند
که وقتی که علی ع دختر ابوجهل را خواست خطبه نماید رسول خدا تعالی برنجید و عمرو ابن العاص از خود
کلمه جعل کرد و بر رسول خدا بست قال ان آل ابیطالب لیسوا لی باولیاء انما
ولیی الله و صالح المؤمنین یعنی آل ابوطالب ولی من نیستند بلکه خداوند است
مجعول از آنکه کان نسخ بقوله من کنت مولاه فهذا علی مولاه یعنی این کلام مجعول عمرو ابن العاص
ناسخ کلام پیغمبر ص در غدیر خم فرموده میگفت مولاه فعلی مولاه قرار داد بدان ابن ابی الحدید
میگوید فخر بن نقیب گفتم در صدور که حدیث عمرو ابن العاص مقرون بعصبیت باشد چگونه
نسخ میکند نص پیغمبر را آن در روز غدیر خم مقرر داشت بلکه این نص بعد از آن بهم
رسانیده ناسخ آن نص است که پس از یوم غدیر بعد فقال سبحان الله فمن این تعرف العرب

هذا وانّی لهما ان یتصوّراه فضلاً عن ان یحکم بعدم جوازه فهذا یفهم حذّاق الاصولیین
هذه المسئلة فضلا عن حمقاء العرب اهل البوادی قوم یتخدعون بادنی شبهة ویستمالون
باضعف سبب ویبنی الامور معهم علی ظواهر النصوص وروایات الادلّة وهم اصحاب
جبن وتقلیه لا اصحاب تفصیل ونظر یعنی ابوجعفر نقیب گفت این چه کلام است و سکونی
از کجا عرب ادراک این معنی را میکنند و از کجا است از بعضی آنها اینکه تصور کنند عرب
و را چه جای آنکه حکم بعدم جواز دهد پس آیا میفهمند حذاق و ماهر از اصولیین این مسئله را
فضلا از حمقای عرب با آنکه آنها فریب میخورند بادنی شبهه و استماله میکنند بضعیف
سببی و بنای امور با اعراب بر ظواهر نصوص است و ادای دلیلها و ایشان اصحاب شتر
و تقلیدند نه اصحاب تفصیل و تحقیق علاوه براین چنین ابوبکر و عمر کار بورع و زهد
کردند و جید لباس نداشتند بلکه جامهای کرباس پوشیدند و از خرما لیت [?] و خشن خورش
کردند و اموال غنایم را غنیمت شمردند و بر مردم قسمت نمودند و خود طمع در مال دنیا
نکردند مردم را اگر اشتباه و شبهه در خاطر بود بر داشته شد پس مردم با خود گفتند اگر
ایشان باغراض نفسانی مخالفت نص میکردند چرا از بهره دنیوی محظوظ نگشتند
شخص وقتی مخالفت نص کند که دین خود را برباد دهد کار دنیا را بر رونق میکند پس
در صورتیکه که ایشان که از دنیا دست باز داشته چگونه میتوان گفت خلاف نص
کردند و دین خود و خود را در دنیا و آخرت بی بهره سازند پس در حسن عقلا تصویب افعال
ایشان متفق شدند انوقت ابوجعفر گفت ونسوا لذة الریاسة وان اصحاب الهمم
العالیة لا یتطلعون الی المأکل والمشرب والمنکح وانّما یریدون الحکم والریاسة
ونفوذ الامر کما قال الشاعر وقد رغبت عن لذة المال انفس وما رغبت
عن لذة النهی والامر یعنی مردم فراموش کردند لذة ریاست را و بدرستیکه
اصحاب همم عالیه و بلند التفات بسوی ماکل و شرب و نکاح از زنان نمیکنند

بلکه

بلکه خبر نفاذ امر خیری نگویند و اگر عثمان هم باین روش عمل میکرد اصلاً هیچ صدمه و اسباب
نمیدید و هیچکس انکار وی را نمیکرد و اگرچه حکم میکرد قبله را از کعبه بسوی بیت المقدس
برگردانند و از نماز یومیه از اوقات خمسه یکی را ساقط میکرد چه همت مردم مصروف
برکار دنیاست چون کار دنیا بکام ایشان شود من بعد خاموش باشند و اگر نه شورانند
چون عثمان خود را در عمال خود مختار کرد و خزاین بیت المال را بیشتر خواص خویش
داشت و در زمان دنیا معمور گشت مردم وی را فاسق خواندند و شوریدند و وی را محاصره
دادند و بکشتند و این کلمات ترجمه بعضی از مناظرات که میان ابن ابی الحدید است و
میان ابوجعفر نقیب که از اجله و اعزه علمای فضلای اهل السنن و جماعت است و ابن
ابی الحدید در آخر این کلمات گوید ابو جعفر نقیب امامی مذهب نیست لکن خلفای سابق را
از مخالفت نص و باز داشتن علی را از حق خود بری نمی داند از احمد حنبل و صحیح مسلم
در مشکوة و حمیدی و غیر اینها روایت شده است ان الرجل لیهجر و بعضی از روایات
کتب مذکوره یهجر واقع شده و در بعض هجر و عرب در لغت خود هر سخن لغو از هذیان
گفتن مریض خبر دهد میگویند هجر و یهجر چنانچه در صحاح و قاموس و امثال آن مذکور است
و حکایت شده از جامع الاصول الهجر بالفتح الهذیان در شرح صحیح بخاری و ابن حجر
تسلیم کرده است که هجر درین مقام بمعنی هذیان است و از بخاری روایت شده که عمر گفت
که غلب علیه الوجع یعنی درد و وجع بر رسول خدا مستولی شده حرف اعتبار ندارد پر ظاهر است
که این کلام درین مقام بغیر از آن معنی ندارد یعنی آنچه رسول خدا میگوید از روی بیهودگی
و غلبه مرض است پس هذیان گفته شد و بعضی نقل کرده اند از بعضی مواضع از کتاب بخاری
و صحیح مسلم که روایت شده است از ابن عباس که گفت یوم یوم الخمیس و آن قدر گریه کرد
که زمین از اشک چشم وی تر شد راوی سؤال کرد یا ابن عباس چه خبر است یوم الخمیس فرمود
چون مرض بر رسول خدا شدت کرد فرمود حاضر سازید دوات و کتف تا بنویسم

و ما یوم الخمیس

ابن عباس

برای شما کتابی [ب]نویسم که هرگز ضلالت و گمراهی نشوید بعضی از حاضرین خدمت رسول صلی الله تعالی [علیه و آله] ممانعه
و غوغای نمودند بحیثیتکه صداهای ایشان بلند و خشن شد با آنکه در محضر رسول صلی الله تعالی [علیه و آله] جایز نیست
منازعه نمایند و صوتها بلند کنند و گفتند که چه شده است هذیان میگوید پس رسول صلی الله تعالی [علیه و آله]
فرموده که برخیزید مرا بحال خود از موضع دیگر از بخاری روایت کرده که حضرت رسول صلی الله تعالی [علیه و آله]
فرمود که ایتونی بکتاب اکتب لکم کتابا لا تضلوا بعده قال عمر ان النبی غلب علیه الوجع
و عندنا کتاب الله حسبنا فاختلفوا و کثر اللغط و قال قوموا عنی و لا ینبغی عندی التنازع
از همه ذی شخص با انصاف باید انصاف دهد که در زیر قبه فلک ... فعلها از کدام مسلمان
با اخلاص صادر آید ابدا افعال منافقین از وقت نبوت از ابتدای بعثت تا هنگام رحلت
باین قباحت و شناعت بغیر از این سلم صدر نشد هذا الکلام الشنیع القبیح نسبت بسرور
کاینات و علت غائی موجودات و به مقتضای ان هو الا وحی یوحی آنچه پیغمبر باید از جانب
حضرت کبریائی است همچو نسبت سخیف و رکیک ابلهانه شود هیچ کس را مسلمان نتوان باید
لا و الله ان هو الا کافر و ظالم و اعجب من ذلک و هو فی اول الامر یقول حسبنا کتاب الله
از این کلام استظهار میشود که عمر خود را اعلم از رسول صلی الله تعالی [علیه و آله] میدانست بغیر آنچه رسول فرمود سنت
نشد ما تهیدستانیم کتاب الله کفایت میکند ما را دیگر غافل از این کتاب را کسی مجتهد
که آن را بفهمد تا تفسیر کند از برای هدایت امت و الا بالبدیهه که اینهمه مذاهب مختلفه
و فرق باطله بهم نرسد کما اینکه بعضی از جهله شافعی در بعضی از مکاتیب خود گفته راه بی
راهنمای نمیشود و راه بی میزان یافت و گفتن اینکه چون کتاب الله و سنت رسول در
در میان است بس شد چه حاجت است مثل آن مانند مریض گوید چون کتب طبی هست
چه مرا با طبا رجوع باید کرد انتهی و سلم که حسبکم کتاب الله پس چرا اسم کتاب الله
بر زبان نیاوردند در یوم سقیفه بنی ساعده و هیچ جا تفسیر آن رجوع ننمودند پس چنین امر
عظیمی و بطلها آن ترک تجهیز و تکفین رسول حضرت ... در کتاب منع پس چه نحو

گفت حسبکم کتاب الله و اگر نبود جهل پس با تأنی و مشورت با ابوبکر بیعت کرد با اینکه در حق
آن بیعت گفت ان بیعة ابی بکر کانت فلتة وقی الله شرها یقین است کسی ملعب باشد
میرانده غرض ایشان غیر حرص بر سلطنت و حسد بر امیرالمؤمنین چیز دیگر نبود و الّا کدام عاقل
تجویز میکند وصیت رسول در لغو بودن و رسول خدا هذیان بگوید و بمحض کتاب خدا اختلاف
و ضلالت بهم نخواهد رسید با اینکه خود رسول حضرت در تمامی فرموده انی تارک فیکم ا
لثقلین کتاب الله و عترتی ان تمسکتم بهما لن تضلوا ابدا و این حدیث از احادیث
مسلمه بین الفریقین است بلکه بعضی گفته اند احادیث مسلمه متواتره بین الفریقین است
و هیچ کس آن را انکار ننموده است پس چه نحو کتاب تنها کفایت میکند و اعظم مصیبت مصیبت
مسئله امامت و خلافت است و خصم فهمیده خود را تعامی میکند با اینکه اخبار و احادیثی که
خود خصم نقل میکند مثبت مدعا است بر سر نتیجه می آید شدت انکار اینجا خود میبارزد
پس کدام درد است اعظم از این چنانچه از محمد شهرستانی صاحب ملل و نحل روایت
شده کشیده نشد شمشیر بر هیچ قاعده دینی مثل کشیدن شمشیر بر قضیه امامت و هم اینکه
ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه روایت کرده از ابن عباس حکایتی مشتمل بر اینکه ابن
عباس گفته رفتم بخانه عمر ابن الخطاب در اول خلافتش و بعد از اینکه خبر امیرالمؤمنین علیه السلام را
از من پرسید و سوال کرد و گفت اعتقاد دارد علیه السلام این است که رسول حضرت در تمامی
امامت را بر وی مقرر کرده من گفتم آری و من از پدرم نیز پرسیدم وی گفت علی راست
میگوید پس عمر ابن الخطاب گفت بتحقیق که خواست رسول خدا در مرض موت تصریح
باسم علی کند لیکن من مانع شدم از جهت اینکه قریش بر وی تمکین نمی کردند و دشمن گردیدند
و بعد از این ابن ابی الحدید گفته که این روایت را با اسناد ذکر کرده صاحب تاریخ بغداد
در کتابش و دیگر از مطاعن مختصه وی اینکه عمر امر برجم امرأة حامله و اخری امر برجم
امرأة مجنونه نمود امیرالمؤمنین علیه السلام و قال فی امرأة حامله ان کان لک علیها سبیل
فلا سبیل علی حملها و قال فی امرأة مجنونة القلم مرفوع عنها فقال عمر لولا علی لهلک عمر

چنانچه باتفاق فریقین عمر امر کرد برجم زن دیوانه و زن آبستن که در نزد وی اقرار کرد بزنا
پس امیر المؤمنین ع وی را منع نمود فرمود بر دیوانه و طفل حدّ جاری نیست و زن آبستن اگرچه بمقتضای
اقرار خود مستحق رجم شد اما طفلش چه گناه کرده پس عمر گفت اگر نمی‌بود علی هلاک میشد عمر بسبب نادانی
و قصور غلط و از جمله مطاعن وی آنست که عمر شک در موت پیغمبر ص داشت چنانچه نقل است عمر را که گفت ما مات
محمد و لا یموت و لا یترکون هذا القول حتی تقطع ایدی رجال و ارجلهم و لکن لما موت النبی ص حتی
تلی علیه ابو بکر انک میت و انهم میتون کسیکه علم و عدم اطلاع وی باین قدر است ملیقت
کل نفس ذائقة الموت و کل شیء هالک الا وجهه را قطع نظر بر اینکه نص قرآن دلالت دارد
عقل قاطع هم بر این مطلب دلالت و حکم دارد بر اینکه از زمان آدم تا خاتم هر که از ابنا
دادیان آمد همه مردند باین قسم ابا کند پیغمبر نمرده و نمیرد و شمشیر بکشد بر در مسجد بایستد
و بگوید هر که گوید محمد مرده است وی را با تیغ هلاک خواهم کرد و آنچه ابوبکر بر وی خواند
و بگوید یا ابن الخطاب چنین مگوی مگر این آیه شریفه را از قرآن تلاوت نکرده که حضرت تعالی
میفرماید انک میت و انهم میتون هیچ شخصی چنین و بچنین آدمی لیاقت و قابلیت امامت
و خلافت دارد لا والله هر که بگوید که وی شایستگی امامت دارد از خود وی با غرض بر حرام بود
و ابن اثیر در نهایه و زمخشری در اساس اللغة و صاحب کامل روایت شده که کسی انکار این وجه را
نکرده است علاوه بر ما ذکر از دو صورت بیرون نیست یا اینکه از نص جاهل و نادان بود
بآیات قرآنی و آثار نبوی چنین امری که از بدیهیات اولیه دین بود حضرت وی را
مکرر فرمود ص بعد از من چنین خواهد شد و در حجة الوداع فرمود مکرر که در حق من نزدیک شد انی
تارک فیکم الثقلین و بعد از من علی ع ولی هر مؤمن است و علی منی بمنزلة هارون من موسی الا
لا نبی بعدی و غیر این موارد دیگر یا مقصود وی حیله و مکر بوده که تا مردم را مشغول کند تا ابو
ابو بکر زیرا اگر شاید مردم با حضرت ولایت مآب بیعت کنند آنچه تعهد کرده باطل شود
چنانچه از کلمات ابن ابی الحدید ثابت کرده شد و این از وی معلوم گردد که گفت ولا

تیز کون هذا القول حتی یقطع ایدی رجال و از جملهٔ نهی رسول خدا نموده است و برخلافش گشت کرده
و پاهای ایشان را خواهد برید و هذا اشنع و فی جملة مطاعن وی روی انه قال یوما فی خطبته فی غالی
فی صداق ابنته حبسته فی بیت المال فقالت له امرأة کیف تمنعنا ما جعل الله فی کتابه بقوله تعالی
وان آتیتم احداهن قنطارا فقال عمر کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال از امام
فخر رازی و ابن ابی الحدید و بعضی بلکه اکثر از محدثان عامه روایت شده است که روزی عمر از بالای
منبر در خطبهٔ خود گفت که اگر بشنوم که زنی در صداق خود زیاده از زنان پیغمبر گرفته باشد
پس خواهم گرفت و در روایتی دیگر در بیت المال مسلمانان خواهم گذاشت پس زنی بر خاست
و گفت خدا ترا رخصت نداده است چنین کار را نکنی زیرا که میفرماید اگر قنطاری بیکی
از زنان خود داده باشی فلا تأخذوا منه شیئا یعنی اخذ مکنید از ایشان چیزی را عمر گفت همه مردم
دانا و فقیه تر از عمرند حتی زنان پرده نشین در خانها و در روایت ابن ابی الحدید عمر گفت تعجب مکنید
از امامی که خطا کرد و از زنی که حق را یافت و با امام خود معارضه کرد و بر وی غالب آمد و از این
روایتها غایت جهل وی بکتاب خدا و سنت رسول وی ظاهر میشود و لازم کلام خود اگر زن افقه
و اعلم از وی باشد چنین کس لایق ریاست بر عامهٔ مسلمانان البته نخواهد بود و از ابو سعید
خدری روایت شده که در ابتدای خلافت عمر با وی بمکه رفتیم و بمسجد الحرام در آمدیم عمر بنزدیک
حجر الاسود آمد بوسید و استلام کرد و قال انی لاعلم انک حجر لا تضر و لا تنفع و لولا
رأیت ان رسول الله قبلک و استلمک لما قبلتک و لا استلمتک یعنی ابن خطاب گفت
من میدانم که تو سنگی نه نفع میبخشی و نه ضرر اگر ندیده بودم که رسول خدا ترا بوسید و استلام کرد من
ترا بوسیدم و استلام نمیکردم امیرالمؤمنین علیه السلام حاضر بود گفت هم نفع میرساند و هم ضرر اگر تو
تأویل این آیهٔ شریفهٔ مبارکه را میدانستی میفهمیدی در حکمش و آیهٔ مبارکه را قرائت فرمود
و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی
بعد از آن فرمود که چون اشهدهم و اقروا له انه الرب عز و جل و انهم العبید کتب

میثاقهم و کتب فی رق ثم القمه هذا الحجر و ان له لعینین و لسانا و شفتین یشهد لمن وافاه بالموافاة فهو امین الله عز و جل فی هذا المکان یعنی در صورتیکه گرفت پروردگار تو از صلب بنی آدم ذرات ذریه ایشان را و اشهاد گرفت ایشان را بر نفسهای ایشان و اقرار گرفت از ایشان بالوهیت خود و اینکه ایشان عبید اند و نوشت پیمان ایشان را در ورقی پس خورانید آن ورق را بدین حجر و بدرستیکه مر این را دو چشم و دو لب و زبان است و شهادت میدهد بر آنکسیکه زیارت کند وی را و وی امین خدا است در آن مکان فقال عمر لا ابقانی الله بارض لست بها یا ابا الحسن یعنی گفت عمر باقی نگذارد خداوند مرا در زمینی که تو حاضر نباشی از آن ابا الحسن نقل شده در امثال این از عمر خلیع و بیباک شده آنکه آن شجره که حضرت رسالت در تحت آن بیعت رضوان گرفت امر کرد تا قطع کردند از بهر آنکه مردم بعد از رسول خدا نزد آن شجرهٔ مبارکه تبرک میشدند و در سایه آن اجتماع مینمودند و دیگر نقل کرده اند که عمر بسفر شام کردست خواست امیر المؤمنین علیه السلام را با خود ببرد وی علیه السلام راضی نشد و نرفت و در عرض راه عمر با ابن عباس شکایت کرد و گفت بنی عم ترا سرسنگین و خشمگین می بینم از بهر چیست ابن عباس گفت تو بهتر میدانی گفت چنان میفهمم که وی از بهر خلافت محزون است گفت همین است و غیر از این نیست زیرا که چنان میداند که رسول صلی الله علیه و آله این امر را خاص وی کرده فقال یا ابن عباس و اراد رسول الله الامر له فکان ماذا اذا لم یرد الله تعالی ذالک ان رسول الله اراد امرا و اراد الله غیره فنفذ مراد الله و لم ینفذ مراد رسوله او کلما اراده رسول الله کان انه اراد اسلام عمه و لم یرده الله فلم یسلم یعنی گفت عمر ای پسر عباس و اراده کرد رسول خدا امر را از جهت وی پس چه بود آنچه در صورتیکه خدا نخواهد و نخواسته و بدرستیکه خدا و رسول خدا اراده کرده است امری را و اراده کرده خدا غیر او را پس نفوذ کرد و منجر شد مراد خدا ۲ رسول صلی الله علیه و آله پس آیا نبود مراد رسول خدا از بعضی وی اسلام آوردن عم وی

۲ و نافذ و منجر نشد مراد صح

دفتر ۱۱

و خدا العصمة نکرده است اسلام عمر وی حال پس اسلام نیاورده است پس بر عاقل شبهه باقی
نمیماند که این کلمات دلالت صریح دارد بر کفر وی زیرا که وی رسول خدا را معتقد
نبود چه آنکه کسیکه اعتقاد داشته باشد میگوید که رسول الله یهجر است خلاف میل حضرت
سبحان کند و نشد و خدا انکو است یعنی بمیل و هوای نفس خود یهجر است علاوه بر آنکه
چون خدا انکو است نشد و هو من اعجب العجائب و آن خطاب کردن بهجر الا بود هم معلوم
معتقد نبود زمانیکه علی علیه السلام آن کلمات را از عمر رسید کفر باطن وی بروز کند و اختلال
در امور سلطنت وی بهم رسد فوراً گفت لا ابقانی الله بارض لست بها یا ابا الحسن تا
معضل را بجا آباد و ظنی لیس لاحد ان یتأمل فی هذه الکلمات المسطورة الا ان یفهم ما
افاده دیگر از مطاعن آنکه زنی شش ماهه فرزند آورده بود توهم ان الولد لم یمکن فی
ستة اشهر فرأت المراة فحکم برجمها و علی علیه السلام فرمود از قرآن ثابت است که طفل شش ماهه
ممکن است متولد شود زیرا که حضرت وی سبحانه در یک جا فرموده والوالدات یرضعن
اولادهن حولین کاملین یعنی اولاد در دو سال تمام باید از پستان مادر شیر بخورند و مادرهای
ایشان باید شیر بدهند و در یک جای دیگر فرموده و حمله و فصاله ثلثون شهرا پس
بیست و چهار ماه که مدت شیر دادن اولاد است لابد باید اقل حمل شش ماه باشد
آنوقت عمر از قول خود برگردید و این از جماعتی از علماء در کتب خود روایت کرده اند
ثانی عمر گمان کرد در حق کسی فسق را خواست معلوم بدارد از دیوار خانه آنکس بالا رفت
و مخاطب ساخت آنکس را بوعد و وعید وی در جواب گفت اگر از من یک فسق
بظهور آمد از تو چهار فسق بظهور آمد اول آنکه از در خانه نیامدی و حضرت وی تعالی فرموده
و اتوا البیوت من ابوابها و تو از راه دیوار آمدی و ثانی آنکه حضرت وی فرموده بدون
اذن داخل خانه کسی نشوید و فرموده لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا و تو اذن ندادی ثالث
سلام نکردی و حضرت وی فرموده اذا دخلتم بیوتا فسلموا علی اهلها و رابع فرموده لا تجسسوا

تخیه دو فرمود لا تجسسوا عمر از کار خود منفعل و شرمسار شد اهل سنت و جماعت در مقام جواب
گاهی بر می‌آیند و می‌گویند که عمر اجتهاد کرد و خطا کرد پس ظاهر این است که عمر اجتهاد
کرد در نادانی و خطا رفتن و همیشه باید اجتهاد بر خلاف نص خدا و رسول کند یکمرتبه
فراموش کند بر طبق قول خدا و رسول نیز اجتهاد کند دیگر از مطاعن زبان ابو احمد
روایت شده که عمر روزی تشنه بود بجوانی از انصار گذشت پس از آن جوان آب طلبید
و آن جوان شربتی از عسل پیش آورد و عمر امتناع از خوردنش نمود و گفت اذهبتم
طیباتکم فی حیاتکم الدنیا پس آن جوان گفت بعمر این آیه شریفه در حق کافران نازل
شد و از برای عمر ما قبل آیه را و یوم یعرض الذین کفروا علی النار اذهبتم طیباتکم
فی حیوتکم یعنی یاد کن روزی را که عرض کرده شود آنکسانی که کفر اختیار کردند بر آتش
دوزخ یعنی ایشانرا معذب سازند بر آتش. بردید یعنی اخذ کردید و صرف نمودید
چیزهای لذیذ خود را در زندگانی دنیا که داشتید فقال عمر کل الناس افقه من عمر دیگر
از مالک که یکی از ائمه اهل سنت و جماعت است روی از ابن عمر روایت کرده که
در گفت عمر در دوازده سال تعلیم گرفت سوره بقره را و بعد از آن باتمام رسید شتری را
بشکرانه این تعلیم گرفتن نحر کرد عجب شعوری لابد همچو شخصی باید امامت و خلافت
داشته باشد و از جمله مطاعنیکه اکثر اهل تسنن و جماعت در کتابهای خودشان نقل کرده‌اند
اعظم از جمیع طعنهاست و آن انکار حکم تیمم است چنانکه از جمیع بن نصیحی در
سنن عمار یاسر روایت شده که مردی از عمر پرسید در صورتیکه آب نیابم و جنب شوم
تکلیف چه چیز است عمر گفت نماز مکن از غلط وی عمار یاسر او را آگاه کرد و گفت
تیمم باید کرد و در صحیح مسلم و بخاری و نسائی و ابو داود در روایت شده است و در روایتی هم
از شقیق مروی است گفت من نشسته بودم با ابو موسی اشعری و عبد الله ابن مسعود و ابو موسی گفت
اگر مردی جنب شود و یکماه آب نیابد تیمم نخواهد کرد که نماز کند پس چه میکند با این

فلم تجدوا ماءً فتیمّموا صعیداً طیّباً پس ابن مسعود گفت اگر رخصت دهند ایشان را هر وقت
که بر ایشان سرد خواهد بود تیمّم به خاک خواهند کرد من گفتم از برای همین معنی کراهت دارید
از تیمّم گفت بلی پس ابو موسی گفت آیا نشنیدی سخن عمار را که به عمر گفت که رسول خدا
مرا برای حاجتی فرستاد پس من جنب شدم و آب نیافتم در میان خاک غلطیدم چنانچه
دابه می‌غلطد چون به حضرت رسالت عرض کردم و رسالت گفت که بس بود ترا که چنین کنی
پس دستهای خود را بر زمین زد و بر هم مالید و دستها و روی را مسح کرد عبدالله گفت مگر
ندیدی که عمر قانع نشد بقول عمّار و حکی عن البخاری فی روایة اخری والکل الی المضمون
واحد و ایضاً حکی عن البخاری عن سعد ابن عبدالرحمن روی عن ابیه که مردی نزد عمر ابن الخطاب
آمد و گفت من آب نیافتم و جنب شدم تکلیف چه چیز است عمر گفت نماز مکن عمّار
گفت به عمر بخاطر نداری که من و تو در سفری بودیم و جنب شدیم تو نماز نکردی و من در خاک
غلطیدم و نماز کردم پس از آن نزد حضرت رسالت آنچه گذشت نقل کردم رسالت
فرمود ترا کافی بود که چنین کنی و دستها را بر زمین زد و فوت کرد و دو دستها را مسح
کرد و حکی عن مسلم چنین عمّار این را گفت عمر گفت از خدا بترس ای عمّار پس عمار گفت
اگر میخواهی من این حدیث را نقل نکنم و فی روایة اخری عمّار گفت اگر میخواهی بسبب
حقی که بر من داری این حدیث را با جدی نقل نکنم و حکی عن صاحب جامع الاصول
بعد ان یروی روایة البخاری و المسلم روی و قال فی روایة ابی داود که ابی
عبدالرحمن گفت که من نزد عمر بودم مردی آمد و گفت ما در جائی هستیم که یکماه دو ماه
آب نمییابیم عمر گفت اگر من باشم نماز نمیکنم تا آب یابم عمّار گفت آیا فراموش
کردی که من و تو در میان شتران بودیم و جنب شدیم و من در خاک غلطیدم پس آمدم
در خدمت رسالت و عرض کردم و کیفیت تیمّم را به من تعلیم نمود پس عمر گفت ای عمّار
از حضرت حق تعالی بترس عمّار گفت والله اگر خواهی من این سخن را ذکر نکنم عمر گفت

ما را آنچه خوشتر میکنداریم و ایضاً عن آثار سنده اخرج عن شقیق ابن سلمه انه قال که
نزد ابن مسعود و ابو موسی بودم ابو موسی گفت که اگر کسی جنب شود و آب نیابد چکند
ابن مسعود گفت نماز نکند تا آب بیابد ابو موسی گفت چه میکنی قول عمار را ابن مسعود
گفت ندیدی که عمر باین قانع نشد ابو موسی گفت قول عمار را بگذار آیه را
چه میکنی عبد الله شرمنده شد جواب بگوید تا از آن عذر غیر موجه را گفت پس معلوم
میشود از این اخبار صحاح عامه که عمر ابن الخطاب معتقد قول خدا و رسول وی هم نبود
زیرا که زمانیکه وی امر کرد سائل را که نماز مکن و عمار را رد کرد و بار گفت اگر می
باشم نماز نکنم تا آب بهمرسد یا عالم نبود بحضرت وی تیمم را بر فاقد آب واجب
کرده الله و تسنده کرده هم نبود بحق تعالی در وجوب تیمم با فقد آب در دو آیه تصریح نازل
دیگر تسنده کرده بود امر وی جنب را به تیمم و بیان فرمودن کیفیت آن را پس رد آن رد
بر خدا و رسول وی تعالی است و لو بگمان آنکه این حکم مستلزم مفاسد است پس لازم
دارد بحضرت وی و رسول وی عالم بمصالح و مفاسد مامور به بمقتضای امر خود نباشند
و این نسبت جهالت بخدا و رسول وی و بنا اکفر بیّن لا احتیاج بالی تاملی فیه یا عمر جاهل
بود و ندیده است فرموده حضرت سبحانی و رسول یزدانی را و از این باب عمار را رد کرد
و هو الذی لیس علی نهایة جهله و عدم موالاته و عدم تدینه یا آنکه در مدت تمادی در
خدمت شنید آنچه رسول خدا در مرتبه همه عباد میباشند چنین مسئله عام البلوی
متعلق باعمال دین و نماز که اغلب مردم عوام دانند و همیشه محل حاجت باشد
بآن و وی نداند لابد هیچکس باید ریاست عامه دین و دنیای جمیع مسلمانان را داشته
باشد تا مردم را بجهت در ضلالت بینداز و الکاش که وی از یاد در متوله نمیشد
دیگر از جمع بین الصحیحین روایت شده سه مرتبه بر در خانه عمر ابو موسی اشعری آمده
اذن دخول طلبیده اذن نیافت و برگشت بعد از آن عمر مطلع شد با بو موسی گفت

بجهت اذن

چرا بی اذن نیامدی در گفت بواسطه آنکه از جانب رسول خدا باین طریقه مأمور شده‌ام پس عمر گفت
بر آنچه میگفتی شاهد بیار در پس موسی ابوسعید خدری را بشهادت آورد آنوقت عمر گفت این امر
بر من پوشیده بود دیگر حکی عن محی الدین فی فتوحاته و عن الغزالی فی احیاء العلوم انهما رویا ان عمر
با آنکه رسول صلی الله علیه و آله منافقان را بحذیفة بن الیمان گفته بود از وی می‌پرسید که من از
منافقینم یا نه و در واقع کسی که شک در ایمان خود داشته باشد و یقین در ایمان خود نداشت
چگونه بر مسند امامت و خلافت تواند نشست با آنکه این سوالات را برای فریب مردم
عوام میکرده تا بگویند عمر در اصل اهل نفاق نیست و حال آنکه یقین داشت در نفاق خود چنانچه
ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه روایت کرده که عمر گفت والله ما ادری اخلیفة انا ام ملک
یعنی بخدا قسم که من نمیدانم خلیفه رسول خدایم یا پادشاه و حکایت مشهور است در کامل التاریخ
ابن اثیر نیز مذکور است که عمر بسلمان گفت آیا من ملکم یا خلیفه سلمان در جواب گفت
اگر یک درهم از مال مسلمانان بغیر حق صرف کرده باشی خلیفه نخواهی بود پس عمر گریان شد
اگرچه سلمان کنایه بلکه صریحاً سلب خلافت از وی کرد زیرا که عمر مخالف خدا
و رسول تصرفات بسیار کرد مثل آنکه انه اعطی ازواج النبی صلعم و فرض و منع فاطمة علیها السلام و اهل
البیت من خمسهم و فضل فی القسمة و العطاء المهاجرین علی الانصار و الانصار علی غیرهم و العرب
علی العجم و لم یکن ذالک فی زمن النبی صلعم و از بعضی حقوق منع زیادی برداشته و از ابن
عبدالبر در کتاب استیعاب روایت شده که بعد از مرگ وی از او ماند یک ربع مالش بهر
زن وی که بر دایی چهار زن داشت و بر دایی ۳ بعه اشتاد ۳ هزار دینار زر سرخ رسید
و هم جمله از مطاعن وی آنکه منع کرد از حج تمتع و متعه کردن زنان و گفتن حی علی خیر
العمل فانه صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله صلعم انا انهی عنهن و احرمهن
و اعاقب علیهن و هی متعة النساء و متعة الحج و حی علی خیر العمل یعنی سه چیز بود در زمان
رسول صلی الله علیه و آله من نهی میکنم از آنها و حرام میکنم و معاقب میسازم مردم را بر کردن آنها

و ایضا گفته المتعتان کانتا علی عهد رسول الله حلالا و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما یعنی دو متعه بود
در زمان رسول خدا و من نهی میکنم از آن و معاقب میسازم مردم را بر ارتکاب آنها و از
جمع بین الصحیحین روایت شده از جابر ابن عبد الله انصاری که گفت حج تمتع و متعه زنان را
میکردیم در زمان رسول خدا تا آنکه منع کرد عمر در دوران او گفت هر که از ما متعه میکند فردی را
رجم میکنم و دیگر از جابر بن عبد الله روایت شده که گفت ما متعه میکردیم بمشتی از تمر و دقیق
در ایام رسول و تعالی و ابی بکر تا آنکه نهی کرد عمر از آن و از صحیح ترمذی روایت شده که شخصی از
اهل شام از ابن عمر پرسید که متعه زنان حلال بود گفت بلی حلال است پس آن مرد
گفت پدر تو نهی کرده است از آن وی در جواب گفت من ترک سنت رسول و تعالی بقول
پدر نمیکنم و از احمد حنبل در مسند و ابو نعیم حافظ در حلیه روایت کرده شده از عمران ابن
حصین در متعه نسوان که گفت نازل شد در کتاب خدا و متعه کردیم در زمان رسول خدا
و نسخ و حرمت وی قرآن نازل نشد و رسول وی هم نهی نفرمود تا از دنیا رحلت فرمود و از جمله
علمای مشاهیر موثق عائشه و مخالف عبد الرزاق است که از وی حکایت کرده شده و وی
روایت کرده از ابن عباس که میگفت نبود متعه مگر رحمتی که خدای تعالی بعباد خود ارزانی
داشت که اگر عمر نهی نمیکرد مردم احتیاج بزنا نبودند بالجمله حاجت به تفصیل و دلایل
قضیه نیست زیرا که از جمله کلام عمر صریح است بر بدعت و جعل حرمت متعتان کانتا
علی عهد رسول الله حلالا و عمر نهی کرد از آن دو و تعاقب علیهما از کلام عاقل فی الجمله باشعور
حاجت بیان نیست با آنکه حضرت وی تعالی خبر داده شده الیوم اکملت لکم دینکم و دیگر کلام عمر
که گفت من حرام کردم چه نحو توان تصحیح کرد و از مشکوة روایت شده از موطای مالک که عمر
صبح در خواب بود مؤذن خواست ویرا از برای نماز صبح بیدار کند گفت الصلوة
خیر من النوم بعد از آن عمر مؤذن را امر کرد تا آنرا داخل در اذان صبح کردانید
الخ ابداع تراویح کرد در شبهای رمضان و امر کرد تا مردم نماز نافله را بجماعت بگذارند

پس

با آنکه در زمان رسول صلی الله علیه و آله و ابوبکر فرادی میگذاردند کما اینکه حکایت شد از حمیدی در مسند
ابو هریره و ایضا در متفق علیه بخاری و مسلم روایت شده و بعد از آن امر کرد عمر در شهرها نوشته
شد تا در همه جا چنین کنند و از کامل ابن اثیر و واقدی روایت شده اول کسیکه در تراویح
امر کرد تا بجماعت بگذارند و بشهرها نوشت تا همه جا چنین نماز کنند عمر بود و از جمع بین
الصحیحین از مسند ابو هریره در متفق علیه بخاری و مسلم روایت شده از عبد الرحمن ابن عبد القاری
که گفت بعد از آنکه عمر وضع نماز جماعت در نافله رمضان کرد شبی با عمر بمسجد رفتیم دیدیم
که مردم نماز را با جماعت میگذارند پس عمر گفت نعم البدعة یعنی خوب چیزیست بدعت
و حال آنکه حکایت کردند در جمع بین الصحیحین روایت شده از جابر ابن عبد الله که رسول صلعم
فرمود کل بدعة ضلالة و حکی عن البیهقی انه قال قال رسول الله صلعم لا یقبل الله لصاحب البدعة
صلوة و لا صوما و لا صدقة و لا حجا و لا عمرة و لا جهادا و لا صرفا و لا عدلا یخرج من الاسلام
کما یخرج الشعرة من العجین و عنه ایضا قال قال رسول الله ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة
حتی یتوب عن بدعته یعنی قبول نمی کند حضرت وی نماز صاحب بدعت را و نه روزه وی
و نه صدقه وی و نه حج وی و نه جهاد وی و نه صرف کردن وی عمر خود را در راه خدا
و نه عدل وی خارج میشود صاحب بدعت از اسلام همچنانکه بیرون میرود موی از خمیر و ایضا
رسول خدا فرمود ابا دارد حضرت الهی از قبول کردن صاحب بدعت تا توبه کند از
بدعتش و حکی عن ابو حاتم الخزاعی انه قال قال رسول الله صلعم اهل البدع کلاب النار یعنی
فرمود رسول الله اهل بدعتها سگان دوزخند و دیگر از طبرانی روایت شده که رسول الله فرمود
من وقر صاحب بدعة فقد اعان علی هدم الاسلام یعنی هر که توقیر و تبجیل کند صاحب بدعت را
پس تحقیق در خرابی اسلام اعانت کرده است پس باید دانست که بمقتضای این اخبار که از
عامه روایت شده است کسیکه بدعت را ممدوح داند و مدح کند مثل این مدح حلیه بدعت
با آنکه باتفاق فریقین بلکه ضرورت از مسلمین بدعت حرام و مستحق وی بلا کلام کافر است

وازجمله مطاعن وی انه جعل فی الشوری بضد الثواب فانه خالف النبی صلعم حیث لم یفوض
تعیین الامام الی اختیار الناس وخالف ایضا ابابکر حیث لم ینص علی امامة واحد معین
ما جعل الشوری وجعل الامامة فی ستة نفر کما نص ابابکر علی امامته مجمل کلام از این امر آنکه عمر در حین
موت خود شش نفر را تعیین کرد از برای امامت علی ع وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف
شوهر خواهر مادری عثمان زن وی بود وسعد ابن ابی وقاص وطلحه وزبیر وگفت اول چون حضرت
رسول وتعالی زمانیکه رحلت فرمود از این شش نفر راضی بود ودر میان قریش این شش نفر
دوست میداشت وامر کرد این شش نفر را حاضر ساخت اول عیب یک یکی را بیان کرد
که در این مقام ذکر آن مناسب نیست بعد از آن ابوطلحه انصاری را بخواند وگفت بعد از من
پنجاه مرد از انصار گزیده کن تا با شمشیرهای کشیده حاضر باشند واین شش تن را در خانه
عایشه نگاه بدارد وسه روز مهلت دهد تا مشورت کنند ویک تن را بخلافت بردارند
واگر پنج کس اتفاق کنند ویکی مخالفت کند آن یکی را بکشند واگر چهار تن اتفاق کنند ودو تن
مخالفت کنند سر آن دو تن را از تن دور کنند واگر ٣ کس در یکطرف باشد وسه کس دیگر
در یکطرف قول آن ٣ کس که عبد الرحمن ابن عوف با ایشان است اعتبار کنند وآن ٣
کس دیگر را بر خلاف روند بکشند واگر همه با یکدیگر مخالفت کنند همه را بکشند بر عاقل
لبیب واضح وروشن است در این کار علی ع با آنچه فضائل فضلای عامه از برای وی نقل
کرده اند وکتب بسیار نوشته اند ومناقب او ذکر کرده اند در طرفی بود وعبد الرحمن در طرفی قول آن
٣ کس که عبد الرحمن در میان ایشان بود بگیرند وآن ٣ دیگر را بکشند اگرچه یکی از آنها
علی ابن ابی طالب باشد چه معنی دارد نیست مگر عداوت باوی ع وعجب از این گفت
اگر همه با هم مخالفت کنند همه را بکشند با آنکه امامت را اهل سنت از فروع میدانند
پس اگر در فرعی از فروع اصحاب رسول با یکدیگر مخالفت کنند ٣ روز یا بیشتر باید
جماعت اهل سنت همه را از اهل بهشت میدانند چرا مستحق قتل شوند وابن ابوالحدید

وابن

در شرح نهج البلاغه روایت کرده که عمر در حق اهل شوری اول گفت رسول خدا تعالی از این
شش تن راضی از دنیا رفت و بعد از آن طلحه رد عمر آنچه چون از وی آزرده بود بواسطه
گفتگوی طلحه با ابوبکر در باب خلیفه کردن عمر لهذا با وی گفت لقد مات رسول الله ساخطاً
علیک للکلمة التی قلتها یوم انزلت آیة الحجاب یعنی رسول در حالی رحلت فرمود در حالتیکه
بر تو غضبناک بود از بهر آن سخن که بعد از آیه حجاب گفتی و سخن طلحه بعد از نزول آیه حجاب
این بود ما الذی یغنیه حجابهن الیوم وسیموت غدا فننکحهن یعنی از اینکه رسول خدای
زنان خود را از پس پرده بدارد از بهر وی چه نفعیست زود باشد که رسول خدا بمیرد
و ما زنان او را از بهر خود نکاح کنیم نقل کرده اند از جاحظ که وی گوید کاش در آن مجلس
کسی با عمر گفتی که تو گفتی که رسول خدای همه را دوست میداشت و از همه راضی بود و هم
در آن مجلس گوئی که رسول خدای بر وی غضبناک بود پس یعنی کلام عمر متناقض است و این
ظاهر است علاوه بر همه غیر جمع بین الصحیحین روایت شده از [illegible] عبد الله بن عباس که عمر در حین
وفات بعبد الله بن عباس گفت این جزع و فزع که از من می بینی در [illegible] تو و اصحاب تست
والله اگر تمام آنچه در روی زمین است ملک من بودی تصدق می کردم از ترس عذاب الهی در
حلیة الاولیا از حافظ ابو نعیم حکایت کرده اند روایة کرده که عمر در حین احتضار
گفت کاش من گوسفندی بودم [illegible] نصف مرا کباب و نصف دیگر قدید
کرده خورده بودند و فضله شده بودم و انسان نمی بودم و در کتب عامه حکایت کرده اند در روایت است
در [illegible] مختصر الایرادات یقعده فی الجنة والنار یعنی اگر محتضر است که در وقت احتضار
جای خود را در بهشت یا در جهنم ببیند اگر عمر [illegible] و خلیفه رسول بود لابد جای خود را
در بهشت دیده و این جزع و پشیمانی و اضطراب از وی بظهور نمی رسید بالجمله عمر [illegible]
کار شوری را چنان مرتب ساخت که خلافت لابد بعثمان قرار بگیرد و اهل شوری از نزد وی
بیرون شدند و علی [illegible] عمر گفت والله انی لا اعلم مکان الرجل لو ولیتموه امرکم

لحملهم علی المحجة البيضاء يعنی در مقام شرف و لياقت اين مرد را ميدانم اگر كار امامت و خلافت
بوی كند از هم شما را براه راست چه در پسر وی عبد الله حاضر بود گفت فما يمنعك يا امير
المؤمنين يعنی اگر چنين است چه مانع داری در خليفه كردن وی گفت از آن اكره ان احملها حيا
و ميتا يعنی گفت عمر بر من دشوار است كه حمل او زنده باشم حمل كنم و مرده
از اين كلام بالصراحة آنچه عداوت در كمون عمر بود بروز كرد و ديگر جای انكار نيست از بس
مطاعن از بعض اين خليفه هست در باحصا بر دل نمی آيد كدام يكی را بايد نوشت اگر كفى
فطن و حاذق و لبيب است كفايت ميكند همين جمله مذكوره و الا اگر كاغذها پر شود و كتب ها
شود و شترها بار شود كفايت نخواهد بود اگر در خانه كس است يك حرف بس است مقصد چهارم
در بيان مطاعن مخفى بر عثمان است اگر چه اين بيچاره ابدا آباد نمی نگذاشت تا مطاعن گفته
شود و نوشته شود ليكن حق تعالى اصحاب بر نوشتن مطاعن است لابد چند حرفی از اطوار
غير مرضية وی بظهور رسيده نوشته می شود تا بی آنكه سينه اليم بعد بر وضوح و مستكره از هم وی گوئيم
با آنكه از اخبار سلف از راه اخبار و تواريخ و سير بر متتبعين وی پوشيده نخواهد بود روش عثمان
اصلا شبهت با طور راه حق نداشت بلكه همواره تشبه بسلاطين فراعنه و قياصره
و بهجت از غلامان كمر زرين داشتن و اظهار امور با طرح پروا بودن و از در بانان متعدده
قرار دادن از جمله مطاعن و قبايح وی است ولى عثمان فى خلافته جماعة تولوا فی امر المسلمين
ما احدثوا فانه ولى الوليد بن عقبة وظهر منه شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران و استعمل
سعيد ابن العاص على كوفة فظهر منه ما اخرجه اهل الكوفة عنها وولى عبد الله ابن ابی سرح مصرا
فاساء التدبير فشكاه اهلها و تظلموا منه وولى معاوية الشام فظهر منه الفتن العظيمة يعنی ولايت
داد عثمان اشخاصی كه تمام اهل فسق بودند تا آنكه حادث گرديد در امر مسلمين آنچه حادث
گرديد و شد پس وليد ابن عقبة با نهايت فسق والى كوفه ساخت تا آنكه در حالت مستى
شبی نماز كرد و بعد از آنكه نماز صبح چهار ركعت كرد از رو گردانيد مردم و گفت دماغ خوش

مقصد چهارم در مطاعن عثمان

دررم میخواهید بیشتر از چهار رکعت بگذارم و این ولید را حق تعالی فاسق خوانده در آیه
افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستوون چنانچه مفسرین گفته اند که مراد از فاسق
ولید است و از مؤمن علی ابن ابی طالب و از ابن عبد البر در کتاب استیعاب اسم
حکایت مستی و چهار رکعت نماز صبح کردن منقول است بعد از آن در صاحب استیعاب
حکایت شده است که این قصه از مشهورات است و ثقات ایشان روایت کرده
از اهل حدیث و اخبار پس گفته اند در خلافی نیست میان اهل علم تاویل قرآن در آیه
ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا در شان ولید نازل شده است و حضرت حق تعالی او را فاسق نامیده است
و از صاحب مروج الذهب و دیگران روایت شده است که فسق وی بحدی شایع شد
که در منبر وی را سنگسار کردند و وی را بمدینه آوردند و امیر المومنین وی را حد شرب خمر زد و
اگرچه راضی نبود عثمان و مروان ابن الحکم را در خلافت با خود شریک کرد که هر چه ظلم
و جور و عدوان که میخواست میکرد و عبد الله ابن ابی سرح را والی مصر کرد و چون اهل مصر
از شکوه آن بفریاد آمدند و محمد ابن ابی بکر را امیر کرد و فرستاد و در خفیه بعبد الله نوشت
که محمد را بقتل رسان و اینجماعت چون بیایند سر و ریش ایشان را بتراش و حبس کن و بعضی را
بر دار بکش و اهل مصر نامه را در راه گرفتند و بمدینه برگشتند و باین سبب وی را کشتند
با آنکه این عبد الله ابن ابی سرح را رسول حق تعالی خون وی را هدر ساخته بود و چه قبایح بود
که از وی بظهور رسانید و سعید ابن العاص را ولایت بر اهل کوفه داد و فسقها از وی بر خاست
و فسقها و ظلمها از وی بروز کرد و حکم ابن ابی العاص را بمدینه باز آورد بعد از آنکه رسول خدا
وی را بواسطه نهایت شقاوت از مدینه دور کرد و باین اعتبار او را طرید رسول خدا
میخواندند یعنی رانده و دور کرده رسول خدا و آنچه در زمان رسول صلی الله علیه عثمان در حق
وی کرد التماس وی مقبول رسول خدا نشد و همچنین در زمان ابوبکر و عمر و همچنین
معاویه علیه الهاویه را در شام والی کرد و آنچه مردم شکایت از وی کردند مقبول نشد با فسق و بعدی

انه دفع الی اربعة نفر منهم اربعمائة الف دینار بالجمله آنکه مال مسلمانان را تمام بخویشان
خود میداد چنانچه بچهار صهر خود چهار صد هزار دینار زر سرخ داد و حکم ابن العاص را دریکبار
دویست هزار درهم داد و از ابن ابی الحدید روایت شده با غیر وی مروان ابن الحکم را
دریکنوبت تمام خمس ارمنیه را بوی داد و تمام غنائمی که از فتح افریقیه بدست آمد
بخشید بعبد الله ابن ابی سرح ابدا شریک از یکی وی قرار نداد و اموال بسیار از عراق
ابو موسی اشعری آورد همه را بخویشان خود قسمت نمود و دیگر در سفر چهار رکعت نماز
گذارد و حال در کتب صحاح ایشان رسول خدا دو رکعت نماز گذارد بلکه ابو بکر و عمر
بلکه خود وی هم در اول خلافت دو رکعت نماز خواند و از حمیدی در جمع بین الصحیحین
روایت از مسند عبد الله ابن عمر کرده که در گفت رسول خدا با ما در منی و غیره دو رکعت
نماز گذارد کما اینکه ابو بکر و عمر بلکه عثمان در اول خلافت چنین کرد و بعد از آن
عثمان چهار رکعت کرد و چون بعبد الله ابن مسعود گفتند عبد الله گفت من با رسول خدا و
ابو بکر و عمر دو رکعت کردم العجب ثم العجب فی مؤلف الکتاب و هو اشتغل نفسه بجمع
مطاعنه مع ان حاله اوضح من ان یحتاج الی هذه التکلفات و التشبثات حتی جمع مطاعنه فی
کتاب بل یکفی فی حقه انه خذلته الصحابة حتی قتل و قال امیر المؤمنین ع م قتله الله
و لم یدفن الی ثلثة ایام بغیر ان الصحابة خذلوه و قد کان یمکنهم الدفع فلولا علمهم باستحقاقه
لذالک لما ساغ لهم تاخیر نصرته سیما انه لان و قول علی ع م قتله الله لیشعر بان قتله کان
بحق و عدم دفنه الی ثلثة ایام دلیل علی شدة غیظهم علیه و ما ذالک الا لسلوک طریقه
غیر مرضیة لصاحب الشرع بل خروج عن زمرة المسلمین فهذا کافر بالقطع و الیقین بالجمله
عثمان با کمال بسط سلطنتی که داشت در غالب بلاد و امصار عمال وی بودند با کمال
اقتدار که اسم سلطانی با وی تجمع و اقتدار کمتر یافت شد از کارها خلاف زشت ناصواب
وی از بس مردم رنجیده بودند جماعتی از مردم مصر و کوفه و غیره بمدینه ملتجا بودند

و چهل روز دور خانه ویرا گرفته بودند اصحاب رسول خدا ویرا اعانت نکردند با آنکه
اگر خواسته اعانت کنند میسر میشد و از عمال خود استمداد کرده هیچ کس یاری وی
ننمود ابن ابی الحدید میگوید از شهادت ابی یعقوب ثقفی نقل میکنم که گفت
حریص ترین مردم بر قتل عثمان که ایشانرا تحریص و ترغیب مینمود عایشه بود و چون
معاویه را بمدد طلبید گفت در طاعت حضرت حق تعالی می بود حق تعالی هم رعایت
وی میفرمود و بعد از آنکه وی تغییر داد حرمت دین خدا را نگاه نداشت خدا هم ویرا
واگذاشت و کسی را که حق تعالی رعایت نکند فرعاعانت نکنم و دیلمی گفته که مرد تا
آنگاه ویرا مقتول ساخته اند و سه روز افتاده بود تا آنکه یکپای او را بریدند
آنگاه نگذاشتند ویرا بقبرستان مسلمانان دفن کنند تا به قبرستان یهودیان دفن
ساختند بروایت واقدی نقل کردند که غیر از مروان و سه کس از غلامان وی کسی
بر جنازه اش حاضر نشد و آن چهار کس را نیز مردم سنگ از بر جنازه وی دور کردند
و اعثم کوفی در فتوح روایت نموده است که عمرو بن عاص از عمار پرسید که عثمان را که
کشت گفت خدا کشت و ابن ابی الحدید روایت کرده که عمرو بن العاص از عمار پرسید که عثمان را
که کشت گفت یا خدای علی کشت و علی با وی بود گفت تو با قاتلان وی بودی گفت
بلی و امروز هم با ایشانم گفت چرا ویرا کشتند گفت میخواست دین ما را
تغییر دهد ویرا کشتیم و نقل کرده اند حذیفه گفت الحمد لله که در کفر عثمان شک ندارم
اما شکی که دارم اینست که قاتل وی کافر بود که کافری را کشته یا مؤمنی بوده
که ابتدا ایمانش از همه مؤمنان افضل بود که بنیت خالص مرتکب قتل وی
گشت ایضا از حذیفه نقل کرده اند که وی میگفت هر که اعتقاد دارد که عثمان
مظلوم کشته شده گناه وی در روز قیامت بیشتر است از گناه جمعی که گوساله پرستیدند
گفته که از زبان ارقم پرسیدند که شما چرا عثمان را کافر میدانید گفت بسه وجه اول

مال خدا را اسباب زینت و دولت اغنیا کرد دویم مهاجران اصحاب رسول در جمل
محارب خدا و رسول دیگر دیم پیغمبر کتاب خدا عمل کرد و عایشه پیراهن رسول خدا را
بدست گرفت و گفت هنوز این پیراهن کهنه نشده و تو دین ویرا کهنه کردی و جمعی از انصار
صحابه که در مدینه با عثمان بودند از مهاجران و انصار و سایر مردم بلاد که بمدینه آمده بودند اجماع
کردند بر قتل او یا بر حصر او که سبب قتل شد و بعضی اعانت کردند و بعضی راضی بودند و
انکار نمی نمودند و یاری وی نمی نمودند مگر نفری قلیلی که در آن ظلمها و بدعتها با وی شریک بودند
پس آنانکه خلافت ابوبکر را باجماع اثبات میکنند باید قائل شوند بوجوب قتل عثمان
و کاشف است از کفر وی یا فسق و کبیره که موجب قتل است پر واضح است که از این هر دو
ثانی استحقاق خلافت ندارند و خلیفه واجب القتل معنی ندارد یا باید اعتراف نمایند ببطلان
اجماع خلافت ابوبکر زیرا که اکثر آن جماعت در این اجماع داخل بودند و علی اختلاف الا
قوال ده هزار یا پانزده هزار یا بیست هزار کس بودند پس بنا بر قولی باضعاف
مضاعف بودند بلکه تمام اهل اسلام زیرا که همه ایشان از دو حال بیرون نبودند یا
اتفاق بر قتل وی نمودند یا ترک اعانت و نصرت وی کردند حتی عایشه و معویه کما اینکه
در تاریخ اعثم کوفی و سایر کتب مورخین ایشان مسطور است و با آنکه بسبب بغض
و عداوت با حضرت امیر خون عثمان را بهانه کردند عالم را بر هم زدند وقتیکه اهل
اسلام عزم دادند بر قتل عثمان عایشه اراده حج کرد هر چه مروان التماس کرد در حج
تاخیر کن و مرد و مرا از این کار باز دار قبول نکرد و گفت دوست میدارم که عثمان در جوالی
باشد و ویرا در دریا افکنند تا هلاک شود و ویرا نعثل میگفت بر تشبیه بمردی یهودی ریش
دراز احمق یا آن مرد یهودی مانند را خدا بکشد ویرا بسیار عجب است از عایشه که
بجهت قبول عبدالرحمن ابن عوف خلافت عثمان را حق میدانند و طاعتش را واجب
و باجماع صحابه بر قتل عثمان ویرا واجب القتل و معزول از خلافت نمیدانند بلکه زیرا

بیگناه و مظلوم بوده‌اند و شهدا هم صحابه را که در قتل عثمان شریک بودند و هم آنانکه
طلب خون عثمان کردند و جمع کثیری از صحابه که شنید نزد ایشان ثابت بود از آن ابن ابی الحدید
منقولست که وی روایت کرده که بعد از قتل عثمان حضرت وی علیه السلام فرمود خشم نباید و نیز
پرسیدند که آیا تو بقتل وی بعضی فرموده عرض کردند هیچ ملامتش شمار از وی داد فرموده
باز از ابن ابی الحدید نقل کرده که وی بعد از نقل بسیاری از این اخبار که ازانها ظاهر میشود
روایت کرده که وی علیه السلام امر بقتل وی و نهی از آن هیچیک ننمود پس خون وی در نزد
وی لابد مباح بود پس مباح بعض خون وی نزد وی علیه السلام بر کفر وی گواه خواهد بود یا ظلم و فسقی
عظیم که موجب قتل وی شده و دلیل خواهد بود اگر گویند بود که علیه السلام که گفته راضی بقتل وی نبود
وی علیه السلام تصریح فرموده دیگر چه دلالت بر اباحه قتل وی توان جواب راضی نبودن وی
بقتل وی دلیل بر خرابی دین اسلام او بود از آنکه وی علیه السلام میدانست که قتل وی سبب
حدوث فتنه بسیار و سبب ارتداد و کفر و ضلالت و قتل چندین هزار مسلمان میشود
قضیه جمل و صفین و نهروان یدل لون علی ذلک پس اگر قتل یک مرتدی مستلزم
اینهمه مفاسد و کفر و کشته شدن چندین هزار کس نبود البته از آن حیث راضی نشدن آنحضرت
باینهمه ببین چه قدر مصلحت در قتل وی بوده امیر علیه السلام فرمود قتله الله از بس ظلم و بدع که وی
کثرت داشت مصلحت قتل وی تدارک اینهمه مفاسد کرد تا آنکه حضرت وی علیه السلام مضایقه
نداشت در قتل وی بلکه عامه روایت کرده که وی علیه السلام اظهار سرور و شکر و اظهار آن کرده است
حتی بعد از قتل عثمان و استقرار بر سریر خلافت حقه خود خطبه انشا کرد که دال است بر آن و از
فقرات مسطور است قد طلع طالع ولمع لامع ولاح لائح واعتدل مائل واستبدل الله
بقوم قوما وبیوم یوما وانتظرنا الغیر انتظار المجدب المطر وانما الائمة قوام الله علی خلقه
وعرفاؤه علی عباده ولا یدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا یدخل النار الا من
انکرهم وانکروه یعنی طلوع کرد از افق ولایت شمس بدر ماه و خلافت حق درخشید آن طالع

از برج قمر امامت و ولایت دور باشد از فلک هدایت از کوکب امارت و قیادت

معتدل و در آشکار دید اموریکه از طریقه حق میل بکجی داشت کرده بود حضرت حق سبحانه

تبدیل کرد قدمی باطل را بقوم حق و تبدیل کرد روزگار باطل را بروز حق و انتظار

کشیدیم ما تغیر باطل را بحق مثل انتظار قحط کشیده و رسیده بباران را این است جز این نیست

که ائمه و امام ها قوام خدای سبحانه اند بر خلق وی تعالی و عارفان دینند و حاکم بر بندگان

وی تعالی اند بواسطه ایشان عباد حضرت حق تعالی را بشناسند و هیچکس در جنت نمیرود

مگر کسیکه بشناسد ایشان را و بشناسند ایشان او را و هیچکس را در دوزخ نمیرود مگر کسیکه

منکر شود ایشان را

منکر شود ایشان او را زیرا چنانچه رسول حق تعالی پیغمبر باید فرموده است و من لم یعرف امام زمانه

مات میتة جاهلیة بالجمله ائمه دین کسانی اند که از جانب ایزد منان باین مرتبه

فایز گشته اند و خدای یگانه منت گذاشته بر ایشان دل ایشان را برگزید از کل بهتر

خلق و ارشاد عباد و آن مرتبه بایشان ارزانی داشته و معرفت ایشان موجب بهشت

جاودانی است و منکر ایشان موجب دوزخ ابدی است نه هر جاهل و صاحب بدعتی را

و خلق بواسطه جلب نفع و تحصیل هوای نفسانی بر خود امیر سازند ابن ابی الحدید در شرح این خطبه

گفته است و مراد بسه فقره اول اینست اول اشتغال خلافت است بر حضرت و در مراد

از فقره چهارم کجی و اعوجاج اموریکه در اواخر زمان عثمان بود و فقره پنجم اشاره است

بتبدیل کردن حضرت کارهای عثمان و شیعه ویرا تبع و شیعه درین باب گفته اگر گوینده با وجود

آنکه دنیا را طلاق گفته بود این قدر سرور و خوشحالی از خلافت چه بود جواب گوئیم

و طلاق از جهت جاه و اعتبار دنیوی بود و سرور از جهت اجرای شرع نبوی و ملت

و خلافت حقه را باشتر دین بود ثم قال و آیا جایز است بمذهب معتزله در هر ۲

منتظر گشته شدن عثمان بمانند انتظار باران در سال قحط و این علی مذهب شیعه است

جواب گوئیم و انتظار تغیر گفته اند نه انتظار قتل پس تعال کعش و منتظر عزل و خلع شد

بسبب آنچه با علی کرده بود و این موافق مذهب اهل سنت است علامه محمد طاهر در معظم
نقل کرده اند که در زمان امیر تیمور گورکانی علمای ماوراء النهر باتفاق محضری نوشتند
که بر همه کس واجبست بغض علی ابن ابی طالب اگرچه بقدر جوی باشد بسبب آنکه فتوی
به قتل عثمان داده و امیر را برآن وا داشتند که باین حکم کند و در ممالک خود رواج دهد
امیر فرمود که محضر را نزد شیخ زین الدین ابابکر برند تا رای وی از این باب معلوم شود
شیخ در پشت آن محضر نوشت که آری عثمانی که علی مرتضی فتوای بر قتل وی داده امیر را
نوشته وی خوش آمد و محضر را باطل کرد پس عثمانی که عصیان و طغیان وی بحد رسیده
باشد که اهل مدینه بعد از قتل وی تجویز غسل و دفن و نماز وی نکردند چنانچه ابن طبری
و ابن عبد البر و اعثم کوفی و واقدی و مدائنی در مقتل عثمان و سایر علمای ایشان در
تواریخ و سیر خود ذکر کرده اند که بعد از کشتن وی سه روز اهل مدینه و سایر صحابه وی را
در مزبله انداخته و مردم را از نماز بر وی و غسل و دفن وی منع می نمودند حتی آنکه
دو سه کس دیگر از ملازمانش وی را بیرون بردند که دفن کنند مردم مطلع شدند و نعشش را
سنگ زدند و حضرت علی بعد از سه روز مردم را از ممانعت دفن وی منع کرد
پس وی را شب برداشتند و در مقبره یهودیان دفن کردند بلکه جماعتی گفته اند
وی را بی غسل و کفن دفن کردند و حضرت ولایت مآب و جمعی از صحابه در نماز وی حاضر نشدند
مگر چند نفر از موالی او و بعد از آنکه معاویه والی و امیر شد گشت دیواری که در میان
آن مقبره و مقبره مسلمانان بود برداشتند و بامر وی مردمان اموات خود را در حوالی
قبر وی دفن کردند تا متصل بمقابر مسلمانان شد و در تاریخ اعثم کوفی منقول است
که در وی مسطور است که وی ۲ امر فرمود عثمان را دفن کردند و حال آنکه سه روز
وی را در مزبله انداخته بودند و سگان یک پای او را خورده بودند پس وی را برداشته بردند
تخته در کوچک گذاشته بودند و پایش از آن گذشته بود و سرش بر روی آن می جنبید

بر دیگری را

و بروایت دیگر بعضی نقل کردند بر آن تخته میخورد جبیر ابن مطعم و حکیم ابن حزام بر وی
نماز کردند و تخلف حضرت وی ع با سایر صحابه از نماز وی واضح و ظاهر میشود
که ویرا داخل مسلمانان نمیدانستند والا نمیگذاشتند سه روز در مزبله سگ و گربه او را
نخورند علاوه بر اینها هیچ ملتفت نشود کسیکه اطلاع از اخبار و صحاح و تواریخ و سیر اهل
سنت و جماعت را پیدا میکند که قتل وی باشاره وی ع بود یا بسکوت و عدم دفع
وی ع بود زیرا که وی ع قادر بر منع بود پس عدم منع کاشف بر رضایت وی ع بود
و تایید بر این مطلب جهة حاضر نشدن بر نماز وی و که از خطبه مسطور که وی ع نیز کسیکه معتقد بر
امامت وی ع باشد لابد باید اعتقاد بعثمان نداشته باشد یا بالعکس والا جمع بین نقیضات دا
کما لایخفی علی اولی الالباب پس خلافت امیر ع متفق علیه بین مسلمین است بین باید
عثمان باطل و عاطل باشد چنانچه علامه محمد بن طالب شراه نقل کرده از کتاب صراط المستقیم
ه این جوزی که از اکابر علمای عامه است که در تقلید امیرالمومنین ع گفت سلونی
قبل ان تفقدونی بعض پرسید از وی هرچه میخواهید پیش از آنکه بیابید مرا پس زنی
برخواست و سوال کرد که میگویند سلمان در مداین فوت شده و علی ع از مدینه یکماه
راه است در یکشب آمده ویرا تجهیز نموده و بازگشت گفت روایة کردند گفت
عثمان در مدینه کشته شد و سه روز در مزابل افتاده بود و علی ع در مدینه حاضر بود بر وی
نماز نخواند گفت راست است زن گفت پس بر یکی از آنها خطا لازم میاید ابن
جوزی گفت اگر بی اذن شوهر بیرون آمدی از خانه لعنت بر تو باد و اگر
باذن وی بیرون آمدی لعنت بر وی باد زن گفت عایشه بی اذن حضرت در
جنگ علی ع از خانه بیرون آمد یا باذن وی ابن جوزی ملزم و ساکت شد از اینها دگر
چنانکه وبین اللّه دیگر از برای ترجیح مطاعن خوارزم بود مبرا از انکه کفر وی ظاهر شد

و این مطاعن مشتمل بر مطاعن کثیره شد با آنکه از کلمات و خطب حضرت عداوة
و نفاق و کفر خلفای ثلثه واضح و روشن می‌باشد و نقل آن خطب و کلمات باعث
عظم و بزرگی حجم کتاب خواهد شد و کتاب از وضع خود بیرون خواهد رفت
و باعث بر کلالت و ملالت ناظر خواهد بود و ان اراد فلیرجع الی مظانها من کتاب
نهج البلاغه و غیره فانه جدا و اعلم فانه من ابده البدیهیات و لیس فیه شبهة
و ریب کما یشهد به الوجدان السلیم و المستقیم [illegible] از مباحث در بیان طریقه معرفت
سایر ائمة المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین و بیان انحصار ائمه در اثنی عشر بدانکه
چون امامت امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب ثابت شد پس ثابت میشود امامت سایر
ائمه ع بنص وی ع و امامت شود و نص وی ع بتواتر یعنی ان النقل المتواتر دال
علی امامت الاحد عشر بعبارة اخری ذهب الامامیة الی ان الامام الحق بعد
رسول الله ص اثنا عشر نفرا علی ابن ابیطالب ع ثم الحسن ع ثم الحسین ع ثم ابنه زین العابدین ع
ثم ابنه محمد الباقر ع ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسی الکاظم ع ثم ابنه علی ابن موسی الرضا
ثم ابنه محمد الجواد ع ثم ابنه علی الزکی ثم ابنه حسن العسکری ثم ابنه محمد القائم المنتظر
المهدی صلوات الله علیهم اجمعین صاحب الزمان خلیفة الرحمن یملا الارض قسطا و عدلا بعد
ما ملئت ظلما و جورا و انه ثبت بالتواتر نص کل من السابقین علی من بعده و از جمله
نص که عامه روایت کردند و نوشته‌اند انه قال للحسین ع ابنی هذا امام ابن امام اخو
امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم و عن مسروق انه قال بینا نحن عند عبد الله ابن مسعود
اذ یقول لنا شاب هل عهد الیکم نبیکم کم یکون من بعده خلیفة قال انک لحدیث
السن و ان هذا شیء ما سئلنی احد عنه نعم عهد الینا نبینا ص ان یکون بعده اثنا عشر
خلیفه عدد نقباء بنی اسرائیل یعنی مسروق گفت زمانی بودیم نزد عبد الله ابن مسعود
که یکی از کبار و اجلاء صحابه است و قسری رسید جوانی از ما که آیا گفته است

شتمی از مباحث در بیان طریقه معرفت سایر ائمه ع

نبی

پیغمبر شما با شما معهود کرده است که بعد از وی چند خلیفه خواهد بود ابن مسعود گفت
بدرستیکه تو جوانی و حدیث السن یعنی کم سال و نا آزموده در امور دنیا عارف شده
و اینکه تو پرسیدی هیچکس از من نپرسیده است آری معهود کرده است پیغمبر صلعم با
ما بعد از وی دوازده خلیفه بود بعدد نقبای بنی اسرائیل که خلفای موسی علیه السلام بودند و از
جمله احادیثیکه دلالت دارد بر سایر ائمه علیهم السلام ما رواه جابر ابن عبد الله الانصاری
لما نزل قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم
قلت یا رسول الله عرفنا الله فاطعناه و عرفناک فاطعناک فمن اولی الامر الذین
امرنا بطاعتهم فقال هم خلفائی یا جابر و اولیاء الامر بعدی اولهم اخی علی علیه السلام ثم
بعده الحسن ولده ثم الحسین ثم علی ابن الحسین ع ثم محمد ابن علی و ستدرکه یا جابر فاذا
ادرکته فاقرأه منی السلام ثم جعفر ابن محمد ع ثم موسی ابن جعفر ع ثم علی ابن موسی ع
ثم علی ابن محمد ع ثم الحسن ابن علی ثم محمد ابن الحسن ع صاحب الزمان یملاء الارض عدلا
و قسطا کما ملئت ظلما و جورا تفسیر این آیه در مقام اثبات خلافت امیر المومنین ع به تفصیل گذشت
و بیان مزید ان اراد فلیرجع بعضی حکایت کردند که از صحیح بخاری و صحیح مسلم باسناد
سعد ابن ابی وقاص و از جابر ابن سمره و نافع و از ابو هریره و انس و از عمر ابن الخطاب
و زید ابن ثابت و زید ابن ارقم قال سمعت النبی صلعم یقول یکون بعدی اثنی عشر اماما
و لا یزال امر الناس ماضیا ما ولیهم اثنی عشر رجلا و ان هذا الدین لا ینقضی حتی یمضی فیه
اثنی عشر خلیفه و لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنا عشر خلیفه و لا یزال هذا
الدین عزیزا منیعا الی اثنی عشر خلیفه و لا یزال هذا الدین عزیزا قائما حتی تقوم
الساعه و تقوم علیهم اثنی عشر خلیفه و من لم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه و
فی کتاب المناقب الکنز عن سلمان الفارسی قال دخلت علی النبی صلعم و اذا الحسین
علی فخذه و هو یقبل عینیه و فاه و یقول انت سید ابن سید انت امام ابن امام ابو ائمه

امام ابن امام انت حجة ابن حجة ابو حجج تسعة من صلبک تاسعهم قائمهم یعنی سلمان رضی الله عنه
روایت کرده است که گفت که داخل شدم بر پیغمبر صلعم و در آن وقت حسین ابن علی
بر بالای ران آن سرور انبیا صلعم نشسته بود و پیغمبر میبوسید هر دو چشم ورا و دهن
ورا و میفرمود تو سیدی و پسر سیدی و امامی و پسر امامی و حجت خدائی و پسر حجة خدا
و پدر حجتهای نه گانه که از صلب و پشت تو زایند نهم آن حجتها قائم ایشان است
که بر پای دارنده دین خداست انتهی و در مناقب کنفی از صحیحین از جابر ابن سمره
روایت است که گفت سمعت النبی صلعم یقول یکون بعدی اثنا عشر امیرا فقال کلمة
اسمعها فقال ابی انه قال کلهم من قریش یعنی شنیدم از حضرت رسول صلعم که میفرمود
بعد از من خواهند بود دوازده امیر پس گفت کلمه ناشنیده ام آنرا پدرم گفت رسول
خدای تعالی فرموده آن دوازده از قریش خواهند بود انتهی و در مناقب مسطور است که
در اعلام الوری روایت شده است که سید سجاد از آبای بزرگوار خود روایت کرده
که حضرت رسول صلعم بحضرت علی صلعم فرموده اثنا عشر من اهل بیتی اعطاهم الله علمی و فهمی اولهم
انت یا علی و آخرهم القائم الذی یفتح الله تعالی علی یدیه مشارق الارض و مغاربها
یعنی پیغمبر با امیر المؤمنین علیه السلام فرموده دوازده نفر اند از اهل بیت من که حق سبحانه و تعالی
عطا کرده بایشان علم و فهم مرا اول ایشان تویی یا علی و آخر ایشان قائم است
که مفتوح میسازد خدای بر دست او مشارق و مغارب ارض را و حکایت کرده
در ارشاد شیخ مفید از حسن ابن عباس از ابی جعفر ثانی علیه السلام روایت کرده
که امیر المؤمنین علیه السلام فرموده رسول صلعم باصحاب خود فرموده آمنوا بلیلة القدر
فانه ینزل فیها امر السنة وان لذلک الامر ولاة من بعدی علی ابن ابی طالب و احد عشر
من ولده انتهی باشند دیگر نقل کرده اند از امیر المؤمنین علیه السلام روایت شده که روایتی
حدیثی که در شب قدر در هر سالی میباشد و بدرستیکه فرموده اند که در آن شب کار

در آن سال که مر انکار را اولیا نیند بعد از رسول خدا ابن عباس پرسید که یا امیر المؤمنین
کیستند آن اولیا فرمود انا واحد عشر من صلبی ائمة محدثون و از جابر بن عبد الله انصاری
حکایت کردند که وی روایت کرده که گفت خدمت سیدة النساء فاطمه زهرا
علیها السلام رسیدم در دست مبارک وی لوحی دیدم که در وی اسمای اوصیا مرقوم
بود شمردم دوازده اسم بود آخر این دوازده وصی قائم است از فرزندان فاطمه
سه کس از ائمه اثنی عشر محمد نام دارند و سه ایشان مسمی بعلی اند و در مناقب مرتضوی
گفته حکایت کرده در کشف الغمه از احمد حنبل و در مسند است از مسروق منقول است
که با عبد الله ابن مسعود در مسجد نشسته بودیم مردی آمد گفت یا ابن مسعود آیا گفته است
شمارا پیغمبر که بعد از وی چند امام خواهد بود گفت نعم بعدد نقبای بنی اسرائیل الخ حکایت شده
در جامع الاصول از صحیح ترمذی و نسائی که روایت کردند ایشان از جابر که گفت با پدر
رفتم خدمت حضرت وی شنیدم که میگفت که پیوسته این دین عزیز و غالب و منیع
و بلند مرتبه است تا دوازده خلیفه و پدرم گفت که فرمود همه از قریش اند و ایضا از صحیح مسلم
از عامر بن سعد بن وقاص روایت شده که نوشتم بسوی جابر بن سمره که خبر ده مرا آنچه
از رسول حضرت وی شنیده پس بمن نوشت که شنیدم از رسول و تعالی در روز جمعه
پسین که اسلمی را سنگسار کردند که این دین پیوسته برپاست تا قیامت و بر ایشان دوازده
خلیفه خواهد بود از قریش بدانکه بعضی از محققین گفته‌اند که حدیث لوح نسبت به جمیع
بحضرت فاطمه سپرده متواتر است و کذا هر کدام از ائمه نیز بر مجموع بالعرض متواتر است
و حصر ائمه در عدد اثنی عشر و وجوب غیبت امام ثانی عشر نیز از حضرت پیغمبر و از
هر کدام از ائمه متواتر است و کیفیت تجربت رسالتها بنیان شده در اخبار بسیار نقل
شده الغیبة بطرق فی الغیبة از حضرت وی تخصیص بر ائمه اثنی عشر چنانچه بعضی ذکر شده

بالجمله علم قطعی عادی بخصوص نص نیز کرا حاصل است انکار این علم را غیر متعصبین هم نمی‌توانند کنند
و اکثر قائل باین شده‌اند و علمای بسیاری از این جماعت مصنّفاتی در فضائل ائمهٔ معصومین
ترتیب داده‌اند و بامامت اما بمعنی خلافت قائل نشده و لفظ امام را در عبارت حدیث
نبوی بمعنی عالم و پیشوای و مقتدای در دین حمل می‌کنند و غافلند از آنکه لفظ خلیفه در
بعضی روایات وارد شده چنانچه در صواعق و غیره که ذکرش بالجمله پس معلوم شد ثبوت
نص بر سایر ائمه و ثبوت خلافت و امامت ایشان هم معلوم شد و لوجوب العصمة و
انتفائها فی غیرهم بمعنی انه یجب فی الامام العصمة و غیر هولاء لیسوا معصومین اجماعاً فتعینت
العصمة لهم و الا لزم خلو الزمان عن المعصوم وقد بیّنا مشروحاً استحالته چنانچه ثابت گردید
مفصلا در امام عصمت و نص هر دو معتبر است و در زمان هر یک از این ائمه هر کس
که بامامت دیگری قائل شد مثل خلافت خلفای ثلثه و خلفای بنی امیه و بنی عباس ابداً کسی ادعای
عصمت در حق اینها نکرده و نه ادعای نص پس امامت اینها باطل شد و چون وجود امام
واجب است در هر زمانی و ثابت است نص بر هر امامی از ائمه اثنی عشر و در زمان مفروض
هم پس واجب است که امام در آن باشد بدلیل اجماع مرکب و چون امام در آن باشد معصوم هم باشد
بنا بر آنکه عصمت شرط است در امامت و بعضی از فرق شیعه که مدعی نص اند بر امام حق
قائلند بانتهای امامت بامامی و غیبت وی معلوم البطلان است بموت آن امام مثل کیسانیه
که قائلند بامامت و غیبت محمد بن الحنفیه و ناووسیه که قائلند بوقف الامامة بر امام جعفر صادق
و مثل واقفیه است و واقفیه بر امام موسی کاظم و فطحیه که قائلند بامامت عبدالله بن جعفر
و اسمعیلیه که قائلند بامامت اسمعیل ابن جعفر بعلت موت همه این ائمه معلوم است و خلو
زمان از امام ثابت کردیم جایز نیست پس اگر منتهی شود بامامت اینها لازم می‌آید خلو زمان
از امام و این باطل است کما ذکرنا مرارا پس این مذاهب همه باطل شد و دیگر انقراض اهل

این مذاهب و عدم بقای جمعی از اینها کمال تأیید را کنند بر ردّ این مذاهب بلکه دلیلست
بر بطلان زیرا که انقراض قائلین بحق تا وقت موعود محال است و الّا بطلان شریعت
حقّه لازم بیاید زیرا که بقای شریعت حقّه نشود بدون آنکه جماعتی اقامه بآن کنند و چنین
اقامه آن کنند اهل آن باشند و حال آنکه بقای شریعت حقّه الی یوم الموعود از ضروریات
دین است آنچه از مذاهب باطله باقی مانده قلیلی از آن مسکوت عنه است مذهب زیدیه است
و بطلان وی بعدم ادعای عصمت ظاهر میشود زیرا که زیدیه قائل بوجوب عصمت نیستند
اگرچه بعضی از متأخّرین ایشان مدعی عصمت ائمّه ایشان شده کما آنکه بعضی از محققین چنین
نقل کرده‌اند لکن مدعی عصمت از زیدیه خلاف اجماع رفته زیرا که ایشان دعوای
عصمت ائمه خود را کرده پیش از دین جمیع است متفق بودند بعدم عصمت ایشان با آنکه
ادعای عصمت بی‌ادعای نص و ظهور معجزه منفرد کرده‌اند و این بطلانش ظاهر است زیرا
عصمت بدون نص و اظهار معجزه متحقق نمی‌شود چنانچه ذکر شد و دلیل دیگر بر تعیین
ائمه اثنی عشر اجماع شیعه است چون مطلب منتهی به اجماع گشت توهم نکنند اگر اجماع
حجّت است چرا اجماع است بر خلافت ابوبکر را حجت نمی‌دانی لکن حجت نیست پس جمله اینها
معتبر نیستند و شما نشوید جواب این اگرچه مفصلا مشروح شد لکن چون در این مقام ممکن
حاجت است باز به تبیین تحقیق معنی اجماع از طریق عامّه و طریق خاصّه را دو
مفصلا بیان میکنیم تا اسباب شبهه و اشتباه باقی نشود و بیان این موقوف بر تمهید مقدمه
آنجا است در اتمه بعد از آنکه متفق شدند در حجیت اجماع مختلف گردیدند در وجه حجیت
اجماع جمهور عامّه چنین از راه اضطراب همواره پناه باجماع برده حصن حصین خود ساخته
و هر دلیلی از نص و حق تعالی و رسول در باب آن تقریر ننموده اجماع را معارض آن ساخته
بزعم فاسد خود قدح در آن دلیل میکنند و مسکوت عنه این دلیل در بقای اجماع چه توان کرد
پس در بیان معنی اجماع و کیفیت انعقاد آن باید کلام نمود تا حق ایشان را از شبهات

ادعام بلکه مصنفا نشود پس اجماع بنابر طریقه جمیع کملین محققین اهل سنت و جماعت که در کتب
معتبره خود تصریح بآن کرده اند عبارتست از اتفاق جمیع اهل حل و عقد یعنی تمام مجتهدین
امت مرحومه در وقتی از اوقات بر امری از امور و اختلاف کردند که آیا این اجماع
ممکن است و تحقق پذیرد یا ممکن نیست و بر فرضیکه ممکن باشد ایضا اختلاف کردند که آیا علم
تحقق آن بهم میتوان رسانید یا نمیتوان بنابر اشاعه علم بحسب عادت با تفرق جمیع علمای
شرق و غرب که متفرق در اطراف و جوانب بلاد ربع مسکون اند از این باب است
و نقل شده از احمد حنبل که از وی روایت شده در شرح مختصر عضدی و غیره که هر که
دعوای اجماع کند کاذبست و بر تقدیریکه علم باجماع هم تواند رسید باز اختلاف
کردند که آیا از راه خبر و روایت علم بتحقق اجماع هم میتوان رسانید یا نمیتوان بنابر اینکه
خبر واحد اعتبار ندارد و خبر متواتر موقوفست بر داشتن جمع کثیر اتفاق جمیع علمای شرق
و غرب را و بر تقدیریکه از خبر و نقل علم بهم توان رسانید ایضا اختلاف کردند که آیا
اجماع حجت است و عمل بمقتضای آن واجبست یا نه و بر تقدیریکه حجت باشد بنابر آنکه بروایات مختلفه
اللفظ متقاربة المعنی بتواتر رسیده است که جمیع طوایف امت محمد ص از اهل ضلالت
نجات یابند ایضا اختلاف کرده اند که آیا باقی ماندن اهل اجماع از وقت اتفاق تا
انقضای مدت عمر بر آن قول شرط است یا شرط نیست و حکایت کردند از احمد حنبل
که از جمله ائمه ایشان است و ابن فورک که از مشاهیر علمای ایشان است بر این رفته اند
و انقراض مدت عمر شرطست و گفته اند و اگر یکی از آن مجتهدین از قول خود برگردد
آن اجماع اجماع نیست و ایضا اختلاف کرده اند و اجماع را مستند و دلیلی لازم است
و باعث بر اجماع و دال بر حقیقت آن باشد یا نه بر فرضیکه مستندی لازم دارد چنانچه
جمعی از اعاظم ایشان بر آن رفته اند ایضا اختلاف کردند که آیا قیاس مستند
اجماع میتواند شد یا نه و ایضا اختلاف کرده اند که آیا وجود مقلد در اجماع شرط است یا نه

پس از آنکه امامت ابابکر را باجماع ثابت میدانند باید جمیع امت را بر بیعت ثابت کند
و اختلاف همه را باید بادله صاف سازد و خود جزم بهمرسانیدن بانعقاد چنین اجماعی
لابد بر اما شد ابوبکر متحقق شد بر اهل البصیرت و دانا پوشیده و مخفی نباشد و اثبات همه این
امور تعذر دارد کما اینکه علمای خود عامه اعتراف کردند و این چنین اجماع متحقق نشده
در حق ابی بکر کما اینکه از صاحب استیعاب در ترجمه ابی بکر چنین گفته و سعد ابن عباده
و طایفه از خزرج و فرقه از قریش تخلف نموده اند از بیعت ابی بکر و از ابن حجر در
کتاب صحابه در معرفت صحابه چنین گفته و سعد ابن عباده بر هیچیک از ابی بکر و عمر بیعت
نکرد و نتوانستند وی را در بیعت خود در آورند چون اقوام و عشایر وی زیاد و کثرت داشت
و عمر در زمان خلافت خود سعد را در مدینه دیدار کرد و بوی گفت داخل شو در بیعت یا از
این بلد بیرون رو و سعد در جواب وی گفت حرام است بر من که بوده باشم در بلدی که تو امیر
آن باشی بعد از آن سعد از مدینه بشام رفت و وی را قبیله بسیاری بود در نواحی شام و در
آنجا بسر میبرد و در آنجا با طایفه از قبیله خود میبود و روزی از دهی بدهی دیگر میرفت
ناگاه وی را از پشت باغی در سر راه وی تیری زدند و بآن تیر کشته شد انتهی مقصود کلامه
ابن حجر و از صحیح مسلم و جمع بین الصحیحین از زهری روایت شده و بنی هاشم اصلا تا شش ماه
بیعت نکردند و از صاحب روضة الاحباب در کتاب مذکور گفته و اصرار کردند بعضی
از اهل سقیفه بنی ساعده در تخلف از بیعت ابی بکر و گفتند ما بغیر از علی ابن ابیطالب
با دیگری بیعت نخواهیم کرد و از صاحب ملل و نحل محمد شهرستانی ایضا نقل کرده و مهاجر
و انصار در روز سقیفه اختلاف کردند که غیر از طایفه بنی هاشم و ابو سفیان از بنی امیه
بیعت کردند و از کتاب سیاسات در باب امامت ابی بکر گفته و اباء و امتناع کرد علی ابن
ابیطالب از بیعت ابی بکر و بعد از آن گفتی که روایت کرده اند چون علی را تکلیف
بیعت کرده اند آنحضرت فرمود انا احق بهذا الامر منکم لا ابایعکم و انتم اولی بالبیعة

عمر گفت اشدد له الیوم لیرد علیک
غدا یعنی آنکه سخت بگیر امروز از جهت ابوبکر کار خلافت را تا رد کند به تو فردا یعنی
مقصود تو این است که بعد از مردن ابوبکر خلافت به تو دهد بعد از آن ابن قتیبه
گفته که آنحضرت فرمود والله یا عمر لا اقبل قولک ولا ابایعه یعنی بخدا قسم ای عمر
که قول ترا قبول نمیکنم و با ابوبکر بیعت نخواهم کرد و بعد از این روایت کرده که
حضرت ع در آن محفل فرمود یا معشر المهاجرین لا تخرجوا سلطان محمد فی العرب
من داره الی بیوتکم یعنی ای جماعت مهاجرین بیرون مبرید سلطنت حضرت محمد را
از خانه وی بخانهای خود و آنچه را از برای اجماع ساخته‌اند پیشنمازی ابوبکر که
بروایت موضوعه نقل کرده‌اند که در اشتداد مرض رسول ص تعالی ابوبکر را فرموده
تا پیشنمازی مردم را کرد و مخفی و پوشیده نیست که بر تقدیر تسلیم این روایت
باتفاق ایشان جایز است نماز در عقب هر بر و فاجر حتی آنکه در کتب عقاید خود
ذکر کرده‌اند و گفته‌اند و یجوز الصلاة خلف کل بر و فاجر پس با این پیشنمازی چگونه
موجب اصلاح کار ابوبکر شده‌اند که در فضلا بدیگر کمالات و فضائل پس چه نحو
خلافت را که ریاست عامه است در جمیع امور دنیا و دین بر امامت جماعت
در قیاس میتوان کرد با آنکه علمای اهل بیت جمیعا روایت کرده‌اند باخبار
صحیحه که حضرت ص امر کرد مردم را تا از عقب خود نماز گذارند و عایشه از پیش خود
مردم را خبر داد که رسول ص تعالی فرموده با ابی بکر نماز بخوانید و ابوبکر ایستاد نماز کردن
چون حضرت ص براین اطلاع یافت فی الفور دست بر دوش علی ع و عباس نهاده
بیرون آمد با آن حالت ضعف و ابوبکر را دور کرده از محراب و خود نماز
گذارد کما اینکه بخاری در صحیح خود روایت کرده که رسول ص تعالی یافت در خود خفتی
پس بیرون رفت و متوجه محراب شد پس ابوبکر نماز در عقب ص نماز میکرد و دلیلی است که

و هرگاه ابوبکر به نماز وغیره اقتدا کرده باشد دیگران نیز بطریق اولی اقتدا کرده
خواهند بود و ما اعجب ذلک که امامت ابوبکر با وجود آنکه آن حضرت را در غیره امر کرده باشند
بروی دلیل خلافت می تواند شد با آن عتاب و خطابی که آن حضرت در جواب
رقعه وی نوشت لیکن خلیفه ساختن حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم علی علیه السلام را در مدینه و معزول نساختن تا وقت
رحلت وی دلیل امامت وی نخواهد شد پس اجماع باعتراف علمای خود ایشان متمسک
بخلافت ابوبکر نتوان شد چنانچه دیدند که اجماع منعقد نشده بر بیعت ابی بکر
شد صاحب مواقف و مقاصد و غیرهما در کتب خود اعتراف کرده اند که در امامت
اجماع شرط نیست بلکه بیعت یک نفر یا دو نفر امامت نیز منعقد می شود پس منعقد شدن
امامت ابی بکر به بیعت کردن عمر و امامت عثمان به بیعت کردن عبد الرحمن بن
عوف کما اینکه قاضی عضد مذکور ساخته منعقد شدن امامت ابوبکر بیعت کردن عمر
گفته بهمین طریق به بیعت یک فرد و دو نفر اکتفا نمودند از زبان خلفا نشنیده تا ایشان که
مائیم پس باید جمیع طلبه بر آنچه ذیل عائشه امام مفترض الطاعه بدانند پس انصاف
باید داد با اینهمه اختلافات در اصل اجماع که خود فضلای ایشان در مسئله اجماع
متحیر مانده اند و میگویند که اجماع مذکور منعقد نشد چنانچه دانستی پس چگونه کسی را بر بیعت
ابوبکر جزم تحقق اجماع بهم میرسد علاوه بر همه با وجود اینهمه نزاع و جدال و تهدیدات
تا به قصد آتش زدن خانه صدیقه طاهره و زیر پا کردن سعد بن عباده با آن
قرب و منزلت که نزد رسول الله صلی الله علیه و آله و با جلالت قدر تقدم او داشت و با امانت وی رساندن
و با اعتقاد ایشان که زبیر از عشره مبشره است و شمشیر وی را شکستند دیگر چگونه کسی را
ظن یا علم بهم میرسد که جمیع اهل حل و عقد اعم از حاضر و غایب و دور و نزدیک
از روی رضا ایشان و طوع و رغبت بی خوف و تقیه حقا بیعت کرده اند از جمهور شیعه
در وجه حجیت اجماع بر آن شده اند که اتفاقی که کاشف از قول معصوم باشد

نه از ارکان وجوب وجود معصوم باشد یا نه بعبارت اخری مناط حجیت را قول معصوم
میدانند بخلاف عامه که آنها وجه حجیت را امتناع اتفاق امت را بر خطا عقلا
یا سمعا میدانند و اکثر آنها بر آنند که ادله عقلی سمعیات و متمسکند باحادیثی
که دال است بر عدم اجتماع امت بر خطا مثل حدیث نبوی مشهور لا تجتمع امتی
علی الخطاء و امثال آن و بعضی بر آنند که عقلی است و این ظاهر البطلان است چه بر
هر یک هرگاه خطا جایز باشد بر مجموع نیز جایز باشد چه در این موضع حکم کل و حکم آحاد
یکی است لامحاله چه خطا و صواب امری نیست که متعلق بمجموع من حیث المجموع تواند
بود بلکه متعلق بمعروض هیئت اجتماعیه است و فرقی نیست میان هر یک از آحاد
و مجموع آحاد بمعنی معروض هیئات اجتماعیه پس هر چه بر هر یک از آحاد جایز
باشد بر مجموع نیز جایز باشد اگر کسی گوید ما ذکر منتقض است بمتواتر زیرا که تجویز خطا
بر همه طبقات جمیعا میرود چنانچه بر آحاد میرود جواب گوئیم که این منتقض نمیشود
زیرا که تواتر مستند بحس است پس عقل حکم میکند بامتناع اتفاق جمع کثیری
بر غلط حس عادة و چون اجماع در معقولات نظریه است ممتنع نباشد اتفاق
جماعت هر چند در نهایت کثرت باشند بر خطا در نظر بانکه عروض شبهه بر همه را
و مذهب اکثر که اتفاق امت بر خطا را ممتنع میدانند سمعا نیز باطل است ادله
بر تقدیری صحت حال ایشان ممکن است بگوئیم که عدم اجتماع امت بر خطا بنابر آن باشد
که چون خلو زمان از معصوم ثابت کردیم جایز نیست پس واجب است که در هر زمانی
وجود معصومی در میان امت نه بنابر آنکه اتفاق همه بر خطا با وجود جواز خطا بر
هر یک واقع شود اندک پس ثابت شد که حق با مذهب شیعه امامیه است پس
مناط حجیت اجماع بنابر وجود معصوم شد پس اجماع شیعه با وجود آنکه جمع اهل
سنت که اکثر امتند حجت است زیرا که معصوم واجب الوجود لامحاله در میان

امت

فرقه شیعه باشد چون امام شیعیان باشد پس میشود که قول او در میان قول مجموع شیعه باشد
پس در صورتیکه قول معصوم در میان قول مجموع شیعه است پس اجماع شیعه حجت باشد
لانه مشتمل علی قول المعصوم و هو المقصود پس بعد از تمهید این مقدمه گوییم چون اجماع منعقد است
بنا بر طریقه خاصه بر اینکه امام بعد از علی ابن ابیطالب حسن بن علی است و اجماع ایشان
حجت است بجهت دخول علی ع که معصوم است چنانچه ثابت کردیم بدلیل غیر اجماع
عصمت و امامت وی ع را پس حسن ع امام شد باجماع شیعه و کذا اجماع شیعه منعقد است
که بعد از حسن ابن علی حسین ابن علی امام باشد پس بعد از حسین ابن علی علی ابن الحسین ع
امام شد پس در این دو فرقه شدند فرقه قایل شدند بامامت محمد ابن حنفیه و فرقه
بامامت علی ابن الحسین ع چون امامت محمد ابن حنفیه باطل شد بدلیل معلوم شد پس معصوم
که داخل در شیعه بود داخل در آن قسم از شیعه شده اند بعد بجهت محال بودن بطلان قول معصوم
پس داخل باشد در آن قسم از شیعه که علی ابن الحسین ع را امام میدانند و بعد علی ابن الحسین
ایضا فرقه شیعه دو فرقه شدند فرقه قایل شدند بامامت زید ابن علی ابن الحسین ع و فرقه
بامامت محمد الباقر ع مذهب زیدیه چون باطل شد پس امامت محمد باقر ع حق است بنا بر اجماع
فرقه محقه پس فرقه محقه پس فرقه معتقد بر امامت جعفر ابن محمد الباقر ع پس بعد از محمد ابن علی جعفر
ابن محمد امام باشد ایضا در این شیعه مختلف شدند بعضی توقف بر جعفر ابن محمد کردند
و بعضی قائل شدند بعد از وی بامامت عبد الله ابن جعفر ع و بعضی قائل شدند بامامت
اسمعیل ابن جعفر و توقف بر جعفر ع و امامت عبد الله و اسمعیل باطل است پس بعد از جعفر ابن
محمد ع باید موسی ابن جعفر ع امام باشد بجهت اجماع فرقه محقه و قایلین بموسی ع نیز مختلف شدند
و بعضی بر موسی ع وقف کردند و بعضی علی ابن موسی ع را امام دانسته اند چون وقف بر موسی ع
باطل است پس علی ابن موسی امام باشد و بعد از وی معتقد بر امامت محمد ابن علی ع نیز و بعد از وی
امام شد و بعد از وی مختلف شدند بعضی قائل شدند بامامت جعفر برادر وی و دیگران بامامت محمد ابن

الخلف القائم چون امامت جعفر بموت وی و انقراض قائلین بامامت وی باطل شد پس محمد
ابن الحسن صاحب الزمان و خلیفة الرحمن علیه و علی آبائه السلام امام باشد و هو المقصود
و المطلوب و دلیل دیگر اظهار معجزه است زیرا که بتواتر ثابت شده که هر یک از ائمه
اثنی عشر واحدا بعد واحد الی قائم آل محمد دعوای امامت کردند و اظهار معجزه بر صدق دعوای
امامت نمودند چنانچه سابق معلوم شد و معجزه دلیل بر صدق صاحب معجزه است پس
هر کدام امام باشند معصوم نیز باشند زیرا که امامت بی عصمت متحقق نشود اند شده کما
ذکرنا و هو المطلوب و بوجوه الکمالات فیهم بان الکمالات النفسانیة و البدنیة باجمعها
موجودة فی کل واحد منهم فهو افضل اهل زمانه فتعین الامامة لانه یقبح عقلا ریاسة
المفضول علی الفاضل بعینه وجود کمالات در ائمه علیهم السلام از قبیل است که بحد وصف در
نمی آید بحیثیتی که کل واحد از ائمه افضل از غیر خود بود اگر کسی اندک انصاف داشته باشد
و خود را از تعصب بری نماید و در طلب حق باشد فی الجمله تاملی نماید البته هدایت
می یابد مثل علومی که از ایشان منتشر شد در میان جمیع فرق عالم و از مشاهیر علمای
هر یک یک علم از علوم نتوانند جمیع آن در ائمه علیهم السلام جمع شده اند چنانچه مشهور شد
همه علومی که از علمای اعلام منتشر شده استاد همه علوم امیر المؤمنین است و همه اخذ
از وی علیه السلام نموده و خود را منسوب بوی کرده ایشان اند در جمیع علوم از اصول دین و احکام
شریعت سید المرسلین و علم تفسیر و عربیت و طب و فقه و وصایا و آداب و اخلاق
و معاشرت و سیاسات و غیر اینها همه علما و علوم مذکوره را از حضرت وی نقل کرده اند
و کلام وی را مستمع داشته اند و در راه اعتراض بر وی نگشودند با آنکه اکثر فرق از
برای اغراض باطله نوعی کمال عداوت را داشته اند و طبقه بعد طبقه همه علوم را از ائمه
در ذریت وی علیهم السلام اخذ نمودند و همچنین در جلالت و عظمت و کمال نفس و علو درجه ایشان
شک نکرده است مثلا در زمان سید سجاد علیه السلام نیز ائمه مستولی شده بغیر و کفر عالم را

نزد گرفته بود و تقیه هم شدید بود با اینکه مردم را بر خود راه نمیدادند اگرچه علوم از ایشان
کم نقل گردید لیکن ادعیه با نوره حضرت در جاها مانند صحیفه کامله و کتب آن مشتهر است پس
بزبان معجز بیان در جاری گردید مگر بالهام حضرت حق تعالی با انچه اهلبیت و ذریه آل محمد با این جهه
مرسوم گردید که دلها نقل ادعیه از وی هم بسیار غیر از صحیفه کامله شد حتی علامه مجلسی طاب ثراه
میفرماید در این شکسته چند برابر صحیفه ادعیه از آن حضرت جمع کردم اما زمان صادقین ع
در آخر بنی امیه و اوایل دولت بنی عباس بود که از این دو امام صادق انتشار علوم از
مسائل حلال و حرام و علم کلام و تفسیر و قصص انبیا و تواریخ و سیر ملوک عرب و عجم انقدر گردید
بحیثیکه چهار هزار کس از حضرت صادق ع از علمای مشهور روایت کردند و در همه احکام
از احکام ایشان را رجوع بعلمای عامه احتیاج نبود بلکه آنها احتیاج بایشان داشتند و آن علمای ما
غالب صاحب تصنیف بودند مثل محمد بن مسلم و محمد ابن نعمان و هشام بن الحکم و هشام ابن
سالم و زراره و امثال ایشان از اصحاب آن حضرت هم بودند و ابو حنیفه و قضاة
و سایر علمای ایشان هرگاه در مسئله عاجز و متحیر میشدند رجوع بمحمد ابن مسلم و امثال وی میکردند
و محمد ابن نعمان کسی بود در طاق المحامل کوفه دکانی داشت آن قدر از علمای ایشان را
در مناظرات و مباحثات عاجز میکرد در مخالفین وی را شیطان الطاق میگفتند و اهل سنه
وی را مؤمن الطاق مشهور کردند و هشام ابن حکم انها ماهر بودند در علم کلام در مجالس در حضور
خلفا و امرا با علمای مشهور معتبر ایشان مباحثات میکردند و بر همه غالب میشدند چنانچه در رجال
ایشان نوشته اند اما موسی ابن جعفر ع هم در این مرتبه بود در نشر علوم تا آنکه هارون الرشید
وی را حبس کرد تا آنجه که واما علی ابن موسی ع در خراسان بود در مدت کم آثار و علوم
از حضرت وی ع آنقدر منتشر گردید و اصولها در این باب جمع کردند چنین مقصود مأمون
معجزات وی ع را اخوات بر مردم ظاهر سازد علمای جمیع ملل را جمع کرد که با آن حضرت مطالب
ادیان مناظره کنند و وی ع بر همه غالب آمد و جمیع اقرار بامامت وی ع کردند و حق را دریافتند

و اما محمد بن علی التقی امام نهم در سن نه سالگی در سنهٔ اول امامت بحج رفت و در سه روز
ایام منی سی هزار مسئله کلامی و غیر آن را بر طریق حق از بعض فضلای مشهور شیعیان از
اطراف جواب فرمودند و همه حیران شدند و نیز با یحیی بن اکثم و سایر علمای مشهور مناظره
فرمودند و جمیع را ملزم ساختند و ایشان همه اعتراف به فضل و امامت آن حضرت و
نمودند و اما عسکریین که چنین محبوس بودند در سر من رای مردم کمتر بخدمت ایشان میرسیدند
از ایشان کمتر روایت کرده اند احادیث را لکن عرایض بسیاری از شیعیان ایشان به ایشان
بایشان میرسید و جواب آنها را مینوشتند حتی اگر مسئله که بر مخالف مشتبه شده بود
بر ایشان عرض میکردند و ایشان قول آنها را با اقوال سایر فقهای خود مقدم میداشتند و کسی
دعوای نمی تواند کرد که ایشان این علوم را از علمای عامه یا از دیگران ایشان اخذ کرده اند
زیرا احدی ایشان را ندیده اند و نه نزد احدی از علمای ایشان تردد نمایند دیگر علم ایشان
علم لدنیست از جانب حضرت حق تعالی و رسول بایشان رسیده و حضرت مخصوص
گردانیده ایشان را بآن تا ملجا و پناه مردم باشند و این علم را از جملهٔ معجزهٔ ایشان کرده اند
پس علوم ایشان که باین علوم دیگران نیست و این مخصوص بایشان بود و جمیع علما
محتاج بایشان بوده اند در علم و ایشان محتاج باحدی نبودند [illegible] از مباحث در بیان
غیبت امام ثانی عشر از ائمه اثنی عشر صاحب الزمان است چون ثابت شد حصر ائمه
در عدد اثنی عشر بنقل متواتر و نصوص متواتره ثابت شد در مرتبهٔ ثانی عشر محمد بن الحسن
العسکری علیهما السلام و نیز ثابت شد امتناع خلو زمان تکلیف از امام پس باید امام
ثانی عشر محمد بن الحسن موجود باشد و امام زمان باشد تا انتهای زمان تکلیف پس با وجود آن
و مخفی بودن تو نخفی در همه زمانها باشد زیرا که ثابت شد وجود امام لطف است و لطف واجب است
بر حضرت حق در همه زمانها و مفروض این است که غیر وی امام نیست
و مخفی بودن او با قیامت زیرا که اینست در این زمان بر سه مذهب اند بعضی قائل میشوند

بوجود امام و بعضی قائل شدند بوجود امامی که مدعی عصمت و نص برای وی میشد و بعضی قائل شدند بوجود
امامی معصوم منصوص علیه که محمد ابن الحسن است و چون ثابت شد وجوب عصمت و نص امام
باطل شد مذهب دوم همچنانکه باطل شد مذهب اول بثبوت وجود امام از باب
لطف پس ثابت شود مذهب سیم زیرا که وی نیز اگر باطل باشد لازم آید خروج حق
از میان امت و اتفاق جمیع امت بر خطا و باتفاق فریقین این باطل است پس مذهب
سیم حق است که ما ذکر نمودیم محمد ابن الحسن موجود و حجت و امام است اگر اتفاق امت بر خطا محال باشد
باید محمد ابن الحسن موجود باشد دلیل دیگر محمد ابن الحسن امام است بنص متواتر پس معصوم هم بود
و نص نکرد وی هم بامامت بالاتفاق و اگر نص میکرد عدم نقلش عادة ممتنع بود چنین منقول
نشد ابدا پس باید که الآن موجود باشد و اگر موجود نبود واجب بود بروی هم نص بر دیگری
و ترک واجب از معصوم ممتنع است پس باید محمد ابن الحسن موجود باشد و چون ثابت شد
بدلیلها چندی وجود محمد ابن الحسن پس باید غایب باشد که هرگاه ظاهر بود لابد معروف
بود چنین معروف نیست پس غایب باشد پس هرگاه امام موجود معصوم و غایب باشد و سبب غیبت
وی هم از جانب خدای سبحانه نیست زیرا که خدای سبحانه خلاف واجب نمیکند و از جانب حضرت
وی نیست زیرا که وی معصوم است و واجبست بروی هم ظهور و قیام بامر امامت و اقامت
شرایع و ترک واجب از معصوم ممتنع است پس سبب غیبت امام از طرف رعیت باشد
بنا بر عدم نصرت بلکه از جهت آنکه خلق نفاق و عداوت میورزند و امتثال [illegible]
وی هم نمی ورزند و با وجود قصد وی هم و اهل بیت و موالی و شیعه وی هم میکنند پس از این جهت
غایبست اگر چه بر ما نیست پایان غیبت وی هم برسید لیقضی [illegible] علی الاحتمال معلوم
نبوده شارع بالجمله لکن عذر برطرف شود و تحقق شود نصرت از رعیت ظهور بر
امام واجب شود و روی زمین را از عدل بیاراید چنانچه در احادیث و اخبار تفصیل
این معنی و کشف ظهور سلطنت وی هم مکتوب است اگر کسی بگوید که وجوب وجود امام بنا بر طریق

لطف است کما ذکرنا عنقریب لطف وقتی متحقق شود که امام ظاهر شد پس با غیبت
امام لطف چگونه متحقق تواند شد و چه فرق است میانه غیبت و آنکه امام موجود نباشد
یا باشد متصرف نباشد جواب گوئیم چنانچه اگر امام ظاهر باشد و کسی طاعت
وی نکند هیچ شک نیست که قدح و ضرری در لطف بودن امام حاصل نشود چنین است غایب
بودن امام هرگاه سبب غیبت او خوف و عدم نصرت از رعیت است ضرری بلطف بودن
امام نشود زیرا که عدم نصرت در این صورت بمنزله عدم طاعت است در آن صورت
و فایده این لطف بآن ظاهر شود که هرگاه امام موجود باشد و غایب هر آینه تعذیب حضرت
وی تعالی مر عاصیان را بسبب غیبت هم از جانب ایشان است عقلا قبیح نخواهد بود
چنانچه در صورت ظهور امام و عدم طاعت وی بخلاف آنکه اصلا موجود نباشد زیرا
که تعذیب در این صورت البته قبیح باشد بسبب آنکه حجت وی تعالی بر عباد در این صورت تمام نشود
اما آنکه ذکر کردیم نسبت بجماعتی است که نصرت ایشان مبذول باشد بر تقدیر ظهور
امام چه مخالف باشند یا موافق اما نسبت بآن شیعیانی که نصرت ایشان همیشه مبذول و مهیاست
لطف از جهت ایشان در غیبت هم الطاف بسیار است مثل صبر کردن بر حرمان ملازمت
وی و همه منتظر فرج بودن و اجتناب از قبایح بنا بر اعتقاد وجود امام و امکان ظهور و تمکن
وی را قاهر شدن در هر لحظه و مانند آن و اما درازی و طول عمر وی امری است ممکن
و خدای قادر وی تعالی قادر است بر همه ممکنات و هر ممکن واقع خواهد بود پس طول عمر
آن حضرت وی محال و مستبعد نخواهد بود زیرا که کسان بسیار بودند و نیز اکنون
هستند که عمر ایشان از عمر وی هم درازتر است مثل خضر و نوح و عیسی و الیاس و لقمان
چنانچه در بعضی روایات آمده که لقمان چهار هزار سال عمر کرده و در بعضی روایات
دو هزار سال و در بعضی سه هزار سال و بر تقدیری که ممتنع باشد عادة در این زمان میگوئیم از
مقوله خوارق عادت است که ثابت نزد ما شده در غیر انبیاء هم نیز و بالجمله

بدلیل ثابت شد استبعادات عادی نافی آن شده اند بود زیرا که حضرت رسول صلی الله علیه و آله خبر
داده اند بوجود و تعارف وی تا آنها زبان تکلیف و خبر وی حق است چنانچه عامه در
کتابهای خود احادیث بسیار از رسول احمد مختار نقل کرده اند و آن حضرت خبر داده
از ظهور مهدی و متولد شدن آن و اینکه زمین را پر از عدل و داد میکند بعد از آنکه
پر از جور و ظلم شده باشد و اینکه اسم وی موافق اسم آن جناب است و بعضی از علمای شیعه از
صد و پنجاه حدیث متجاوز از کتابهای عامه در این باب نقل کرده اند و محقق طاب ثراه
در کتاب خود نقل کرده و احادیثیکه شیعیان در کتابهای خود از ائمه خود و از پیغمبر صلی الله علیه و آله
روایت کرده اند پس آن از هزار حدیث متجاوز است و بسیاری از آن کتابها قبل
از ولادت آنجناب تالیف شده اند علاوه بر افاده یقین از راه تواتر آن اخبار
آن احادیث مقرون باعجاز اند بجهت اشتمال آنها بر اخبار آینده و وقوع آنچه بآنها
خبر داده اند انتهی کلامه طاب ثراه اگرچه این کتاب چون وضع وی بر اختصار است
طول دادن و ذکر همه اخبار ماثوره از طرق خاصه و عامه منافی با وضع وی است
لیکن بعضی از اخبار از طرق عامه را بیان خواهیم کرد زیرا که مبنای ما از اول تا
الی آخره بر بیان اخبار ماثوره از عامه بود تا راه کلام از تعصب اهل سنت و جماعت باقی نماند
پس در این مقام اهم فی الجمله بیان میکنیم تا منافی با وضع کتاب و بنای ما نباشد پس بدانکه روایت
شده از مسند ابو داود و ترمذی از ابن مسعود روایت کرده اند حضرت وی صلی الله علیه و آله فرمود
که اگر دنیا فانی شود و نمانده باشد از وی مگر یک روز حضرت وی تعالی طولانی خواهد کرد
آن روز را تا آنکه برانگیزاند در آن روز مردی را از امت من یا از اهل بیت من که نام وی موافق
نام من باشد و پر گرداند ارض را از عدالت پس از آنکه پر از جور و ظلم شده باشد و نیز
از ابی هریره و از سنن ابی داود و صحاح ستة روایت شده که حضرت وی صلی الله علیه و آله گفته که اگر
روزگار باقی نماند بجز یک روز البته برانگیزاند حضرت وی تعالی مردی را از اهل بیت من

و پر کند زمین از عدالت چنانچه پر شده باشد از جور لیکن روایت ابو هریره ثقات دارد
از ما ذکر کرده اند ثقات نیز از مناقب فی کفایت روایت شده که رسول صلعم فرموده لو لم
یبق من الدنیا الا یوم لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث فیه رجلا منی یواطی اسمه اسمی
و اسم ابیه اسم ابی یملا الارض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا لکن ثقات ازین
ناقله اخبار اسم ابیه اسم ابی را نقل نکرده اند و بنا بر نقل اول محتمل است حضرت عسکری را
مکنی بابی عبدالله شده بود اگرچه ضبط نشده و در عرف عرب جایز است اطلاق کنیته را
بر اسم و یا محتمل است که کنایت باشد از مهدی آل محمد صلعم از اولاد ابا عبدالله الحسین ع
باشد از جهت آنکه اطلاق جد بر اب شایع است ولو مجازا باشد کما فی قوله تعالی ملة
ابیکم ابراهیم و ممکن است که اصل روایت اسم ابیه اسم ابنی باشد و مراد حسن ابن علی ع
باشد که سهو از لسان راوی شده یا از قلم کاتب روایت اگرچه لازم باشد توجیهات
نیست زیرا که روایت از روایات عامیه است و ایشان منفرد اند در نقل این فقره
مراد ما در صحت و سقم حدیث نیست مراد بلکه نقل احادیث از ایشان که ائمه
انحصار دارد در ائمه اثنی عشر و اول ایشان علی ابن ابیطالب است و آخر ایشان مهدی
آل محمد صلعم کما اینکه حکایت شده از ابراهیم ابن محمد حموینی بسند خود از ابن عباس روایت
کرده که حضرت رسول صلعم فرموده سید پیغمبرانم و علی سید اوصیا است و اوصیای
بعد از من دوازده نفر اند اول ایشان علی ابن ابیطالب و آخر ایشان مهدی آل محمد است
و باز از ابراهیم ابن محمد حموینی از عبدالله ابن عمر الخطاب نیز روایت شده که رسول
صلعم فرمود یخرج المهدی ع و علی راسه ملک ینادی ان هذا هو المهدی فاتبعوه و بالجمله
نقل کردن بعضی از قریب بهمین حدیث از ابن محمد حموینی از رسول صلعم روایت کرده
خلافت و امامت منتهی میشود به مهدی قائم آل محمد صلعم و در این باب اگرچه خروج خواهد فرمود
در حالیکه حجة الله فی الارضین است و این حکایت شده در کتاب کفایت الطالب

و در کتاب

و در کتاب جرح و تعدیل از ابو سعید خدری و از ابو المظفر سمعانی و حافظ ابو نعیم و علی بن هلال
روایت کرده‌اند که چون در شدت مرض رسول خدا سیده نساء عالمیان علیها السلام
در نزد سر مبارک حضرت نشسته بود گریه بسیار کرد و چندانکه صدای گریه وی بلند شد آن خاتم
انبیا سر بجانب فاطمه علیها السلام بلند فرمود که ای حبیبه من چه چیز باعث گریه تو شده عرض
کرد ای پدر میترسم از آنکه تو برفتی بعد از تو رعایت حرمت ما نکنند و ما را ضایع گردانند
وی حضرت فرمود ای حبیبه من مگر نمیدانی که حق تعالی بسوی زمین نظری کرد و پدرت را
اختیار کرده مبعوث گردانید برسالت پس بار دیگر نظر کرد و برگزید شوهر ترا
و بمن وحی فرمود که ترا بوی تزویج نمایم ای فاطمه حضرت حق تعالی هفت خصلت بما
عطا فرموده که باحدی قبل از ما نداده و بعد از ما باحدی نخواهد داد منم سید پیغمبران
و گرامی‌ترین ایشان در نزد خدای سبحانه و محبوب‌ترین خلق بسوی حضرت یزدان
من پدر توام و وصی من بهترین اوصیا و محبوب‌ترین ایشان است بسوی خدا و آن شوهر
تست و شهید ما بهترین شهداست و آن حمزه عم پدر و عم شوهر تست و از ماست آنکه
خدا دو بال بوی داده و در بهشت با ملائکه پرواز میکند هر جا که خواهد و آن پسر عم
پدر تو و برادر شوهر تست و از ماست دو سبط این امت حسن و حسین که بهترین جوانان
اهل بهشتند و آنها دو فرزند تو اند ای فاطمه بحق آن خدائی که بحق و راستی مرا به پیغمبری فرستاده
از حسن و حسین بهم خواهد رسید مهدی این امت وقتی که دنیا پر از
هرج و مرج شده باشد و فتنه‌ها ظاهر گردیده و راهها بسته شده و غارت نمایند مردم
یکدیگر را نه پیری رحم کند بر کودک و نه کودکی تعظیم نماید پیری را پس حضرت حق تعالی
برانگیزاند از فرزندان من کسی را که فتح کند قلعه‌های ضلالت را و دلهائی که غافل از
حق باشند و قایم باشد بدین خدا در آخر الزمان چنانچه من قایم بودم در اول و پر کند زمین را
از عدالت چنانچه پر شده باشد از جور باز حکایت نموده از دار قطنی از ابی سعید خدری

روایت شد در آخر همین حدیث آنکه رسول صلی الله تعالی علیه وسلم فرموده که از علامات مهدی
این است که عیسی علیه السلام در عقب وی نماز خواهد کرد و پس دست مبارکش را بر دوش حضرت
گذاشته فرمود از این بهم خواهد رسید مهدی این است و ایضاً حکایت شده از ابو
نعیم حافظ از حذیفه و ابو امامه باهلی روایت کرده است که مهدی آل محمد ص را رویش
مانند ستاره درخشان است و بر جانب راست روی مبارک وی علیه السلام خال سیاه
دارد و ایضاً به سند خود از عبد الله عمر روایت کرده که رسول وی ص فرمود که خروج
مهدی علیه السلام در حالتی است که در بالای سر وی ابری باشد که از میان آن ابر ندا
میکند که این است خلیفه خدا تعالی بوی تابع شوید و ایضاً به سند خود ابو سعید خدری روایت
کرده که رسول خدا تعالی ص فرمود که خروج میکند مردی از اهل بیت من و عمل میکند بسنت
من و حضرت حق تعالی برکت خود بسبب وجود وی علیه السلام از آسمان نازل میفرماید و برکات
زمین را بسبب وجود شریف وی ظاهر میسازد و زمین را پر از عدل میسازد بعد ما ملئت
ظلماً و جوراً و ایضاً در مسند دیگر خود از خدری مسطور روایت کرده که رسول خدا تعالی فرمود
که مهدی خلیفه حق تعالی می آید و اگر آن وی علیه السلام را بشنوید بزودی روید و با وی
بیعت کنید در وی خلیفه خدا تعالی است و ایضاً حافظ مسطور به سند خود از قیس ابن
جابر و وی از پدرش و وی از جدش روایت کرده که رسول خدا تعالی فرمود بعد از
خلفا امرا و ملوک جبابره ظاهر خواهند شد بعد از آن خروج میکند مردی از اهل بیت
من که زمین را پر از عدل میکند کما ملئت ظلماً و جوراً و بالجمله از حافظ ابو نعیم
حکایت شده که وی در کتاب حلیة الاولیا تقریباً دوازده حدیث صحیح معتبر
از اسناد خود از رسول خدا تعالی نص بر خلافت و امامت مهدی آل محمد علیه السلام روایت کرده
و از عبد الرحمن ابن عوف حکایتاً روایت شده که دندانهای وی علیه السلام کشاده است و مهلب
علیه الرحمه نقل کرده از صاحب کفایة الطالب محمد ابن یوسف شافعی و از

علمای عامه است کتابی نوشته در باب ظهور مهدی و صفات و علامات و مشتمل است بر بیست و
پنج باب و گفته است که همه را از غیر از طریق شیعه روایت کرده ام و کتاب شرح السنه
حسین ابن مسعود که از کتب مشهوره معتبره عامه است نسخه قدیمی از آن نزد فقیر است که
اجازات علمای ایشان بر آن نوشته است و در آن پنج حدیث در خروج مهدی روایت
کرده انتهی کلامه رفع مقامه حکایت کرده اند ایضا از جامع الاصول از صحیح مسلم و دو کتاب
سند خود از جابر روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که طایفه از امت من بر حق و
غالب خواهند بود تا روز قیامت پس فرود آید عیسی ابن مریم پس امیر ایشان گوید
بیا تا با تو نماز کنیم و او گوید نه بعضی از شما بر بعضی امیرند زیرا که خدای تعالی این امت را
گرامی داشته و ایضا از سنن ترمذی و ابی داود و صحیح بخاری و مسلم از ابوهریره روایت
کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود بحق آن خدائی که جانم در ید قدرت او است که نازل شود
فرزند مریم و چلیپاهای نصاری را بشکند و چگونه خواهد بود در وقتیکه نازل شود در میان شما فرزند
مریم و امام شما از شما باشد یعنی مهدی آل محمد علیهم السلام بالجمله بعضی نقل کرده اند که صاحب جامع
الاصول قریب به ده روایت معتبره از کتب صحاح و غیر آن روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله
اعلام و اخبار فرموده اند بر وجود مهدی آل محمد علیهم السلام در جمع بین الصحیحین حمیدی از صحیح بخاری و مسلم
از ثوبان مولی رسول الله صلی الله علیه و آله حکایت روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود چگونه خواهید بود
هرگاه نازل شود پسر مریم در میان شما و حال آنکه امام شما از شما باشد و ایضا از مسلم و بخاری
حمیدی از ابوهریره روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که کیف انتم اذا نزل ابن
مریم فیکم و امامکم منکم و ابو الحسن ابن معویه عبدری در کتاب صحاح السنه از مسلم و بخاری
چنین روایت کرده اند کما اینکه ولادت آن بزرگوار معلوم است ولادت حضرت عیسی ع نیز
معلوم است و ایضا از ابوهریره روایت کرده ایضا ابو الحسن از نسائی حکایت کرده که روایت
کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که چگونه هلاک شود امتی که من در اول آنها باشم و مهدی در وسط

[illegible]

رسیده در آخر ولیکن در این میان اشد کج و گمراه که نه ایشان از منسند و نه فرزند ایشان
و اینها بعضی حکایت کردند از این حکایات و شواهد النبوة و فصول المهمه و مطالب السئول و جمع
کثیری از عامه در کتب خود ولادت مهدی آل محمد علیه السلام محمد بن الحسن علیه السلام را با سایر خصوصیات
که اهل تشیع روایت کرده اند پس استبعادی که عامه میکنند از طول غیبت و خفای ولادت
و طول عمر مبارک حضرت وی علیه السلام فایده نمیکند بعد از آنکه براهین قاطعه ثابت شده باشد
امور مذکوره را کما ذکرنا با آنکه احادیث و اخبار از طریقین وارد شده و آنچه در امم سابقه
حاصل و واقع شده است و نظیر آن در این امت واقع میشود چنانکه منجمان خبر داده بودند
در زمان نمرود که کسی بهم خواهد رسید که باعث زوال دولت وی شود مردان را
از زنان از هم جدا میکردند پدر ابراهیم علیه السلام مخفی با مادر او مقاربت کرد و تولد وی
در غاری مستور شد و مدتی پنهان بود و کذا منجمان فرعون را خبر داده بودند که از بنی اسرائیل
کسی بهم خواهد رسید که باعث هلاکت فرعون باشد پس وی امر کرد پسران بنی اسرائیل
بقتل رسانند و حمل و ولادت وی پنهان بعمل آمد و بعد از آن هم که بزرگ شد آن قطب را گشت
و فرار کردند در حوالی مصر بود فرعون با این سلطنت بر وی مطلع نشد و همچنین
یوسف علیه السلام با آنکه میان وی علیه السلام با یعقوب پیغمبر زیاد فاصله نبود وی علیه السلام با آنکه پیغمبر بود از وی
پادشاه بود مطلع نشد پس حکم و مصالح الهی تعلق گرفته بود بر غیبت وی علیه السلام و لوجه اعظم
ثواب وی علیه السلام بر فراق الولد و این حکایتها همه معروف و مشهور است حتی در قرآن و اخبار
مذکور است پس چه تعجب و استبعادی دارد در چنین مخبر صادق از نبی علیه السلام و وصی وی خبر داده بودند
مهدی ظاهر خواهد شد و زمین را پر از عدل و داد کند بعد از آنکه مملو ظلم و جور از فرعونهای
زمان در صدد مطلع شدن برای سرور عالمیان و در پی هلاک کردن آن نور دیده
اهل ایمان بوده چنین در تفحص احوال آن حضرت وی علیه السلام بوده حق سبحانه و تعالی بقدرت و رحمت خود
حمل و ولادت آن مرکز دایره امکان را از دشمنان دین مخفی کرده و لهذا عامه از محمد

حسن بن علی علیهما السلام را در سر من رأی محبوس کرده بودند و اهتمام داشتند که از حمل و ولادت آن سرور
اهل یقین خبر میگرفتند تا اطفا و تضییع نور آن گوهر پاک را بکنند حضرت حق سبحانه و تعالی اظهار
قدرت کامله خود نموده حمل مادر وی و ولادت خود وی را از خلفای جور مخفی و پنهان فرموده و بحفظ
و حمایت خود از شر جباران دور گردانیده و جمعی از دوستان و موالیان وی را مطلع بر ولادت
وی شدند از قبیل حکیمه خاتون و قابله وی که در سر من رأی همسایه ایشان بودند و بعد از آن
جمع کثیری از محبان وی بخدمت وی رسیدند و از خدمت ایشان استفاده میکردند و
خوارق عادات و معجزه بسیار از وی در وقت ولادت وی و بعد از ولادت وی از نرجس خاتون واقع
شد زیاده از حد احصا و عد است که در کتب مفصله مسطور است ان اراد فلیرجع الیها و اخبار و
احادیث بسیار از وی نقل کردند و این استبعاد مخالف زیاده از استبعاد کفار و منافقان
قریش نیست که در امر معاد و زنده کردن استخوانهای پوسیده میکردند هرگاه حضرت سبحانه
و تعالی قادر بر چنان امر عجیبی باشد البته چنان امری بعید نخواهد بود زیرا که اخبار متواتره
و ادله قاطعه بر آن قائم شده نمیدانم از این امر چه استبعاد میکنند بعضی از فضلا نقل کرده اند از سعد بن
عبدالله اشعری که روزی گفت روزی یکی از اهل سنت و جماعت از من پرسید که چه میگوئی در حق
ابوبکر و عمر که ایشان طوعاً در رغبت ایمان آوردند یا اجبار و کراهت اظهار اسلام کردند
با خود گفتم اگر بگویم از روی اجبار و اکراه ایمان آوردند از زبان ایشان برجان خود میترسم
و اگر بگویم که بنابر طوع و رغبت مسلمان شدند نمیشاید که بسبب آن هیچ مسلمان
بعد از اعتقاد بر حضرت حق تعالی و رسول وی و صحت روز معاد آن مقدار عناد و خلاف
نکنند که آنها کردند از جواب ساکت گردیدم و بطریق طیب و خوش طبعی برگردانیدم
و در اثنای عبث متوجه خانه شیخ احمد ابن اسحاق شدم تا این مشکل را از وی جواب شافی
بشنوم چون بخانه شیخ رسیدم گفتند که پیش از آمدن تو امروز شیخ بجانب
سر من رأی رفت چون این سخن شنیدم از روی تعجیل بخانه خود رجعت نمودم و بر مرکوب خود

حال

سوار شده از عقب شیخ احمد بیرون آمدم و در منزل اول به او رسیدم پس پرسید در چه
داری و در این سفر مقصد تو کجا است گفتم چهل مسئله بر من مشکل شده میخواهم به مجلس شریف
امام حسن عسکری ع بروم و از آن حلال مشکلات حل مشکل نمایم و جواب بشنوم
پس گفت خوش آمدی و دیگر رفیق ما هم راه میرفتیم و قطع منازل میکردیم تا به بلدهٔ
فاخرهٔ سر من رأی رسیدیم و در کاروانسرای کدام حجره گرفتیم و به رفاقت به خدمت حضرت
امام حسن عسکری آمده شدیم حضرت در ملاقات فرمود و گفت آن چهل مسئله را که مشکل شده بود
از فرزندم سوال کن پس آن طفل عالیقدر رو به من کرد و گفت در آن مسئله که ترا
در باب ایمان آوردن ابوبکر و عمر مشکل شده بود که ایشان آیا به طوع و رغبت ایمان
آورده بودند یا از جهت خوف و اکراه مسلمان شده بودند تحقیق که اسلام طمعاً اختیار
کرده بودند بنابر آنکه از اهل کتاب شنیده بودند که محمد نام پیغمبری ظاهر شود و شریعت
وی نسخ ادیان سابقه و ملل سابقه نماید و مالک شرق و غرب شود و نبوت او برقرار
تا زمان انقراض عالم ماند و بعضی از اهل کتاب گفته بودند که محمد مالک تمامی ربع مسکون
گردد و جمیع اهل ارض متعاون شوند چون ایشان این سخنها از اهل کتب از رهبانان
استماع کردند طمعاً للدنیا که دانستند ایمان آوردند و با یکدیگر قبل از ظهور و سعادت تمرد ورز
حضرت رسالت پناه گفته که اگر محمد در این زمان ظاهر شود و دعوای پیغمبری نماید چنین بادر
ایمان آوردن بر دیگران سبقت داشته باشیم که آنچه ما را آنحضرت در قرب و منزلت
بیشتر از آن کسان باشد که بر ایشان پیش گرفته‌ایم و بدین سبب اول کسی را که به مرتبهٔ امارت
و مرتبهٔ ایالت رسیده باشیم چون سرور کاینات مبعوث شد ایشان اقرار و ادعای عهد نمودند
به خدمت آنحضرت آمدند و ایمان آوردند و چنین مدتی بر این گذشت و پیغمبر ایشان را از
امر ایالت از سایر اصحاب ممتاز و به حکومت از باقی اهل اسلام سرفراز نخشید
شدند در باب ایمان آوردن خود نهایت نادم و پشیمان شدند و با یکدیگر در طمع ایالت
و امارت ایمان آوردیم و از اقوام و عشیرت خود به سبب اسلام در ماندیم و از قریش

بعضی پیدا

طعن بسیار شنیدیم و اهانت بیحد و شمار کشیدیم و مطلقا از آنچه با خود اندیشه کرده بودیم
چیزی بفعل نیامد و ندیدیم و مصلحت آن است که بوقتی فرصت محمد را بکشیم و در قریش
بگوئیم که اظهار اسلام بسبب آن بود که ما را قرب خدمت محمد بود و بوقت فرصت
مهم او را کفایت کنیم و بعد از وقوع این امر در میان قریش مکرم و محترم گردیم پس با جمعی
که از راه نفاق و شقاق همعنان بودند اتفاق کردند که هرگاه دست یابند سرور کائنات را
به قتل آرند و از آنجمعی غافل بودند که چراغی را که ایزد برفروزد هر آنکس تف کند
ریشش بسوزد تا لیلة العقبه جمعی براین فعل شنیع مصمم شدند و گفتند که ما سر راه محمد
پنهان میشویم و چون که به تنگنای عقبه برسد از کمینگاه بیرون آمده دبه‌ها را از شتر زیر آن کوه
بیاندازیم تا بعد از این ما را در میان قریش اعتباری تمام و احترامی مالاکلام باشد و جبرئیل امین
از حضرت رب العالمین بآن رسول امین آمد اتفاق آن جماعت منافق را مفصلا عرض نمود
پس سرور کائنات جمیع اصحاب را جمع نمود و فرمود که باید قبل از من احدی براین عقبه و بر
صعود این دره عالیه سبقت ننماید و چنین منافقان از صعود عقبه ممنوع شدند با یکدیگر گفتند
مصلحت آن است که دورتر از راه در مقامی مرتفع مختفی شویم که کسی ما را نبیند و دبه چند که همراهیم
تبه در آنوقت که محمد بمحاذات ما رسد این دبه‌ها را بغلطانیم تا از نعره شتر و صدا رم کند
و او را از پشت بجانب اسفل کوه بینداز و مقصود ما حاصل شود و بنا بر قرار داد خود در حین
عبور آن شفیع یوم النشور دبه‌ها غلطانیدند جبرئیل در آن محل محافظت می‌کرد چون ناقه
غضباء که در آن شب شرف بر کوب سعادت مصحوب سرور کائنات بود دبه‌ها
از جای بجست و آن حضرت در آن محل ناقه را رست کرد و گفت ساکن شو و با تعجیل را
گرد شتر در همان موضع که بود برانو درآمد و جبرئیل دست آن رسول را بتعجیل گرفت اول عقبه را
محافظت کرد و شراره چند ظاهر شد و منافقان مختفی را ظاهر گردانید و حضرت خواجه
موجودات از ایشان در گذر ایشان در جمیع اوقات مدارا میکرد از طرق فاحشه

منقولست از ابن طاوس طاب ثراه در کتاب ربیع الشیعه که ائمه اثنی عشر موصوفند بان حدیث
که مقصود ما هم وجود و ظهور میمنت سعود حضرت حجة الله فی الارضین که رسول الله تعالی خبر
فرموده بظهور وی حاصل است بجهة تیمن و تبرک ما هم نقل میکنیم قال جعفر الصادق ع
علمنا غابر و مزبور و نکت فی القلوب و نقر فی الاسماع و الجفر الاحمر و الجفر الابیض و مصحف فاطمه
علیها السلام و عندنا الجامعه فیها جمیع ما یحتاج الناس فسئل عنه ع عن تفسیر کلامه ع فقال
اما الغابر فالعلم بما سیکون و اما المزبور فالعلم بما کان و اما النکت فی القلوب فهو الالهام
و اما النقر فی الاسماع فحدیث الملائکه یسمعون کلامهم و لا یرون اشخاصهم و اما الجفر الاحمر
فوعاء فیه سلاح رسول الله و لن یخرج حتی یقوم قائمنا اهل البیت و اما الجفر الابیض
فوعاء فیه توراة موسی و انجیل عیسی ع و زبور داود ع و کتب الله المنزله السماویه و اما
المصحف فاطمه ع ففیه ما یکون من الحادثه و الاسماء الائمه ع الی ان یقوم الساعة
و اما الجامعه فهی کتاب طوله سبعون ذراعا املاء رسول الله ع و صیه و خط علی ابن ابی طالب ع
بیده فیه جمیع ما یحتاج الناس الیه الی یوم القیمه حتی فیه ارش الخدش و الجلده و نصف الجلده
الحدیث عن النبی ص و دلیل علی ذالک الحدیث قوله تعالی فمن شاء ذکره فی صحف مکرمه مرفوعه
مطهره بایدی سفره کرام برره انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون
ترجمه حدیث شریف یعنی صادق آل محمد ع فرموده که علم ما غابر و مزبور و نکت در
قلوب و نقر در اسماع و جفر احمر و جفر ابیض و مصحف فاطمه علیها سلام نزد ما است جامعه
در وی است آنچه را که مردمان بوی محتاج خواهند پس سوال کردند از جعفر الصادق ع از
تفسیر کلام حضرت وی ع پس فرمود اما غابر علمی است بآنچه خواهد بود و به ظهور خواهد آمد
در زمان آینده و در المجمع قوله تعالی الا عجوزا فی الغابرین ای فی الباقین و الغابر الباقی
یقال غبر غبورا ای بقی باب قصه لوط و خلف علی اهله فی الغابرین ای الباقین و اما مزبور
علمی است بآنچه گذشته است در زمان ماضی الف و فی المجمع المزبور المکتوب یعنی نوشته شده مناسبت

یعنی ماضی و گذشته اما نکت در قلوب آن الهامی است که حجج الله المعصومین فی الارضین
علیهم السلام بآن ملهم شده‌اند اما نقر در اسماع سخنان همه فرشتگانند که میشنوند کلام ایشان را و
نمی‌بینند شخص ایشان را اما جفر احمر ظرفیست که در وی سلاح حضرت رسول صلی الله علیه و آله است و بیرون
آورده نمیشود تا آنکه قائم شود یعنی ظاهر شود قائم ما اهل بیت صاحب الزمان خلیفة الرحمن و مقصود
از بیان این حدیث شریف بمناسبت این فقره بود و باقی فقرات چون مطالب
شریفه است مسطور در اینجا ذکر نمودیم بلکه از برای ناظر حظ و نفعی بخشد و این حدیث عالی
بعد از دعا مذکور سازد اما جفر ابیض ظرفی است که در وی توراة موسی علیه السلام و انجیل عیسی علیه السلام
و زبور داود علیه السلام و کتابهای حضرت حق تعالی که از آسمان نازل شده‌اند از صحف ابراهیم علیه السلام
و غیره کائنا ما کان اما مصحف فاطمه علیها السلام در وی است آنچه حادث خواهد شد و نامهای
حجج الله ائمه هدی علیهم السلام الی ان یقوم القیامة اما جامعه آن کتابیست
که درازی آن نود ذراع است که آنرا املا کرده است حضرت رسول صلی الله علیه و آله بر دهن خود و بخط
علی ابن ابیطالب علیه السلام و بدست مبارک وی علیه السلام در آن کتاب نوشته است جمیع آنچه محتاج‌اند
مردمان بوی تا روز قیامت حتی دیت و ارش خراشیدن و پوست و نقل کرده است
این حدیث شریف را از رسول صلی الله علیه و آله و دلیل بر این قول حق تعالی است فمن شاء ذکره
فی صحف مکرمة مرفوعة مطهرة بایدی سفرة کرام بررة انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون
لا یمسه الا المطهرون اگرچه این روایتی را که ما در صدد بیان و نقل وی هستیم که در
همه کتب مفصله و غیرها ذکر کرده‌اند حاجت بذکر وی در این رساله نیست زیرا که با صدد
غرض کتاب منافی است لیکن نقل آن تیمناً و تبرکاً ذکر میکنیم مصنفین طاب ثراه
و غیره نقل کرده‌اند از محمد ابن بابویه قمی و شیخ ابو جعفر محمد الطوسی طاب ثراهما
بسند معتبر روایت کرده‌اند از بشیر ابن سلیمان برده فروش و او از فرزندان ابو ایوب
انصاری بود و از دوستان و محبان علی ابن محمد النقی و حسن ابن علی العسکری علیهما السلام بود

در سرّ من رأی همسایه آن دو امام ناطق بود و در میان امانت و دیانت بود و از شیعیان
و شرایع عقاید و احکام از حضرت دو امام تعلیم گرفته بود و هر چه میکرد بامر امام علی نقی میکرد
روزی گفت کافور خادم آن دو نبیره احمد مختار علیهما سلام نزد من آمد و گفت حضرت امام علی نقی
ترا طلب مینماید چون بخدمت آن حضرت رفتم فرمود ای بشیر تو از فرزندان انصاری و دوستی
و محبت ما اهل بیت همیشه خلفا عن سلف در میان شما بوده از زمان حضرت خاتم الانبیاء تا
تا حال همیشه از معتمدین ما اهل بیت بوده و من اختیار میکنم ترا و مشرف میسازم بفضیلتی
بسبب آن جهتی از محبان و موالیان ما سبقت گرفته اند و ترا بسرّی مطلع میگردانم
در خریدن کنیزی میفرستم پس نامه در غایت لطافت و مهربانی بخط فرنگ و لغه فرنگ
مرقوم فرمودند و بمهر شریف خود ممهور نمودند و همیان زری که در آن دویست و بیست اشرفی
بود بمن دادند فرمودند این نامه و زر را بگیر و روانه بغداد شو و در زوال ظهر فلان روز
بر سر جسر حاضر شو در آن وقت کشتیهای اسیران با جهاز رسند و کنیزان زیادی در آن کشتیها
خواهی دید و مشتریان زیادی از وکلای بنی عباس و قلیلی از جوانان عرب خواهی دید
که بر سر اسیران جمع خواهند شد پس از دور نظر کن و مراقب باش تا از صاحبان کشتی برده
فروشی بنام عمرو بن یزید در تمام روز کنیزی که را بمشتریان ظاهر سازد
که فلان و فلان صفت دارد و تمام اوصاف وی را بیان فرمود و جامه حریر پوشیده شده
و از دیدن و مس مشتریان امتناع مینماید و بلباس رومی ناله میزند که از پس پرده
ناله او را میشنوی و بدان که بزبان رومی میگوید وای پرده عفتم دریده شد
پس یکی از مشتریان خواهد گفت زیادتی عفتش رغبت من در خریدن او
زیاده شد من سیصد اشرفی بقیمه این جاریه میدهم پس آن کنیز بلغت عربی بوی میگوید
که اگر سلطنت سلیمان ابن داود و حشمت وی ظاهر شود مرا بتو رغبت نخواهد بود
و از تلف مال خود بترس و بقیمت مده پس آن برده فروش گوید من چه

من چاره کنم

چه چاره کنم که هیچ مشتری راضی نمیشود و حال آنکه جبر از فروختن تو چاره نیست
پس آن کنیزک گوید چه تعجیل میکنی و لابد مشتری باید بهم رسد که دل من بسوی او میل کند
و اعتماد بر وفا و دیانت وی داشته باشم پس در این وقت تو برو بنزد صاحب کنیز
و بگو که نامه با من هست که یکی از اشراف و بزرگان از روی ملاطفت نوشته است
بلغت فرنگی و خط وی و در آن نامه کرم و سخاوت و وفاداری و بزرگی خود را وصف
کرده است این نامه را بآن کنیز بده بخواند اگر بصاحب این نامه راضی شود من وکیلم از جانب
آن بزرگوار که این کنیز را بخرم از برای وی بشر ابن سلیمان گفت آنچه از حضرت وی
شنیده بودم واقع شد و آنچه فرموده بود همه را بعمل آوردم پس چون کنیز در نامه نظر کرد
بسیار گریست و گفت بعمرو بن یزید که مرا بصاحب این نامه بفروش و سوگندهای عظیم
یاد کرد که اگر مرا باین نفروشی خود را هلاک میکنم پس با وی در باب قیمت گفتگوی بسیار
کردم تا آنکه بهمان قیمت راضی شد که حضرت عسکری بمن داده بود پس زر را دادم و کنیز را
گرفتم و کنیز خندان و شاد شد و با من آمد بحجره که در بغداد گرفته بودم و تا بحجره رسید نامه امام را بیرون آورد و میبوسید
و بر دیده ها میکشید و بر روی خود میگذاشت و بر بدن خود میمالید پس من از روی تعجب گفتم
میبوسی نامه را که صاحبش را نمیشناسی کنیز گفت ای عاجز کم معرفت به بزرگی فرزندان
و اوصیای پیغمبران گوش خود را بمن بسپار و دل برای شنیدن سخن من فارغ بدار تا احوال
خود را برای تو شرح کنم تا از شکوک معرفت اولاد انبیا رتبه خود را خالی سازی
بدانکه من ملیکه دختر یشوعا پسر قیصر رومم و مادرم از اولاد حواریین عیسی ابن مریم است
و نسبتم بشمعون الصفا وصی عیسی ابن مریم میرسد خبر دهم ترا از امر عجیبی بدانکه جدم قیصر
میخواست مرا بعقد فرزند برادر خود درآورد و من در سن سیزده سالگی بودم
پس جمع کرد در قصر خود از نسل حواریون عیسی از علمای نصارا و عباد از قسیسان

در ایوان سیصد نفر از صاحبان قدر و منزلت و هفتصد کس از امرای لشکر و سرداران
و بزرگان سپاه و سرکردهای قبایل چهار هزار نفر و تختی فرمود حاضر کردند که در ایام
پادشاهی خود بانواع جواهر مرصع کرده بود و آن تخت را بر روی چهل پایه تعبیه
کردند و بتها و چلیپاهای خود را بر بلندیها قرار دادند و پسر برادر خود را بر بالای تخت
فرستاد پس کشیشان انجیلها را بر دست گرفتند که بخوانند بتها و چلیپاها کل سرنگون
بر زمین افتادند و پایهای تخت خراب شد و تخت بر زمین افتاد و برادرزاده ملک
از تخت در افتاد و بیهوش شد پس در آن حال رنگهای کشیشان متغیر شد و
اعضای ایشان بلرزید پس بزرگ ایشان بجدم گفت ای پادشاه ما را معاف دار
از چنین امری که بسبب آن نحوستها روی نمود که دلالت میکند بر اینکه دین مسیح
بزودی زایل شود پس جدم این امر را بفال بد دانست و گفت بعلما و کشیشان که
این تخت را بار دیگر برپا کنید و چلیپاها را بجای خود قرار دهید و حاضر کنید برادر
زاده دیگر را که برادر آن بدبخت بود بر تخت نشانند که ما او را بوی تزویج
نمائید تا سعادت این برادر نحوست آن برادر را دفع کند پس چنین چنین کردند و
آن برادر دیگر را بر بالای تخت بردند و شروع بخواندن انجیل کردند همان حالتی
اول روی نمود و نحوست این برادر و آن برادر برابر بود و سر این کار را
ندانستند که این از سعادت سروریست نه از نحوست این دو برادر پس مردم
متفرق شدند و جدم غمناک بحرم سرا بازگشت و پردهای خجالت در آویخت
پس چون شب شد بخواب رفتم در خواب دیدم که مسیح و شمعون و جمعی از حواریون
در قصر جدم جمع شدند و منبری از نور نصب کردند که از رفعت آن بر آسمان سر بلندی
می نمود در همانجا تعبیه کردند که جدم تخت را گذاشته بود پس حضرت رسول ص با وصی
و دامادش و جمعی از امامان فرزندان بزرگوارش آن قصر را بنور قدوم خویش

ساخته‌اند پس مسیح بتقدم ادب از روی تعظیم و اجلال باستقبال خاتم الانبیا شتافت
و دست در گردن مبارک آن حضرت درآورد پس حضرت در جواب فرمود یا روح الله آمده‌ام
که ملکه فرزند وصی تو شمعون را برای این فرزند سعادتمند خود خواستگاری نمایم و اشاره فرمود
بماه برج امامت و خلافت حسن ابن علی العسکری فرزند آنکسیکه تو نامه‌اش را آوردی
پس عیسی نظر افکند بسوی شمعون و گفت شرف دارین تو رو آورده پیوند کن رحم خود را
برحم آل محمد ص شمعون گفت کردم پس همه بمنبر برآمدند و حضرت خاتم الانبیا خطبه
انشا فرمود با حضرت مسیح مرا با امام حسن عسکری ع عقد بستند و فرزندان رسول [?] ص
با حواریان گواه شدند پس چون از آن خواب سعادت مآب بیدار شدم از بیم
کشته شدن آن خواب را برای پدر و جد خود نقل نکردم و این گنج را در سینه پنهان داشتم و
آتش محبت آن خورشید فلک امامت روز بروز در کانون سینه‌ام مشتعل میشد و سرمایه
صبر و قرار مرا بباد فنا میداد تا بحدیکه خوردن و آشامیدن بر من حرام شد و
هر روز چهره‌ام کاهیده میشد و بدن میکاست و آثار عشق پنهانی در بیرون ظاهر میگشت
پس در شهرها طبیبی نماند مگر آنکه جدم برای معالجه من حاضر کرد و از دوای درد من از
آنها سوال مینمود و هیچ نفعی نمیداشت پس چون از علاج درد من مایوس شد روزی
بمن گفت ای نور چشم آیا در خاطرت هست هیچ آرزوئی در دنیا که برای تو بعمل آورم
گفتم ای جد من درهای فرج بر روی من بسته شده اگر اسرای مسلمانان را از زندان رها
نمائی شاید مسیح و مادرش مرا شفا دهند پس جدم خواهش مرا بعمل آورد بعد از آن
من اندک اظهار صحت کردم و اندکی طعام و شراب میل نمودم پدرم مسرور شد و باکرام
اسرا مایل شد و بعد از زمان قلیل بر من [?] گذشت شبی در عالم رؤیا دیدم که دختر پیغمبر ص [?]
سیده زنان عالمیان فاطمه زهرا علیها سلام با مریم و هزار نفر از حوریان جنان
چون مریم نظرش بر من افتاد فرمود اینست سیده زنان و مادر شوهر تست پس

من دست دراز کردم و دامن مبارکش را گرفتم و گریستم و شکایت کردم که نور دیده
عالمیان با ما جفا میکند و از دیدن ما ابا مینماید پس آن حضرت فرمود که فرزند من چگونه بدیدن
تو بیاید و حال آنکه بخدا شریک میآوری و در مذهب ترسایانی و اینک خواهرم مریم
دختر عمران بیزاری از تو میجوید بسوی خدا از دین تو اگر میل داری که خدا و مسیح و مریم
از تو خوشنود گردند و فرزندم حسن بن علی العسکری بدیدن تو بیاید پس بگو اشهد ان
لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله پس چون باین کلمه طیبه تلفظ نمودم سیده زنان
مرا بسینه خود چسبانید و دلداری فرمود و گفت اکنون منتظر آمدن فرزندم باش که من او را
بسوی تو میفرستم پس بیدار شدم و آن دو کلمه طیبه را بر زبان میراندم و انتظار وی را
میکشیدم چون شب آینده در آمد و بخواب رفتم خورشید جمال وی طالع گردید گفتم ای دوست
و مولای من بعد از آنکه دلم را اسیر خود کردی چرا از مفارقت جمال خود مرا چنین جفا
داری فرمود دیر آمدن من نزد تو نبود مگر آنکه مشرک بودی و اکنون که مسلمان شدی هر شب نزد
تو خواهم بود تا آنکه حق تعالی ما را در ظاهر بیکدیگر برساند و این هجران را بوصال مبدل
گرداند پس از آن تا حال یک شب نگذشته است که در هجران آن مرا شربت وصال دوا نفرماید
بشر ابن سلیمان گفت چگونه در میان اسیران افتادی گفت مرا خبر داد امام حسن عسکری
در شبی از شبها که در فلان روز جدت لشکری بجنگ مسلمانان خواهد فرستاد پس از عقب
ایشان خواهد رفت تو خود را میان خدمتکاران و کنیزان بینداز بهیئتیکه ترا نشناسند
و از پی جدت خود روانه شو از فلان راه برو چنین کردم طلیعه لشکر مسلمانان بما برخوردند
و ما را اسیر کردند تا کار من باینجا انجامید و کسی بغیر از تو ندانسته است که من دختر قیصر
روم و مرد پیری که در تقسیم غنیمه من بحصه او افتادم از نام من سوال کرد گفتم نام من نرجس است
گفت این نام کنیزان است بشر گفت این عجب است که تو رومی هستی و لسان عرب میدانی
گفت باز بسیار رسید و محبتی که جدم بمن داشت و میخواست مرا مؤدب بآداب حسنه

باشم زن شهری که بلسان مختلفه آگاه بود و مهارت داشت موکّل فرمایند که زبان عربی به
بمن تعلیم نماید و از آن زن تعلیم گرفتم زبان عربی را بشیر گوید چون او را بسرّ من رای بردم
بخدمت امام علی النقی علیه السلام رسانیدم پس حضرت وی را از او پرسیده چگونه یافتی عزّت اسلام
و ذلّت دین نصرانیّه را و بعرض کرد یابن رسول الله چگونه توانم وصف نمایم چیزی را که تو
بآن داناتری پس حضرت وی را فرموده میخواهم ترا گرامی نمایم آیا ترا ده هزار اشرفی بدهم
یا ترا بشارت دهم بشرافت ابدی گفت البته بشارت شرف ابدی را میخواهم و مال
نمیخواهم وی را فرموده بشارت باد ترا بفرزندی که پادشاه مشرق و مغرب عالم شود
و زمین را پر از عدل و داد کند بعد ما ملئت ظلما و جورا و بعرض کرد این فرزند از کی بهم
خواهد رسید فرمود از آن کسیکه حضرت سرور انبیا ترا از برای وی عقد بست در آن هنگام
کرد پس از وی پرسید که مسیح و وصیّ وی ترا بعقد که در آوردند گفت بعقد فرزند تو
امام حسن فرمود که وی را میشناسی گفت از آن شبی که سیّده زنان عالمیان حضرت
مرا بشرف اسلام مشرّف ساخت شبی نگذشته است که وی بدیدن من نیاید پس وی کافور
خادم را طلبید و فرمود که برو خواهرم حلیمه خاتون را طلب کن چون حلیمه خاتون داخل شد
وی بوی فرمود اینست آنکه گفتم حلیمه خاتون او را در بر گرفت و بسیار نوازش
کرد و شاد شد پس وی بوی فرموده این دختر رسول خدا را ببر در خانه خود و واجبات و سنّتها را
بوی بیاموز که وی زن امام حسن عسکری و مادر صاحب الزمان است باب اثبات ولادت
صاحب الزمان علیه السلام محمد علیه الرحمه و دیگران از محمد بن یعقوب کلینی و محمد بن بابویه قمی
و شیخ ابوجعفر طوسی و علم الهدی و غیر ایشان از محدثان به اسانید بسیار معتبره روایت
کرده‌اند از حلیمه خاتون که روزی امام حسن بن علی العسکری به خانه من تشریف آوردند
و نگاه شدید به نرجس خاتون کردند پس من عرض کردم که اگر شما را خواهش وی است
نزد شما فرستم فرمود ای عمّه این نگاه از روی تعجب بود زیرا که در این زودی حضرت
حق تعالی از وی فرزندی بزرگواری پیدا آرد که عالم را پر از عدل کند بعد ما ملئت

طلب وجود را گفتم پس بفرستم نزد تو فرمود که از پدرم رخصت بطلب در این باب حکیمه خاتون گوید
رخت جامهای خود را پوشیدم و بخانه امام علی النقی رفتم و چون سلام کردم و نشستم بی آنکه من سخنی
بگویم او ع ابتدا فرمود ای حکیمه نرجس را بفرست بنزد فرزندم گفتم ای مولای من از برای همین مطلب
آمدم که در این امر رخصت بگیرم فرمود ای خواهر عالی مقدار حضرت حق تعالی میخواهد که
ترا در چنین ثوابی شریک گرداند و حظ عظیمی از خیر و سعادت بتو کرامت فرماید و ترا
وسیله چنین امری نماید آن سیده بزرگوار گفت بزودی برگشتم و زفاف آن خجسته اختر را
در خانه خود واقع ساختم و بعد از چند روزی آن برج فلک امامت را با آن زهره منظر بخانه
انور برادرم حضرت امام ع بردم و بعد از چندی برادرم علی ابن محمد النقی الجواد ع رحلت
نمودند و امام حسن ابن علی النقی در مقام پدر نشست و من بزیارت او مشرف میشدم پس
روزی بخدمت وی رفتم نرجس خاتون آمد گفت پای خود بمن بده تا موزه از پایت بیرون
کنم گفتم تو بی من سیده و مولای منی نمیگذارم که تو موزه از پایم بیرون آوری بلکه
می باید ترا خدمت کنم امام ع چون این گفتگوی ما را شنید فرمود ای عمه خدا ترا جزای خیر دهد
پس در خدمت آنسرور نشستم تا وقت غروب آفتاب پس صدا زدم بکنیز خود که
جامهای مرا بیاور تا بروم امام ع فرمود ای عمه امشب نزد ما باش که در این شب متولد
میشود فرزند گرامی نزد خدا که حق تعالی بوی زنده میگرداند زمین را بعلم و ایمان و هدایت
بعد از آنکه مرده باشد بشیوع کفر و ضلالت گفتم از که بهم میرسد ای سید من این فرزند من در
نرجس هیچ اثر حمل نمی بینم فرمود که از نرجس بهم میرسد نه از دیگری پس رفتم و شکم
و پشت نرجس را ملاحظه کردم اثر حمل نیافتم پس برگشتم و عرض کردم حضرت تبسم نمود
گفت چون صبح شود اثر حمل بر وی ظاهر خواهد شد زیرا که مثل او مثل مادر موسی است تا
هنگام ولادت هیچ تغیری در او ظاهر نشد و احدی بر حال وی مطلع نگردید زیرا که فرعون
شکم زنان حامله را میشکافت که طلب موسی ع میکرد و حال این فرزند شبیه است بحال موسی

ابن عمران حلیمه خاتون میگوید که آن شب تا صبح مراقب حال نرجس خاتون بودم و او در خواب
بود ابدا حرکت نمیکرد از این پهلو بآن پهلو نمیگردید در ساعت صبح حیرتم زیاده شد که
در دلم اثر شک پدید آمد در وعده وی علیه السلام ناگاه حضرت وی از حجره خود صدا زد که
شک مکن وقتش رسیده است پس در این حال در نرجس خاتون اضطرابی ظاهر شد
پس وی را در بر گرفتم و نام حضرت ربانی را بر وی قرائت کردم وی علیه السلام ندا در داد که
سوره انا انزلناه فی لیلة القدر بخوان بر وی پس از وی پرسیدم که چه حال داری
گفت ظاهر شد اثر آنچه مولایم فرموده پس چنین که شروع کردم بخواندن سوره انا انزلناه
ناگاه دیدم که آن مولود در شکم با من میخواند آنچه من میخواندم و بر من سلام کرد من ترسیدم
پس امام علیه السلام صدا کرد که تعجب مکن از قدرت الهی خوردان ما را بعلم و حکمت ناطق
گویا میگرداند و در بزرگی حجت ساخته اند در زمین چون سخن وی تمام نرجس خاتون از
دیده من غایب شد گویا پرده در میانه من و او حایل شد پس دویدم بسوی امام حسن علیه السلام
فریاد کنان وی علیه السلام فرمود که برگرد ای عمه وی را در جای خود خواهی دید چون برگشتم پرده گشوده
و در نرجس نوری مشاهده کردم که چشم مرا خیره کرد و حجة ابن الحسن علیه السلام را دیدم که رو بقبله
بسجده بزانو نهاده و انگشت سبابه را بسوی آسمان بلند کرده و میگوید اشهد ان لا اله الا الله
و ان جدی رسول الله و ان ابی امیر المؤمنین علیه السلام و الی آخر پس یکیک از ائمه را شمرد تا بخودش
رسید فرمود اللهم انجز لی ما وعدتنی و اتمم امری و ثبت وطأتی و املأ الارض بی قسطا و
عدلا پس حضرت وی علیه السلام ندا فرمود که ای عمه فرزند مرا در بر گیر و بسوی من بیاور وی را
در بر گرفتم در حالتیکه ختنه کرده و ناف بریده و پاک و پاکیزه یافتم و بر ذراع
راستش نوشته بود که جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل کان زهوقا پس حلیمه
گفت که حضرت حجة را نزدیک پدر بزرگوار وی علیه السلام بردم نظر وی بر پدر افتاد
سلام کرد پس وی علیه السلام وی علیه السلام را در بر گرفت و زبان مبارک را بر هر دو چشم وی مالید
و بر دهان وی و بر هر دو گوشش زبان گردانید و بر کف دست چپ وی را نشانید

دست مبارک بر سر وی مالید و گفت ای فرزند سخن بگو بقدرت الهی پس صاحب الامر ع
استعاذه فرمود و فرمود بسم الله الرحمن الرحیم ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض
ونجعلهم الوارثین ونمکن لهم فی الارض ونری فرعون وهامان وجنودهما منهم ما کانوا
یحذرون یعنی میخواهیم منت گذاریم بر آنچنان اشخاصیکه ایشان را ضعیف کرده اند
طاغیان و بگردانیم ایشان را ائمه و پیشوایان دین و بگردانیم ایشان را وارثان زمین
و استیلا و تمکین دهیم از برای ایشان در زمین و بنمائیم بفرعون و هامان و لشکرهای ایشان
آنچه را از او بودند حذر کنند پس از آن حضرت صاحب الزمان ع صلوات بر حضرت
ختمی مآب ص و امیر المؤمنین ع و جمیع ائمه فرستاد الی پدر خود حسن ابن علی العسکری ع پس در آن حال
مرغان بسیار نزدیک سر آن حضرت پیدا شدند و یکی از آن مرغان ندا داد که این
طفل را بردار و نیکو محافظت کن و هر چهل روز یکمرتبه نزد ما بیاور مرغ وی را گرفت
و بسوی آسمان پرواز کردند امام ع فرمود سپردم ترا بآن کسیکه مادر موسی ع وی را سپرد و موسی را
پس نرجس خاتون گریان شد حضرت وی را فرمود ساکت شو که شیر از غیر پستان تو
نخواهد خورد و بزودی ترا بسوی تو برمیگردانند مانند موسی که بمادر وی برگردانیدند
پس حکیمه پرسید که این چه مرغ بود که صاحب ع را با او سپرد وی فرمود که آن
روح القدس است که موکلست با ائمه ایشان را موفق میگرداند از جانب خدا و از خطا نگاه
میدارد و ایشان را بعلم زینت میدهد حکیمه خاتون گفت که چون چهل روز گذشت بخانه
آن سرور رفتم چون داخل خانه شدم دیدم که طفلی در میان خانه راه میرود گفتم یا سیدی این طفل
دو ساله است حضرت تبسم فرمود و فرمود که اولاد پیغمبران و اوصیای ایشان هرگاه امام باشند
برخلاف اطفال دیگر نشو و نما میکنند و یکماهه ایشان مانند یکساله دیگران است
و ایشان در شکم مادر سخن میگویند و قرآن میخوانند و عبادت پروردگار میکنند و در هنگام
شیر خوردن ملائکه فرمان ایشان میبرند و هر صبح و شام بر ایشان نازل میشوند پس
حکیمه خاتون فرمود که هر چهل روز یکمرتبه بخدمت وی میرسیدم در زمان برادرم

برادرم امام حسن عسکری با آنکه چند روزی قبل از وفات وی ع ورا ملازمت کردم
بصورت کامل وی را شناختم به فرزند برادر خود گفتم طالب دیدیت در این سفر با او نزد
وی بنشینم فرمود که این فرزند حسن است و خلیفه وی است بعد از وی و عنقریب من از میان شما
میروم باید سخن وی را قبول کنی و امر وی را اطاعت نمائی پس بعد از چند روز آن حضرت
با امام حسن ارتحال نمود و اکنون من حضرت حجه را هر صبح و شام ملازمت میکنم و از هر چه
سوال نمایم مرا خبر میدهد و گاه است هنوز سوال نکرده جواب میفرماید اما بعضی از
شبهاتی که از عامه نقل کرده‌اند مثل آنکه اولاً میگویند ما انکار نمیکنیم اخبار متواتره را
بر ظهور مهدی و وی از اولاد فاطمه علیها سلام است لیکن میگوئیم که مهدی از اولاد فاطمه
هنوز متولد نشده است و بعد بوجود خواهد آمد و ثانیاً میگویند که شما وجوب وجود امام را
از روی قاعده وجوب لطف میدانید و بدون آن تکلیف را قبیح میدانید به عبارت اخرای
صحت تکلیف را بدون وجود امام در وجود وی لطف میدانید قبیح باید بدانید زیرا لطف
مقرب طاعت و مبعد معصیت باشد پس با فقد امام و عدم تصرف وی در امر و نهی مقرب
و مبعد سقوط تکلیف است چه وجود نداشته باشد یا داشته باشد و تصرف نداشته باشد و ثالثاً میگویند
لازم می‌آید در حال غیبت فوائد وجودیه وی بالمره مسلوب باشد و حال آنکه ثمرات وجود وی
در انتفاع خلق است از وی از اغاثه ملهوفین و اجرای حدود و احقاق حقوق و بیان
احکام و حفظ و ضبط آن و در حال غیبت این ثمرات از وی منتفی است پس وجود وی العیاذ
بالله لغو خواهد بود و رابعاً تو میگوئی حال امام حال انبیاء است چنانچه بر خدا لازم است
دفع الظلم و الایذاء عن الانبیاء ع تا آنکه تبلیغ شریعه در نوبت آن حاصل شود کذا علی الله
یجب دفع الظلم و الایذاء عن الامام ع تا غیبت ننماید و قیام نماید بر امر امامت پس چرا باید
دفع ظلم و ایذا از وی حضرت حق تعالی ننماید تا محتاج به غیبت نبود و حال آنکه شما سبب غیبت
مهدی موعود را اعتقاد شما آنکه خوف از اعادی وی است لیکن نسبت بموسی بن داود انبیاء

و تا چون خود را از بعضی از جهت خوف و وحشت پنهان کرده باشد پس چرا از برای ایشان ظاهر نشود
و افاضه فیوضات نمی نماید و چرا ایشان علم و اطلاع از احوالات وی ندارند و سادساً
آنکه طول غیبت وی تقیه که سبب شود از برای انکار وجود نفس ولادت وی البته خالی
و عاری از حکمت است چه اگر وی مثل آباء طاهرین خود ظاهر باشد تا آنکه ممکن نشود از برای
احدی انکار وجود وی هم درست نباشد آنکه تولد مهدی موعود و حیاة و بقاء وی را تسلیم کرده
ولکن طول غیبت وی خالی از حکمت و لغو است زیرا که کفر و نفاق و ظلم و جور در اطراف
شایع و انتشار یافته است پس چه فایده از بعضی طول غیبت وی مترتب خواهد بود
و سابعاً آنکه طول عمر وی هم با کمال قوت و توانائی و وفور عقل چنانچه شما ادعا نمائید امری است
خارق عادت زیرا که عمر وی از زمان تولد در سنه دویست و پنجاه و پنج از هجرت
الی کنون هزار و سیصد و سه است زیاده از هزار سال خواهد بود و عادت الله بر این
جاری نشده است که احدی از جنس بشر در این قدر از زمان باقی باشد فضلا از بقای وی بر صفت
مذکور پس این شبهات در کمال رکاکت و سخافت است به از تامل از آنچه ذکر نمودیم
آنچه را بیان کردیم از آیات و براهین از وجود حجت یعنی وی و علت و فوائد وجود وی
مثل آفتاب در زیر ابر پنهان بودن و غیر این به اعلی مرتبه وضوح رسید که این شبهات
بوجه است دیگر اعاده آن احتیاج به اسباب زحمت و کسالت است و آن ایراد دلیل جمع
نمائیم ذکر نمودیم حق نصیحی الله و لکن جوابی از برای شبهه خامس علاوه بر آن جوابی که سابقا بیان کردیم سید مرتضی
علم الهدی فرمود که اگر کسی شبهه کند در حاضر وی با ذکر نما خبر ایشان و فرمود که اگر کسی بداند
حقیقت عمر چیست و بداند حقیقت طول و کوتاهی آن کدام امری است آنگاه میداند که طول
و امتداد آن امری است ممکن چنانچه ما دانسته ایم میگوییم حقیقت عمر دوام و استمرار حیات
صاحب حیات است و حیات و عدم حیاة هر دو نسبت بوی جایز و ممکن است اگر خواسته باشی
میگویی حقیقت عمر عبارت از استمرار و امتداد حیات صاحب حیات را است

انقضا

که متصف بود کسی که زیاده از یک الحیات ندارد با آنکه ولی صاحب عمر است بقایه
بعید است بلکه ناچاریم از آنکه نوعی از استداد و استمرار هر چیز که قدر قلیل باشد در حقیقت
آن اعتبار کنیم و شرط کردیم که استمرار حیات در مادهٔ کسی باشد که عدم حیات هم مانند حیات
نسبت بوی جایز و ممکن باشد با آنکه استمرار آن سبب متصف بعض صاحب حیات باشد
با آن از اول امر شق ثانی را از تردید و حقیقی شرط نمودن از این راه است که اگر این
و حقیقی شرط نکنیم هر آینه لازم میگردد که خدا تعالی با عمر متصف گردد هر چند که حق تعالی
بنوعی استمرار دارد زیرا که در شق اول گفتیم که باید عدم حیات نسبت بصاحب حیات
جایز و ممکن باشد و آن نسبت بخدا تعالی محال است پس از تمهید این مقدمات دانستیم که فعل
حیات و ایجاد آن منحصر بوی تعالی است و در بیان چیزهایی که حیات بآنها محتاج است باره
چیزها مانند بنیه صاحب حیات و رطوبت بدنش نسبت که ایجاد آنها منحصر بوی تعالی است داخل
نمیشود مگر تحت قدرت وی پس در حق خداوند عالم حیات را و چیزها را مانند بنیه و غیر آن
که حیات بآنها محتاج است ایجاد نموده در حق آنها هم تعاقب استمرار جایز و ممکن است آن گاه
فانی و منتفی بودن آنها موقوف بر آنکه ضد آنها بر محل آنها طاری و عارض گردد و حال آنکه
قول قوی تر این است که حیات را ضد نیست و بعض جماعتی اشعریه ادعا نموده اند که حیات
در فانی بودنش محتاج بعروج ضدش نیست و اگر حیات را در نفس الامر ضدی باشد باز
مقصود ما در این باب اخلال نمیکند زیرا که اگر حضرت سبحانه تعالی ضد آن را و ضد چیزها را
که حیات بآنها محتاج است ایجاد ننماید و بنیهٔ صاحب حیات را هم نشکند هر آینه حیاتش
همه وقت مستمر گردد اگر فرض کنیم که ذات حیات استمرار و استداد نیست باز مقصود ما که
امکان طول عمر است صحیح است زیرا که حضرت حق تعالی قادر است بر آنکه آناً فآناً مثل
آن را و چیزها را که حیات بآنها احتیاج دارد ایجاد نماید پس بنا بر این حیات آن ذی
حیات مستمر گردد و آنچه به سبب طول زمان و کبر سن عارض میشود مانند پیری و شکستن بنیه

انسان از چیزهایی نیست که لزوم داشته باشند این قدر است که حق تعالی عادت را بر این
جاری کرده اینها که در وقت درازی عمر ایشان را پیر و ضعیف البنیه گرداند و بهیچ وجه
از وجوه زمان را در اسباب الهیات تأثیری نیست و حق تعالی هم قادر است بر اینکه ایجاد
کند چیزی را که عادت را بر آن جاری کرده اینها پس وقتیکه این مقدمات ثابت گردید
هر آینه ثابت میشود اینکه طول عمر امریست ممکن و غیر محال و کسی که آنرا محال میداند
از این راه است که اعتقاد چنان نموده است که مر حیات ذی حیات و جهت که از طبیعت و
قوت در نشو نما لکن و آنها را هم نسبت بماده هرکس حدی و غایتی هست که از آن حد نمیگذرد
وقتیکه بآن حد منتهی گردیدند منقطع میشوند و محال میشود که دایم و مستمر باشند و اگر طول
عمر را بفاعل مختار صاحب تصرف نسبت میدادند هر آینه محالش نمیشمردند و هیچکس در
اینکه آن داخل عادت است یا خارج از آنها بدین نهج است که شک در این نیست که در فرض
عمرها از قدر عادت زیاد تر گردد البته که خارق عادت شود از آنگاه عادت بانی
جاری است که قدرهای آنها بهم دیگر نزدیک باشند نه آنکه ثابت گردیده است اینکه عادات
بحسب اختلاف ازمنه و امکنه مختلف میشود پس بنابراین لازم است اینکه در عادات
عادات تمام نسبت آنها را بگیریم اینکه اینها نسبت باشخاص در مکان اشخاص در زمان
عادت شده مثلا گوئیم که عادت فلان قبیله در فلان مکان و فلان زمان چنین و چنان
زمان است و این هم ممتنع نیست که چیزی عادتی بر آن جاری شده باشد بر سبیل تدریج قلت
بهم رساند که آنکه عادت منقلب گردد و حدوث آن امر که عادت بر آن جاری شده بود
در آن حال خارق عادت گردد و ما بین علما خلافی در این نیست و همچنین ممتنع نیست اینکه
امر خارق کثرت بهم رساند که آنکه عادت ما و امثال خلاف آن جاری گردد و اینگونه طول
عمرها که تعدد کردیم نظر بعادت ما خارق عادت بنظر میآید اینکه مذکور گردید
و دلایل اجماعی در مقام ثابت مدعا کافی است بدانکه حضرت [illegible] را دد

[illegible]

غیبت بود یا صغرای آن هفتاد سال و کبری بود که بسیاری از غیر سفرا آنحضرت را دیده‌اند
و سفرای بسیار بوده‌اند که عرایض و مسائل شیعیان را آنحضرت می‌بردند و جواب
بیرون می‌آوردند و مشهورترین آن سفرا چهار نفر بودند اول ایشان عثمان ابن سعید عمری
بود که وی منصوص علی ابن محمد و حسن ابن علی العسکری علیهما السلام بود و به امانت و
عدالت وی این دو بزرگوار اعتماد می‌فرمودند و بعد از آن محمد ابن عثمان پسر وی بود که
منصوص امام علیه السلام بود و بعد از آن ابوالقاسم حسین ابن روح بود و بعد از آن
علی ابن محمد سمری و بعد از فوت وی ابتدای غیبت کبری بود آثار و اخبار از آن حضرت
نیز منقطع شد و اخبار و احادیثی که بواسطه این سفرا گرفته‌اند در میان شیعیان امامیه بسیار است
و از این سفرا هم بواسطه امام زمان معجزات ظاهر شده و خوارق عادات و مغیبات
از احوال شیعیان از ایشان به ظهور رسیده در کتب مفصله احوالات ایشان مذکور و
مشهور است و در این باب کتابها تألیف شده اللهم عجل فرجه و ارزقنا فتحه و ظفره و اجعلنا من
اعوانه و اتباعه و انصاره و ارزقنا طاعته و رضاه و اعصمنا من سخطه و مخالفته بحق الحق
و النبی المطلق و آله سراج المعصومین و الائمة الطاهرین خصوصاً بحق قائمنا و امام زماننا
و خاتم اوصیائنا حجة ابن الحسن صاحب الزمان خلیفة الرحمن و شریک القرآن و سید الانس
و الجان آمین یا رب العالمین هشتم از مباحث در وجوب برائت از ائمه جور
و کیفیت احوال ایشان چون از جانب حضرت باری و رسول وی معلوم شد که منصوص شدند
اشخاص ائمه علیهم السلام و معلوم شد که واجب العصمة و مفترض الطاعة اند پس هر که از مراتب و
مقام و منازلی که حضرت ایشان را مقرر شده که ایشان را دفع نماید و خود بجای ایشان به تغلب
و تعدی بجای ائمه علیهم السلام قرار گیرد کافر باشد زیرا که امام ثابت شد که مفترض الطاعه است
پس خروج بر وی علیه السلام کفر است زیرا که برگشت خروج یا دفع وی علیه السلام انکار وی علیه السلام است پس باید
کافر شد هر که امامت سلطان جابر کند البته کفر است یا جماع امامیه بلکه باجماع
و نقلی بنا بر آنکه دفع امامت مثل دفع نبوت است که دافع نبوت البته کافر است

هشتم از مباحث در وجوب برائت از اعدای ایشان و کیفیت احوال ایشان

پس دافع امامت نیز کافر است و توضیح آن آنکه آنچنانکه در جمیع حدوث و ابتدا
شریعت مطهره محتاج است بنبی صلعم که جاعل شرع و احکام باشد کذالک در حفظ و ابقای آن نیز
محتاج است بوجود امام و وجوب امر در بدلایل عقلیه قطعیه ثابت باشد پس عقل فرق میان این
دو صورت نکند کما اینکه حدیث نبوی صلعم فرمود یا علی حربک حربی و سلمک سلمی و حدیث
من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة که مخالف و مؤالف منقول است در صحت آن
و شکی نیست که حرب نبی کفر است و کذالک شکی نیست که میته جاهلیه میته کفر است پس
هرگاه مقتضای این دو حدیث که محارب امام و جاهل وی هم کافر باشد پس دافع بودن وی
نیز بدین جهت امامت کافر باشد بطریق اولی و لهذا علمای اهل سنت بجهت این حدیث در باب بسیار
مضطرب شده اند چنانچه مشهور است که علمای ایشان وصیت کرده اند که با شیعه در این حدیث
گفتگو نکنند الا انکار و تحجر و از اضطراب بعضی از ایشان گفته اند امام زمان قرآن است و این
بر هر کس که اندک شعوری داشته باشد میفهمد که چه قدر نا مربوط است باین حدیث و بعضی
گفته مراد از امام زمان سلطان عصر است و لو شخصی مثل یزید ابن معاویه باشد و شناعت این کلام
حاجت به بیان نیست و نقل کرده اند که ملا جلال دوانی که از اعاظم فضلا و محققین
عامه است روزی در مجلسی در گفتگوی این حدیث شد هر یک گفته امام زمان پادشاه است
و در آن زمان خواندکار روم ایلدرم بایزید بود ملا جلال ریش خود را گرفت و گفته فردا
در قیامت حضرت باری خواهد گفت که جلال الدین محمد را عذاب کنید چه ایلدرم بایزید را
نشناخت باری بهر حال از آنچه ذکر کردیم ثابت شد امامت اصلی است از اصول دین
مثل نبوت پس خلفای بنی امیه و بنی عباس و جماعتی که اعوان و انصار ایشان بوده اند در امر
خلافت و غیر ایشان که منکر اصل بوده اند همه مطبوع الکفر اند و شبهه در وجوب برائت
از ایشان نیست چنانچه واجب است برائت از مشرکین قریش که محاربه با حضرت رسول صلعم
کردند مثل ابو جهل و عتبه و شیبه و غیرهم که خواستند دفع دین رسول را از ریشه برکنند

وجهه صح

لیکن بعضی از علمای ما از خلفای بنی امیه معاویه ابن یزید و عمر ابن عبد العزیز را استثنا کرده‌اند
زیرا که اول ترک خلافت کرده و ثانی رد فدک و لاکن لفظ فاطبة منافات دارد
این استثنا را عجب ظاهر و آن سخن منافی باشد با فاطبة استثنای عمر ابن عبد العزیز با دعوای
خلافت چه وجه است مجرد رد کردن فدک پس باید سفاح و مأمون از بنی عباس هم
مستثنا باشند زیرا فدک را رد کردند و این بدیهی البطلان است و اما اشخاص معتقدند
با ائمه ضلال ظاهر است که در کفر ایشان نباید شک کما اینکه اخبار هم از این مضمون بسیار است
لیکن از باب تعظیم شعائر اسلام در مقابل عامه کفار و حکم و مصالح دیگر بعضی از احکام کفار
باید در حق ایشان مسلوب باشد مثل ذکر وی در علم فقه است و در اینجا بر بطلان است اما عوام
در باب شبهه ایشان حال اینها در این مرتبه نیست لیکن معتبر مسئله جاهل مقصر یا جاهل قاصر
خواهد بود اگر اعتقادات ایشان با ائمه ضلال ناشی از تقصیر است معذور نخواهند بود و الا اگر قاصر
باشند باز در جه تقصیر معذور نخواهند بود و تحقیق آن در اصول الفقه است فان قلت اگر جماعتی مذکور
اگر کافر می‌شوند هر آینه بر ایشان باید احکام کفر از منع ارث و دفن و صلواة بر ایشان
و اخذ غنیمت و غیر اینها جاری شود و حال آنکه امیر المؤمنین در زمان قدرت اجرای هیچ یک از
این احکام را بر ایشان نکرد قلت اولاً گفتیم بیان تفصیل آن در علم فقه است ثانیاً بطور
اجمال گوئیم در احکام کفر مختلف است چه حکم حربی غیر حکم ذمی باشد در قبول جزیه و غیر آن
و دیگر ممکن است در کفش جواز نکاح و حل ذبیحه و غیر آن پس تواند بود در این نوع از کفره
منظر شهادتین باشد حکم ایشان غیر حکم سایر کفار باشد در احکام مذکوره علاوه بر آنچه
ذکر شد کما اینکه معتزله هم قائلند بکفر مجبره و مشبهه و حال آنکه احکام کفر بر ایشان جاری
نمی‌کنند علاوه بر این الاسلام یعلو و لا یعلی علیه چون مظهر شهادتین می‌باشند بحسب ظاهر مسلمان
نامند آنهم تعظیماً لشعائر الاسلام چنانچه ذکر کردیم باید با سایر فرق کفار فرق داشته باشند
چنانچه ذمی را فرقه از غیر ذمی از اقسام کفار خاتمه در بیان و اشاره اجمالی بر بطلان احادیث

موضوعه دالّه بر عقاید اهل سنّت و جماعت است و اکثر ایشان چنین دلیل خود ذکر کرده‌اند بر تفضیل
ابی بکر و عمر از کتاب و سنّت و اجماع و آثار و امارات اما کتاب قوله تعالی و سیجنّبها الاتقی
الّذی یؤتی ماله یتزکّی و ما لاحد عنده من نعمة تجزی یعنی زود باشد که دور کرده شود از آتش آنکه
میدهد مال خود را و بجوید پاکی نزد خدا و پرهیزکارتر است و نیست هیچکس را نزد وی نعمتی
دنیوی که جزا داده شود میگویند این آیه در شان ابی بکر نازل شده است و اتقی بمعنی اکرم است و افضلیت
و نیست مراد امیرالمؤمنین ع زیرا که مراد از نعمة نعمت تربیت است و تربیت نعمت ابی بکر
مقرر شده است جواب از این آیه اولاً تسلیم نمیکنیم که در حق ابی بکر نازل شده زیرا که آیه
اطلاق بلکه عموم دارد و نسبت بهر کس که متصف باین صفت مفاد آیه بعینه مثل قوله تعالی
ان اکرمکم عند الله اتقیکم یعنی بدرستیکه گرامی ترین شما نزد خدای تعالی پرهیزکارترین
شما است از معاصی چه کمال نفوس و مزیّت فضل فرع تقوی است از محرمات
و مجتنب شدن از محظورات پس هر کرا تقوی بیشتر باشد قرب وی نزد خدا بیشتر و فضل وی
از همه افزونتر کما کان امیرالمؤمنین ع اشرف بالفضل والادب لا بالاصل والنسب
مشعر است بر مفاد آیه شریفه ان اکرمکم عند الله اتقیکم کما اینکه صدر این آیه که یا ایها
الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی یاد از این میدهد که در مقام رد آن اشخاص که افتخار
بحسب و نسب میکنند یعنی ای گروه مردمان بدرستیکه ما آفریده‌ایم شما را از مردی و زنی
که آدم و حوا است و چون همه از یک پدر و مادر زادید پس هیچ وجهی ندارد که بسبب آن در
نسب افتخار کنید و در نسب دیگری طعنه زنید و قدح نمائید چنانکه بعضی از اهل تفسیر آورده‌اند
که صاحب طبری کشف و قاضی عضد گفته که آیه لا یصلیها الا الاشقی الّذی کذّب و تولّی دلالت
نمیکند بر آنکه حضرت سبحانه و تعالی داخل نسازد در دوزخ مگر کافر را چنانچه زعم خوارج
و بعضی از مرجئه است بلکه معنی این آیه یعنی درنیابد و نرسد در آن آتش مگر بدبخت ترین مردمان
بجهت توغل در کفر و عصیان که مصر تکذیب کرد امر معاد و احوال آخرت را و برگشت

دیگر است از طاعت حضرت عزت پس اشقی مقابل اتقی است چنانچه بعضی گفته اند که مراد باشقی
و اتقی شقی است و تقی کامل و نیز صاحب کشاف الحقایق اگر کسی گوید چرا حضرت حق تعالی در قوله که
لا یصلیها الا الاشقی و سیجنبها الاتقی و حال آنکه هر شقی در جهنم مستحق دخول نار است و هر تقی مراد از جنت
نه آنکه دخول نار مختص است باشقی الاشقیا و نجات باتقی الاتقیا جواب آن است که گوییم آیه
وارد است در موازنه بیان حال عظیم از مشرکان و حال عظیم از مومنان پس کلمه مبالغه در این دو صفت
تنصیص اشقی را مخصوص ساخته بصلی بحصر ادعائی کقوله النار لم تخلق الا له و تقی را مخصوص کرد اینجا
به نجات بحصر ادعائی کقوله الجنة لم تخلق الا له پس واضح و روشن شد که آیه هیچ ربطی بابوبکر ندارد
کما اینکه صاحب کشاف که از متعصبین از عامه است در حق ابی بکر تفسیر کرده و قاضی عضد هم
گفته فضلا از مفسرین خاصه و ثانیا آنکه بر فرض تسلیم اینکه این آیه در حق وی نازل شده باشد
میگوییم در اول اسلام حکیم علی الاطلاق حکم حق تعالی بلطف تقی میشد در ترغیب و تحریص خود بر کمال
اسلام و رواج اسلام چنانچه حکم بعضی از آیات بعد از تقویت و کثرت اهل اسلام منسوخ شد
پس غرض الهی از این آیه ترغیب و تحریص ابی بکر بود در صرف مال خود در راه حق تعالی و مردم دیگر
مال خود را در راه حق تعالی صرف نمایند و ثالث بر این فرض چه تلازم است بر افضلیت ابی بکر
بر دیگران با آنکه حضرت حق تعالی علی را نفس وی خوانده پس لازم می آید اگر افضل بر دیگران باشد
افضل بر حضرت وی باشد و این باتفاق همه باطل است اما سنیان میگویند پیغمبر در حق
ابی بکر و عمر فرموده هما سیدا کهول اهل الجنة ما خلا النبیین والمرسلین و قوله اقتدوا
بالذین من بعدی ابی بکر و عمر یعنی شما اقتدا و پیروی کنید بآن دو نفر که از من اند ابوبکر و عمر را
و عموم خطاب شامل [illegible] علی را پس میشود مامور باقتدا زیرا که افضل [illegible] مامور باقتدا
خصوصا نزد شیعه و قوله خیر امتی ابوبکر ثم عمر یعنی بهترین امت من ابوبکر است پس از آن
عمر و قوله ما ینبغی لقوم فیهم ابوبکر ان یتقدم علیه غیره یعنی سزاوار نیست از برای قومی

که در میان ایشان ابابکر باشد غیر وی مقدم شود بروی و قوله علیه السلام لو کنت متخذا خلیلا دون ربی
لاتخذت ابابکر خلیلا ولکن هو شریکی فی دینی و صاحبی الذی اوجبت له صحبتی فی الغار و خلیفتی فی امتی
یعنی اگر اخذ کننده بودم من خلیل غیر از پروردگار خود هر آینه اخذ کنندهٔ ابابکر را خلیل
ولکن ابابکر شریک منست در دین من و صاحب الذی است مرا که واجب شده است از برای
وی مصاحبت باشد مرا در غار و خلیفه است مرا در امت من و قوله علیه السلام در شان ابی بکر که ان
الناس و هو صدقنی و آمن بی و زوجنی ابنته و جهزنی بماله و واسانی بنفسه و جاهد معی ساعة
الخوف یعنی کمال شان ابی بکر تکذیب کردند مردم مرا و حال آنکه وی تصدیق کرد مرا و ایمان
آورد بمن و تزویج کرد دختر خویش را بمن و ساز و برگ داد مرا بمال خود و مواسات کرد بنفس خود بمن و همراهی
کرد با من در ساعت خشیت و خوف و قوله علیه السلام لابی الدرداء حین کان یمشی امام ابی بکر تمشی امام من هو
خیر منک والله ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبیین والمرسلین علی احد افضل من ابی بکر
و عن عمرو بن العاص قال قلت یا رسول الله ای الناس احب الیک قال عائشة قلت من الرجال
قال ابوها قلت ثم من قال عمر و قال النبی علیه السلام لو کان بعدی نبی لکان عمر و عن عبد الله ابن حنطب
ان النبی علیه السلام رای ابابکر و عمر فقال هذان السمع والبصر و اما الآثار فعن ابن عمر کنا نقول و رسول الله علیه السلام
حاضر حی افضل امة النبی علیه السلام بعده ابوبکر ثم عمر ثم عثمان و عن محمد ابن حنفیة قلت لابی ای الناس
افضل بعد النبی علیه السلام قال ابوبکر قلت ثم من قال عمر و خشیت ان اقول ثم من فیقول عثمان قلت
ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمین و عن علی علیه السلام خیر الناس بعد النبیین ابوبکر ثم عمر ثم الله
اعلم و عنه علیه السلام لما قیل له الا توصی فقال علیه السلام ما اوصی رسول الله علیه السلام حتی اوصی ولکن ان اراد الله بالناس
خیرا جمعهم علی خیرهم کما جمعهم بعد نبیهم علی خیرهم و اما الامارات فما تواتر من ایام ابی بکر
من اجتماع الکلمة و تالف القلوب و تتابع الفتوح و قهر اهل الردة و تطهیر جزیرة العرب
عن الشرک و اجلاء الروم عن الشام و اطرافها و طرد فارس عن حدود السواد و اطراف العراق مع قوتهم

و شوکتهم

شوکتهم و وفور اموالهم و انتظام احوالهم و فی ایام عمر من فتح جانب المشرق الی اقصی خراسان
و قطع دولة العجم و ثل عرشهم الراسی البنیان الثابت الارکان و من ترتیب الامور
و سیاسة الجمهور و افاضة العدل و تقویة الضعفاء و فی اعراضه عن تلاع الدنیا و طیباتها
و ملاذها و شهواتها و فی ایام عثمان فی فتح البلاد و اعلاء لواء الاسلام و جمع الناس
علی مصحف واحد مما کان له من الورع و التقوی و تجهیز جیوش المسلمین و الانفاق فی نصرة الدین
و المهاجرة بهجرتین اول بسوی حبشه و ثانی بسوی مدینه و کونه ختنا للنبی صلعم
ابنتین و الاستحیاء فی ازدیاد شأنه و تشرف بقوله صلعم عثمان اخی و رفیقی فی الجنة و قوله صلعم الا
استحی ممن تستحی منه ملائکة السماء و قوله صلعم انه یدخل الجنة بغیر حساب جواب آنکه این
احادیثیکه مذکور شد مخالفین از عامه در فضایل خلفاء ثلثه بطریق خود روایت کرده اند
ابدا محل اعتماد نیست بانی وجه من الوجوه بر امامیه حجت نمیشود زیرا که همه را یا بنی
امیه و بنی عباس روایت کرده اند و منتهی میشود این روایتها بجمعی در حقیقت بعضی از آنها دشمنان
از دشمنان حضرت وصی صلعم اند مثل عبد الله ابن عمر که با امیر المؤمنین عم بیعت نکرد چنانچه
از اخبار فریقین ظاهر میشود و با یزید ولد کلب و عبد الملک ابن مروان بیعت کرد
چنانچه از حمیدی در جمع بین الصحیحین از متفق علیه بخاری و مسلم حکایت کرده که وی روایت کرده
از مسند عبد الله ابن عمر مشتمل بر این مضمون که چون اهل مدینه یزید را از امامت خلع کردند
عبد الله ابن عمر جمع کرد حشم و فرزندان خود و ایشان را از شکستن بیعت یزید منع
کرد و گفت ما بیعت کرده ایم با این مرد یعنی یزید بر بیعت خدا و رسول و با چنین
مردی غدر نباید کرد الخ و روایت کرده از مسند عبد الله ابن عمر از صحیح بخاری بمضمون که
عبد الله ابن عمر چیزی نوشت بعبد الملک مروان و با وی بیعت کرد و بعضی نقل کرده اند که چون
رسید که عبد الله ابن عمر نزد حجاج ابن یوسف رفت و گفت بیار دست خود تا بیعت کنم
با امیر المؤمنین عبد الملک که من از رسول خدا شنیده ام که هر کس بمیرد و بر وی

بیعت امامی باشد بر جاهلیت مرده است پس حجاج بوی گفت با آن قساوت و کفر از
روی خشم دیروز با علی ابن ابیطالب بیعت نکردی و امروز آمدی تا با عبد الملک ابن مروان
بیعت کنی دست بکار نیست اینک پای مرا بگیر و بیعت کن و از جمله روات اخبار موضوعه
مغیرة ابن شعبه است که با امیر المؤمنین ع کمال عداوت داشت و بیوزرید چنانچه ابن
ابی الحدید روایت کرده از ابو جعفر اسکافی که مغیرة ابن شعبه علی ع را بر منبر کوفه ناسزا بگفت
و ایضا از ابو جعفر اسکافی روایت کرده که معاویه جمعی از صحابه و تابعین را صلها داد
تا اخبار قبیحه در حق علی ابن ابیطالب ع روایت کنند و از جمله آنها ابو هریره و عمرو عاص
و مغیرة ابن شعبه بود و از تابعین عروه ابن زبیر بود حتی نقل کرده اند که ابو هریره
و انس افترا می بستند که رسول خدا چنین و چنان گفت و هر حدیث که بیار از بسکه میگفتند
تا آنکه روزی عایشه بر غرفه بود ابو هریره سوار بر اشتر بکوچه میگذشت عایشه گفت
این کیست گفتند ابو هریره عایشه طعنه زد و گفت که این کیست که با این عظمه بگذرد ابو
هریره بشنید روی بوی کرد و گفت خاموش باش که چهار صد حدیث بدروغ و کذب
بر پدرت بسته ام تا چنین میبرم عایشه که این کلمه بشنید خاموش شد و از جمله روات
ایشان کعب الاحبار است که ابو ذر غفاری رضی الله عنه در حضور عثمان بر سر وی زد و در حق
وی گفت که یهودیت بنفس خود او از دلت بیرون نکرده و نرفته است چنانچه ابن ابی الحدید
در شرح نهج البلاغه گفته که روایت کرده اند از اهل سیره جمعی که علی ابن ابیطالب ع میگفت
بدرستیکه کعب الاحبار کذاب است و وی منحرف بود از حضرت وی ع و از جمله
روات ایشان ابو موسی اشعری است که بدشمنی نفی خلافت از حضرت وی ع کرد و گفته
عمرو ابن عاص دیگر از جمله روات ایشان سعد ابن ابی وقاص است که از عداوت
با حضرت وی ع بیعت نکرد و هیچ زمانی با اعدای دین در جهاد پیروی حضرت وی ع
ننمود و نکرد و دیگر از روات ایشان سعد ابن مسیب است که مطابق روایة ابن ابی الحدید

و غیره از دشمنان حضرت امیر ع بود و دیگر عمرو ابن عاص بود که دین را بدنیا فروخت و بجهت
بخود را دنیا با حیات معویه از اسلام بی نصیب گشت قبایح اعمالش در همه کتب مسطور است
و از جمله روات ایشان عایشه بود که دقیقه از مراتب عداوت و دشمنی حضرت امیر ع فرو
گذاشت نکرد تا آنکه لشکر کشید و با حضرت امیر ع قتال کرد و پیوسته اظهار عداوت میکرد
چنانچه ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه روایت از ابو مخنف کرده و در کتب دیگر باین مضمون
بطرق متعدده روایت شده و چون خبر قتل عثمان بعایشه رسید عثمان را نفرین کرد
و گفت بدکاری عثمان او را بکشتن داد و بدرستیکه عثمان بکشته شدن سزاوارتر بود
از همه کس و چون شنید که مردم بیعت با امیر المومنین ع کرده اند آزرده و متاسف گشت
و در بعضی از روایت ابو مخنف مندرج است که عایشه بعد از شنیدن خبر بیعت کردن مردم
با علی ع گفت اگر زمین و آسمان بهم بیاید بهتر بود نزد من از بیعت با علی ابن ابیطالب
بعد از آن گفت عثمان بظلم کشته شد و دیگر بواسطه زخارف دنیوی ابو هریره رو بمعاویه کرد
و با حضرت امیر ع قتال کرد و کذب وی بر فریقین معلوم است چنانچه ابن ابی الحدید در شرح
خود گفته بتحقیق که روایت شده از علی ابن ابیطالب ع که گفت بدرستیکه اکذب ناس بر
رسول خدا ابو هریره است و از سفیان ثوری روایت شده که ارباب حدیث اعتبار
نمی کنند از اخبار ابو هریره مگر آنچه در باب بهشت و دوزخ است و دیگر روایت کرده
از ابو جعفر اسکافی که وی گفته قول ابو هریره مدخول است نزد شیوخ ما چه عمر وی را دره
زده بود و گفت بسیار حدیث وضع کرده و از حمیدی در جمع بین الصحیحین در متفق
علیه بخاری و مسلم از مسند ابو هریره روایت کرده مشتمل بر آنکه عبد الله ابن عمر گفت بتحقیق
که ابو هریره بسیار حدیث می بندد و ایضا حکایت شده از متفق علیه بخاری و مسلم از مسند
عبد الله ابن عمر که روایت شده بعبد الله ابن عمر که ابو هریره میگوید رسول خدا تعالی چنانکه
امر کرده است بقتل کلب صید و کلب شبان و کذا امر کرده است بقتل کلب زرع

عبد الله ابن عمر در جواب گفت اینه ابو هریره زرعی دارد از جمله رواة ایشان انس ابن
مالک است که از دشمنی کتمان شهادت یوم الغدیر را کرد و بدعای وی علیه السلام مبروص شد
چنانچه ابن ابی الحدید از ابو یوسف شاگرد ابو حنیفه و وی از ابو حنیفه روایت کرده که گفت ابو هریره
و انس بن مالک از جمله آن کسانیند که اعتمادی نیست بر روایة ایشان و بالجمله اکثر
روایتی که ایشان در باب اعتقاد خود نقل میکنند لابد مسئله مستند را اکثر از تابعان
بنی امیه و از دشمنان حضرت وی علیه السلام خالی نیست چنانچه بر صاحب بصیرت و بر همه ارباب
تتبع ظاهر و هویداست که معاویه و سایر خلفای بنی امیه با آل عترت چه قدر عداوت داشتند
و همواره بر منابر و محافل در مجمع خواص و عوام سبّ اهل بیت اظهار میکردند و محبین
ایشان را قتل و غارت می نمودند و هیچ کس را قدرت آن نبود که اظهار فضایل امیر المؤمنین
کنند و هر که در مذمت حضرت وی علیه السلام حدیثی جعل میکرد اکرام و صلها میکردند و لذا
جمعی که اظهار عداوت وی علیه السلام میکردند همیشه نزد ایشان معزز و مکرّم و صاحب شکوه و حکومت
میگشتند و گروهی که بولای وی علیه السلام منسوب بودند همیشه مظلوم و خائف بقتل و حرمت
پیروی و دوستی اهل بیت نمی کردند چنانچه ابن ابی الحدید از ابو جعفر اسکافی روایت کرده که گفت
بتحقیق رسیده که اظهار فضایل مناقب شاه اولیا را بنی امیه منع میکردند و معاقب میساختند
کسی را که ذکر و روایت فضایل وی نموده تا بمرتبه که هیچکس را قدرت نبود که نام وی علیه السلام را
بر زبان براند و ایضا از ابو جعفر روایت کرده که معاویه صد هزار درهم بسمره ابن
جندب داد تا آیه و من الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا را متضمن مذمت است
در شأن علی روایت کند و آیه و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله را
در شأن ابن ملجم روایت کند و سمره ابن جندب قبول نکرد پس دو صد هزار درهم
دادند و وی قبول نکرد پس سه صد هزار درهم داد و وی قبول ننمود بعد از آن
چهار صد هزار درهم داد و وی قبول کرد و روایت نمود موافق مدعای معاویه و ایضا

در شرح نهج البلاغه از علی ابن محمد ابن ابی سیف مداینی در کتاب احداث که معاویه نوشت
بعمال خود تا هر که مناقب و فضایل علی و آل وی را روایت کنند به قتل آرند و خطبا در هر
منبر بوی ع ناسزا و سب میکردند و معایب از برای وی ع و اهل بیتش روایت میکردند
و شیعه علی ع چون در کوفه بسیار بود زیاد را بر ایشان گماشت تا ایشان را در هر جا بیابد بانواع
و اقسام عقوبات عظیمه عقوبت نماید و ایضا نوشتها متعدد بعمال خود فرستاده هر که از محبان
عثمان و فضایل وی را روایت کنند کمال اعزاز و اکرام در حق وی مرعی دارند و نام وی
و پدر وی و اقوام وی را نزد من فرستید پس چون نزد وی میفرستادند همه را اکرامات بی نهایت
میکرد و صلات گرانمایه و اسباب و املاک بسیار میداد پس هر فضیلتی از عثمان روایت
میکرد نام وی را ثبت میکرد و وی را از خواص مقربان میساخت بعد از آن بعمالش نوشت که
بسیار شد فضایل عثمان اکنون مردم را تکلیف کنید که از فضایل ابوبکر و عمر و سایر صحاب
پس روایت کردند در فضایل و مناقب ایشان احادیث موضوعه مجعوله بسیار که هیچیک
از آنها اصل و حقیقتی نداشت و آنها را بر سر منابر میخواندند و معلمان را گفته تا در مکتبها باطفال
بیاموزند و آنها را مثل قرآن تعلیم میکردند تا آنکه زنان و دختران و خدمتکاران نیز
آموختند و بعد از آن نوشت تا در جمیع بلاد تفحص کنند و هر کس متهم بدوستی علی ابن
ابیطالب و اهل بیت و باشد خانه بر وی خراب کنند مجملی از روایات ابن ابی الحدید
این بود که از کتاب مداینی نقل کرد پس بر ارباب بصیرت و دانش بعد از آنکه
تا این مخفی و مستور نماناد و از روی انصاف دیده حق بین و بصیرت باز کن با آنکه
در سابق ایام حال بر این منوال بود و جمیع رواة معتبر ایشان تابع بنی امیه باشند
و عداوت مکنونه اهل بیت رسول و تعالی را داشته باشند دیگر این احادیث مذکوره
دال بر عقاید ایشان و فضایل خلفای ثلثه چه اعتبار خواهد داشت با آنکه جاعل و واضع
این اخبار مسطوره چه قدر بی ربط بوده مثلا مثل رو آنکه در اول ذکر کردیم قوله ص اما سیدا

[illegible] روایت کنند ع است

کهول الجنة ما خلا النبیین والمرسلین یعنی ابوبکر و عمر مهتران کهولت و دو مویی یعنی سفید و سیاه باشند
از اهل بهشت غیر از پیغمبران ببین ای تا تا چه قدر دافر گیر شده هیچ خبر را نسبت بحضرت رسول صلعم
نداده نرسند میکنند بر افضل یعنی ابوبکر و عمر با آنکه بر ذوی الابصار والعقول پوشیده نیست
که این خبر در کمال تضاد است و به نهایت منافات دارد بقول وی صلعم که فرموده درباب
اهل بهشت که اهل الجنة جرد مرد یعنی اهل بهشت بر جسد ایشان موی نخواهد بود و ریش
نخواهند داشت جرد جمع اجرد بر وزن افعل صیغه فعل تفضیل است یعنی کسیکه موی ندارد در بدن
وی و مرد جمع امرد بر وزن افعل و این نیز فعل تفضیل است یعنی عدیم اللحیة و این حدیث میان علما
مشهور است و کس منکر این حدیث نشده است و بعضی گفته‌اند جرد و مرد یعنی جوانان و تر و تازه
کهولت یعنی پیر نباشد در جنت بمقتضای این حدیث پیری و کهولت نباشد تا ابوبکر و عمر سید کهول
اهل بهشت باشند پس معلوم میشود همه این احادیث احادیث موضوعه است خصوص اهل سنت
و جماعت را باید که بخواهند امامیه را ملزم نمایند باید خبری بغیر از طرق خاصه بیان کنند
تا مجال انکار نباشد نه اخبار موضوعه از دشمنان اهل بیت رسول صلی الله تعالی را استدلال نمایند
کما آنکه ما هر چه در فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کردیم از طرق عائشه نقل بود چنانچه دیدی
و شنیدی و اما جواب از آثار مروی از ابن عمر نقل شده حال وی دیگر مروی دشمن علیه السلام بود
و کلام وی ابدا اعتبار ندارد و حدیث حکایت از محمد ابن الحنفیه نیز نسبت کذب دارد از
دعوی اقرار ننشد ابدا هیچ حدیث از وی روایت نشده والا فعلیک بالاثبات کما اینکه امیرالمؤمنین
بدروغ و کذب نسبت داده مگر فراموش کردی قصه آنکه در خطبه وی که از ابو احمد نقل کرده
بود که مشتمل بر جور و غصب خلافت ایشان بود همچنان که کبرا علیه السلام خبر آن ... با آنکه مکرر
خلفاء ایشان بر افضلیت وی علیه السلام گواهی داده‌اند و لولا علی لهلک عمر را در هفتاد موضع نقل کرده‌اند
و اما جواب از امارت آنکه از اجتماع کلمه و تالیف قلوب و تتابع فتوح و مقهور کردن
اهل ردّه و پاک کردن از شرک جزیره عرب را و غیر اینها که در اینجا مستدل عامه

مذکوره چه ربط بافضیلت ابوبکر و عمر دارد بر علی بلکه اینها دلیل میشود بر شوکت و اقتدار
و سلطنت اینها چه بسیار سلاطین کفار و جور بودند متصف بهمه این اوصاف مذکوره بودند
ابدا تقوای از فضل نکردند فضلا عن الافضلیت اگر بگوئی مراد از افضلیت اکثریت ثواب است
یعنی بواسطه اوصاف مذکوره ثواب خلفا بیشتر است از علی میگویم بسیار عجب است
از این حرف زیرا که ثابت شد که خلفا غیر از هوای ریاست و سلطنت در خیال ایشان
نبود و همه چیز را در خیال بودند غیر از خدا تعالی پس بنا بر این ثواب باینها کی دادند
زیرا که خروج بر امام کردند و آتش بخانه صدیقه زدند و ارث پیغمبر را از وی منع کردند
و فدک که نحله وی بود غصب نمودند و تازیانه بر بدن مبارک وی زدند و در صدد قتل علی
بر آمدند و سیده نسا متغیضا از آنها رحلت فرمودند و چه بدعتها بود که در دین
گذاشتند چنانچه مفصلا مذکور شد البته همه اینها لابد اسباب اجر و ثواب خواهد بود
پس اهالی دول فرنگستان از اجتماع کلمه از قبیل جمهوری بودن ایشان و تألف قلوب
و تابع فتوح و غیر اینها از اوصاف مسطوره با علی مرتبه را متصفند پس باید اجر و ثواب ایشان
بیشتر از همه دنیا باشد پس باید افضل از همه باشند چنانکه دین اینها هیچ تفاوت کلمات
در اینها ایشان نمیشود و چه میگویند با آنکه باید بمقتضای اعمال خودشان باسفل درجه جهنم جا
بگیرند بار میگویم ختم الله علی قلوب فضلا و علمای عامه و علی سمعهم و ابصارهم غشاوة الحمد لله
اولا و آخرا و وفقنا علی اتمام الرکن الخامس من الکتاب یکون فی المعاد الجسمانی بحق پیغمبر و آله الاطهار
و قد تم الرکن الرابع من الکتاب کان فی الامامة فی لیلة الاثنین فی ۱۷ شهر جمادی الاولی
۱۳۳۳ الرکن الخامس در بیان معاد مراد ما در این رکن اعتقاد کردن است بوجوب
حضرت حق تعالی زنده ساختن جمیع مکلفین از اموات را در روز جزا آن را از روی قابلیت
میگویند و بجهة حساب اعمال و حاضر ساختن همه را در موقف عرصات و بدوزخ بردن کفار
مشرکان و بدخول مؤمنان در بهشت بجهة ایصال ثواب پس مقصود ما در این رکن در ضمن چند فصل
بیان و شرح کرده فصل اول در بیان وجوب معاد و صحت اعاده است بدانکه

رکن خامس در بیان معاد

فصل اول در بیان وجوب معاد و صحت اعاده

معاد در لغت از برای معانی متعدده آمده یکی آنکه اطلاق شده بر عود و رجوع بجائی یا بحالی که از
آن منتقل شده باشد و اجزای بدن مکلفان عود ایضا بزمان عود و مراد در اینجا اجساد و وجه دوم در
روز جزا بجهة حذا از حق و دریافتن جزای عمل که در دار دنیا کرده باشد و ایصال ثواب و آن
عوض واجبست و این معاد که عبارتست از عود روح است بجسد برای یافتن جزای اعمال
در مدت حیات در دار دنیا کرده است از خیر و شر یا مکان یا زمان عود از ضروریات
دین جمیع انبیاء و پیغمبرانست و وجودی از راه آیات متعدده و احادیث متکثره و اجماع
امت مرحومه بنحویست که اصلا شک و شبهه در آن راه ندارد و بهیچ وجه قابل تاویل نیست
و انکار وی موجب کفر و زندقه است و بر هر مکلف واجبست که اعتقاد کند و از روی
یقین بداند که در بنای آسمان و زمین آخر تزلزل راه خواهد یافت و آسمانها با ملائکه
شرطها از هم پاشیده خواهد شد و کوهها از یکدیگر پاشیده در آن زمان حضرت حق تعالی
بدنهای همه را چنانچه بوده خواهد ساخت و اجزای پوسیده و پاشیده از یکدیگر را باز حیات خواهد
بخشید و ارواح خلایق را با آن بدنها آمیزش خواهد داد چنانچه در دنیا بوده و همه را محشور
خواهد کرد و این همه از جمیع این امور ممکن است و آیات متکثره و احادیث متواتره از وقوع
وی خبر داده بنحویکه اصلا قابل تاویل نیست و عقل نیز دلالت بر وجوب معاد میکند بنا بر
وقوع ثواب و وعید بر عقاب و واجبست وفا کردن بوعده و وعید و آن موقوفست
بازگشتن روح به بدن و ایضا حکمت مقتضی وجوب معاد است والا هر آینه طاعت و نهی از محرمات
عبث بوده و صدور عبث از خدا تعالی ممتنع است پس امتناع صدور عبث سبب ایصال ثواب
و عقابست و ایصال ثواب و عقاب موقوف بمعاد پس معاد واجب باشد فان قلت اعاده روح
ببدن صحیح نتواند بود زیرا که اگر جایز باشد یا باید بعین بدن اول عود نماید یا بمثل بدن وی
و هر دو از محال است زیرا که بدن اول معدوم شده و اعاده معدوم بعینه بالضروره ممتنع باشد
و اما مثل بدن او هم نیز ممتنع است زیرا که غیر مطیع و عاصی لازم می آید که مثاب و معاقب
باشند و این ظلم است و قبیح تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا قلت اما بنا بر مذهب متکلمین شیعه
از امامیه میگویند که اعاده معدوم ممتنع نیست کما اینکه میگویند بر حقیقت معدوم شیء ممکنست

بعاده

پس عالم هم حال معدوم ممکن است چنانچه حضرت حق قادر است در موجود شدن معدوم نماید زیرا که
اعاده فرع وجود اول است که معدوم شده اعاده معدوم نمی‌نمایی پس چرا قادر باشد در اعاده معدوم
بعین اوّل نماید چه دلیلی بر امتناع وی داری چنانچه آیات و اخبار بر اعاده این معدوم ملکوت
کما سیجیء پس کار بر ایشان معامله آسان باشد و محتاج بجواب نباشند امّا بنا بر مذهب محققان از
متکلّمین که قائلند بتجرّد روح و بقای وی بعد از فوت بدن پس میگوئیم بعد از مفارقت روح
از بدن بدن معدوم شود بحسب صورت و بر حسب ماده باقی باشد و در وقت اعاده آن بدن معدوم
بحسب صورت فایز شود بر ماده بدن صورتی شبیه صورت اوّل و تعلق گیرد بآن بدن
معاد روح مجرّد است و باقی است با تشخص حال آنکه تشخص انسانی نیست مگر به تشخص نفس ناطقه
که روح عبارت از وی است و بدن در تشخص نفس ناطقه ماده وحید است با صورت وی صورتی
معیّن چنانکه تشخص شیخ و کهل بعینه همان شخص طفل است باآنکه بدن طفل بعینه بدن شیخ و کهل
نیست پس هرگاه مثلا روح شاب بعینه روح مطیع شده باقی است با تشخص وی هر بدن
وی بعینها ماده بدن وی لازم نیاید که شاب غیر مطیع باشد چنانچه لازم نیست در کهل مثلا
غیر طفل باشد و امّا بنا بر مذهب اهل حکمه قائل نشده تجرد روح بلکه روح را قائم دانند ببدن
و فانی دانند بموت بدن الّا آنکه گویند بدن بعد از موت معدوم نشود بلکه اجزای وی متفرق
شود و معدوم بسبب موت آنچه شد حیات بدن باشد و مشروط است باجتماع اجزای بدن چون
اجزای متفرق شده در روز قیامت مجتمع شود باز حیوه عود نماید بعینه شخص همان شخص اوّل
بشر چه تفرّق اجزای جسم موجب زوال تشخص وی نمیشود و باید دانست در آنچه گفتیم در
وجوب معاد دلالت کند بر وجوب معاد جسمانی کما سیجیء کما اینکه اهل ملت قاطبه اطلاق
میکنند معاد را بر معاد جسمانی و غیر اهل ملت رفته طایفه از محققین بسوی آنکه معاد لفظانی است
بغیر مراد بمعاد وجود روح است بعد موت البدن و خراب بعبارت میگویند که در احوال روح است
و دیرا النفس الناطقه خوانند و مردم تعبیر از وی بلفظ من دانند و مشار الیه گیرند چنین مذهب حق
و معاد جسمانی شده موقوف بر دانستن حقیقت روح و بدن انسان است پس چند کلمه

در حقیقت روح و بدن انسانی تکلّم میکنیم تا مقدّمه شود بر بیان معاد جسمانی پس میگوییم
حقیقت روح محلّ اختلافات بسیار و مذاهب بی‌شمار است حتّی بعضی نقل کرده‌اند از بعضی صد و چهل
قول در این باب هست و علّامه مجلسی طاب ثراه قریب صد که در بحار الانوار زیاده بر بیست
نوع ذکر کرده‌ام و بعضی نقل کرده‌اند از کتاب معارج الیقین که در روایتی است شده است که شخصی از
حضرت (ع) سؤال کرده است که سبب آنکه کسی در شهری میخوابد و خود را در شهر دیگر می‌بیند
چیست (ع) فرمود که روح مثل آفتاب است که مرکز وی در آسمان است و شعاع وی در تمام روی زمین
پهن است و ایضاً از جعفر صادق (ع) روایت شده که روح ممزوج به بدن است و خلط با بدن نمیشود لکن
مثل سرپوش است بر بدن که محیط است بآن و از اکثر از محققین نقل شده است که انسان مرکّب
از روح و بدن دانسته‌اند و در حقیقت دو جوهرند با یکدیگر در نهایت تنافی و کمال بیگانگی را دارند
در حقیقت احدهما از طینت عالم علوی و شبیه است بنور و دیگری از خاک که محض ظلمت است و مرکز وی عالم
سفلی است و از بعضی آثار کدام علوی است و اثری از آن اثر و بعضی از بعضی دیگر نیست تکلّم کردن و دیدن
و شنیدن و بوییدن و لمس کردن و بیداری و خواب و سایر آثار و افعال بدن است که از قوای
اعضای ظاهر و الم و لذّت در حصول و عدم انتهاست و علم و فهم و تعقّلات و ملکات
کار روح است پس اطلاق عالم و معروف و شجاع و جواد را بر بدن نتوان کرد بلکه افعال جزئی حسّی که
از بدن و اعضای وی صادر میشود مثل دیدن و شنیدن همه کار روح است و بدن و اعضای وی بمنزلهٔ آلتها
آلتی میباشند چنانچه گویی فلان دیدم بچشم و شنیدم بگوش و سخن گفتم بزبان پس من عبارتست از
روح و ذات تو همان است و اینها افعال فعلی و لیست و آلاتی این اعضا و قوی اند مثل کتابت
و قلم سفیدی و در حقیقت نویسنده دیگر است و بعضی را بی پرده ... ضیا جمالش را
توانی دانست پس اگر روح بی بدنی را ملاحظه نمائی قدر کمالش نتوانی شناخت و آنوقتی
میدانی که فانوس نقص و عیب چراغ است نه زینت جمال چراغ اگر قاصر ضعف و ناتوانی است
از هبوب ریاح محتاج بفانوس و شاکیست و بهار تا تخفیف در کجروانست کافی و پوشش
و برای ضرورت کما ینبغی آفتاب و شمع را فانوس حاجت نیست و صحیح محتاج به پرهیز

۲ و نحو اینها

در تمثیل

از نسیم بهار نیست و از بصائر الدرجات از صادق آل محمد علیه السلام روایت نقل کردند که روح مؤمن
در بدنش مثل جواهر است در صندوق جواهر را که برداشته صندوق را می اندازند و اعضای
ایشان صندوق میشکنند و بعضی از بعضی نقل کردند که از جمله آثار و احکام روح شنیدن و دیدن
و گفتن و خوردن و آشامیدن است بهمه اعضای ظاهری چنانچه از احوال خواب ظاهر است
که بدن و قوای آن همه بیخبرند و بدن در جای خود در خواب است و روح برای خود میباید و میرود
و شهر بشهر سیر میکند و میگوید و میشنود و همه کار میکند پس بنا بر این انسان در حقیقت روح لطیف
و بدن بمنزله آلت در لیکن بنظر حقیر مذهب حق آن است که شیخ الطائفه ابن بابویه
طاب ثراه در رساله اعتقادیه از روی حکایت شده و آیات کثیره و اخبار ماثوره از ائمه علیهم السلام
بر طبق کلام ابن بابویه صریح است که روح جوهریست غیر بدن و غیر اجزای وی و اشاره بوی
میتوان کرد بلفظ انا یا مانند وی بلفظی که مرادف آنها باشد از اسماء اشاره بر وجهی که
دلالت کننده بیقین که اشارت کننده است غیر اشارت کرده شده و آن اشارت کننده
روح است انسانی و آدمی عبارت از آنست پس وی غیر از اجزای بدن باشد بالتمام پس روح
خارج از بدنست چه ظاهر است که آن کل بدن نیست زیرا که کل بدن همیشه تغیرات
مییابد بواسطه نمو یا ذبول یا فربه شدن یا لاغر گردیدن و امثال آن با آنکه این شخص اصلا
تغیر نمییابد چنانچه حضرت حق تعالی فرموده که ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا
بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما آتیهم الله من فضله خطاب بحضرت رسول صلی الله علیه و آله است یعنی گمان
مبر ای محمد یا بهر کسیکه قابل خطاب باشد یعنی ای آنکه قابل مخاطبی مپندار آنان را که بصدق
نیت کشته شدند در راه حضرت باری تعالی مردگانند بلکه ایشان زندگانند نزد پروردگار
خود و مقربان بارگاه ویند روزی داده شوند از میوها و نعمتهای بهشت یعنی مرزوق شوند
از مطعومات و مشروبات بهشت در حالتیکه فرحناک و شادمانند بدانچه که حضرت
رب ایشان عطا فرموده است از فضل خود که آن رضا و خوشنودی و رستگاری است که مافوق

خطاب مع

عطایای دیگر است بعضی از اهل تفسیر از ابن عباس و ابن مسعود و جابر نقل کرده‌اند که حضرت خاتم الانبیاء
صحابه فرمود چون برادران شما روز احد شهید شدند حق تعالی روح ایشان را در اجواف مرغان
سبز بال جای داد که در هوای بهشت طوف کنند و بر شاخهای طوبی آشیانه سازند
و از جویبار فردوس آب خورند و مطعومات بهشت خورند و بوقت شب در تحت قنادیل قرار گیرند
زرین است که در سایه عرش آویخته و ایشان میگویند بارالها که خبر دهد یاران و برادران
ما را از این دولت که یافته‌ایم تا رغبت ایشان بجهاد و اجتهاد در آن زیاده گردد و گویند
و نیز روایت است خبر مأثور از نبی صلعم در حق جعفر ابن ابی‌طالب فرموده در حینیکه در غزوه
موته شهید شد رأیته له جناحان یطیر بهما مع الملائکة فی الجنة یعنی دیدم جعفر را که دو بال
داشت و با ملائکه در بهشت طیران میکرد اما صید یقین حاصل است که بدن کشتگان و اجزای
بدن ایشان از گوشت و استخوان و دماغ و جگر و امثال آن زایل است و از حیات آنها را
پس از حیات روح است و حیات انسان بحسب ظاهر آن است که روح بواسطه فنای بدن
فانی نمیشود و بعد از فنای بدن دیگر لذت و الم هست زیرا که اگر کسب اخلاق فاضله و اعمال
صالحه کرده و از صفات ردیه و افعال قبیحه منزه بواسطه آن دیگر از تعقل ذات و صفات حق
لذتی تمام حاصل میشود و اگر برخلاف این شد دیگر الم میشود کما اینکه از صاحب صحایف
الهیه و بعضی از محققین نقل کرده نفس عبارتست از جسم روحانی از عالم سماوات
و از حظایر قدس و مجامع انس و در این بدن لا بد است چراغ است در غرفه اثر ضوء و نورش
سیری بجمیع اجزای بدن و موتش پردل کردن آن است از بدن و مفارقت در از آن
و جسم در ماند مثل که سایر اجسام علویه با نهایت لطافت و شفافی بقدرت الهی محفوظ
میماند چنانچه از شیخ ابوطالب طبرسی حکایت کرده که در روایت کرده است که زندیقی
خدمت جعفر الصادق ع سوالات کرد و بعد از جواب شدن مسلمان شد از جمله آنها
پرسید بعد مرا خبر بده از چراغ که خاموش میشود روشنی آن چه میشود حضرت در ع فرمود میرود

دیگر از آن

و بر نمی گردد گفت چه میشود که آدمی زنده چنین باشد در وقت مردن که روح مفارقت کند
و بر نگردد دیگر فرمود که قیاس درست نکنی زیرا که آتش در اجسام پنهان است و اجسام
باعث بقای آنها قائمند مانند سنگ و آهن پس هرگاه یکی از آنها را بر دیگری زنند آتش
از آنها ساطع میشود و از آن آتش میگیرند و چراغ میافروزند پس آتش در آن اجسام ثابت است
و ضوء معدوم میشود و میرود و روح جسم رقیق است که بر آن قالب کثیفی پوشیده اند و از باب
چراغ نیست که گفتی بدرستیکه آن خداوندیکه خلق کرده است جنین را در رحم از آب صافی
و مرکب کرده است در آن انواع مختلفه از عروق و اعصاب و مو و دندان و استخوانها و غیر
آنها و بعد از موت زنده میکند و بعد از فنا آن بر میگرداند کهش پس در کجا است روح
که در زیر زمین در جائی که بدن وی در آنجا است تا وقتیکه مبعوث شود گفت کسیرا که بر دار کشند
روح وی کجا است فرمود که در دست ملکی است که آنرا قبض کرده است تا دیگر بار زمین بسپارند
گفت آیا روح بعد از آنکه از قالب در آید پراکنده میشود یا باقی می ماند فرمود بلکه روح
باقی است تا وقتیکه صور بدمند پس در آنوقت همه اشیا باطل و فانی میشود پس نه حسی
میماند نه محسوسی پس برمیگردانند اشیا را مدبر آنها چنانچه خلق کرده بود و آنمقدار
چهارصد سال است که خلق در آن معدوم اند و آن در میان نفخه اول است تا نفخه
دوم در حقیقت اختلاف کرده اند در روح بر میگردد باینکه آیا روح جسم است یا جسمانی
یا نه جسم است و نه جسمانی بلکه مجرد است و معظم از متکلمین که جسم میدانند قائل شده اند بدو قول
یکی آنکه اجزاء اصلیه در بدن هست که باقی است من اول العمر الی آخره و اجزاء زائده
میباشند که متغیر و متبدل میشود در زیاده و کم و مثل اینها و انسان آن اجزاء اصلیه
انسان است و مدار ثواب و عقاب و حشر بر آن است و جماعتی از متکلمین از امامیه
قائل شده اند باین قول و بعضی از اخبار هم دلالت میکند باین قول بعضی از اخبار
بر میاید آنچه از بدن انسان در حال حیوة و در قبر باقی میماند و در قیامت محشور میشود

آن اجزاء اصلیه است نه بالمعنی که روح است دویم آنکه عبارتست از این هیکل محسوس و
اقوال دیگر هم بنا بر جسم و جسمانی دانسته است در مسئله که رکاکت آن اقوال آن قدر است
که قابل نقل نیست و اکثر از فلاسفه و حکما روح را مجرد میدانند نه جسم میدانند نه جسمانی و بعضی
از متقدمین از متعزله هم براین رفته و از راغب اصفهانی و غزالی هم نیز نقل شده است
و از علمای امامیه از مفید طاب ثراه و از شیخ بهاء الدین و جماعه دیگر هم نقل کرده اند
اگرچه علامه مجلسی طاب ثراه نقل کرده است که بعضی گفته اند که شیخ مفید در اواخر عمر
از این مذهب برگشته و توبه کرده است و بعضی گفته که از بسیاری از اخبار این معنی برمی آید
لکن مجلسی علیه الرحمه میفرماید فقیر حدیث صریحی در این باب ندیدم اگر بعضی از اخبار نادره
اشعار یا ایمائی باین معنی داشته باشند بمحض آنها جزم باین قول نمی توان کرد و دلایلی که بر نفی
تجرد گفته اند اگرچه تمام نیست لکن اخبار بسیار که وارد شده است در باب تنزیه حضرت
ربانیه دلالت میکند ظاهرا برآنکه تجرد از صفات مختصه حضرت حق تعالی است
انتهی کلامه لکن انصاف این است که تجرد خاصه حضرت باری غیر تجرد امکانی است
که تجرد حقیقی مختص است بذات بی زوال حضرت یزدانی و تجرد اضافی بغیر ذات باری تعالی
بسیار اطلاق و استعمال کردند مثل عقل و نفس و افلاک و ملائکه مثل خود روح باصطلاح
اهل میزان که میگویند الروح جوهر مجرد متعلق بالبدن کالعاشق والمعشوق جمیع
اجسام لطیفه مثل هوا و امثال آن پس این تجرد نیست مگر ممکن بمقتضای کل ممکن زوج
ترکیبی ابدا منافات ندارد با تجرد صفة خاصة مثل علم و قدرت و عظمة نسبت
بذات احدیت که عین ذات وی است از صفات خاصه است لکن غیر علم و قدرت
و عظمت است که اطلاق و استعمال میشود در غیر ذات سبحان با اینکه عقول عشره بنا بر ثبوت
دیگر منافی نیست بغیر از تجرد و عقل کثیر است بگوید که از جسم است لطافت اجزاء جسم
منافی تجرد وی نیست پس اگر احادیث نفی روح و مراد نفی روح باشد و آنها را نبرد

اهل خود مشغول شدن برادران اسلام و امثال آن هیچ دلالت بر تجسم نمی‌کند تا حاجت به قید
تاویل کردن آنها از اجساد مثالی زیرا احادیث خلق ارواح پیش از اجساد و بعض آنها
بر دور عرش و امثال آنها ابدا دلالت نمی‌کند بر جسمیت و نه احتیاج افتد به تاویل بلکه دلالت
بعیده تا از طریقه ارباب دیانات بعید است چنانچه بعضی از اجلهٔ علما فرموده‌اند اگرچه بعضی
از اخبار دلالت دارد بر جسد مثالی و ممکن است که روح چون محتاج است به آلت در اعمال
بعد از مفارقت این بدن تعلق بگیرد بآن جسد و ثواب و عقاب عالم برزخ واقع شود بآن
و رفتن وی در آن بدن است چنانچه بعضی نقل کرده‌اند که بعضی را اعتقاد آن است که جسد مثالی
در حال حیاة نیز هست و آن بالنسبه به این بدن مثل سایهٔ آن یا خارج از آن است
چون نفوس ضعیفه قدرت تصرف تام در هر دو ندارند در حال حیات شعور به بیداری
تعلق وی با این بدن زیاده است و در حال خواب تعلق وی به بدن مثالی زیاده است
و بآن بدن عروج به آسمان میکند و بر ارواح آسمانی مطلع میگردد و مشرق و مغرب
عالم سیر میکند و نفوس قدسیه با ملائکهٔ علویه محشور میشود و الهامات ایشان بوی میرسد
و آن نفوس شریره است با شیاطین محشور میشود بمقتضای قوله تعالی ان الشیاطین
لیوحون الی اولیائهم یعنی بدرستیکه شیاطین هر آینه وسوسه میکنند بدوستان خود
یعنی کفار یا ارواح کفار و شیاطین الانس‌اند و یا با بنی جنس دوستان خود امر میکنند
و میرسانند و عکرمه در تفسیر این آیه روایت میکند که گروهی از مجوس فارس بمشرکان
قریش نوشتند که اولیای ایشان بعضی در جاهلیت کاتب فرس و در مضمون اینکه
زعم محمد صلی الله علیه و آله و اصحاب وی آنست که ایشان تابع امر خدااند و مع ذلک اعتقاد ایشان
آنست که آنچه خود ذبح کنند حلال است و آنچه خدا آن را کشته است حرام است
حضرت رب تعالی فرمود و شیاطین انس و جن مجوس‌اند القا اینمعنی میکنند بدوستان خود کفار
قریش تا مجادله کنند با شما در این باب و اما احوال بدن بدانکه اختلاف کرده‌اند در

اتصال و تفرق جسم جماعتی از فلاسفه بلکه اکثر ایشان جسم را مرکب از هیولی و صورت
نوعی و صورت جسمی میدانند و میگویند چون جسم متفرق شود صورت نوعی و صورت جسمی او در
معدوم میشوند و هیولی میماند و دو صورت جسمی و نوعی دیگر بر هیولی فایض می گردد و جماعتی
از حکما و خواجه نصیر طوسی طاب ثراه قایل نیستند بهیولی و می گویند جسم را صورت
و جزوی از جسم بتفرق و اتصال و انفصال هر دو باقی است و عرضی از آن که اتصال باشد
برطرف میشود و انفصال عارض میشود و بر عکس پس بنا بر این شبهه امتناع اعاده معدوم
رفع نمیشود و جماعتی از متکلمین از فریقین نقل شده که از جهت دفع شبهه اعاده معدوم
قایل شده اند باجزای لا یتجزای و همه اجسام را متفق الحقیقه میدانند و باعتقاد ایشان از جسم
در تفرق اجزای وی چیزی معدوم نمیشود و پس باید دانست که آنچه گفتیم در وجوب معاد
دلالت کند بر وجوب معاد جسمانی بنا بر آنکه ثواب و عقاب جسمانی است و ایصال ثواب
و عقاب جسمانی لابد موقوفست باعاده بدن بسبب آنکه روح بی واسطه بدن قبول
لذت و الم جسمانی نتواند کرد و این صحیح و ظاهر است که ثبوت لذت و الم جسمانی منافی
ثبوت لذت و الم روحانی نیست چنانچه محققین از اهل تحقیق قائلین بتجرد نفس ناطقه اند
پس حق این است که ثبوت روحانی و جسمانی هر دو باشد اما روحانی بنا بر تجرد نفس
ناطقه و بقای وی بعد از مفارقت از بدن و التذاذ وی بکمالات حاصله از علم
و عمل و تألم وی از اضداد کمالات و از صفات ردیه و افعال قبیحه و آیات قرآنی نیز
دلالت بر معاد روحانی دارد مثل قوله تعالی فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین
یعنی پس نمیداند هیچ نفس نه ملک مقرب و نه پیغمبر مرسل آنچه پنهان داشته شده است
از بعد پهلو تهی کنندگان از خوابگاه و انفاق نمایندگان بر وجه مرضات الله از
روشنی چشمها یعنی چیزی که بدان چشمها روشن گردد و قوله تعالی للذین احسنوا الحسنی و زیادة
یعنی مر آنکسانی را که نیکوئی کردند یعنی ایمان آوردند و مرتکب عمل صالح شدند

و از نواهی اجتناب نمودند مثوبت حسنی و پاداش نیکوست که آن نعیم جنت که دار السلام است و زیاده
و افزونی از پاداش بطریق تفضل کرامت فرماید و قوله تعالی و رضوان من الله اکبر یعنی
خوشنودی از قرب خدای تعالی مر مؤمنان را بزرگترست از جنات عدن و انواع نعم
آن زیرا که مبدأ جمیع سعادات و منشأ تمام کرامات رضای حضرت عزت است و مؤدی
بنیل قرب و وصال بارگاه ذو الجلال محققان و عارفان آگاه را در درگاه الٰه بجز رضای
حضرت الله مطلوبی نیست اما آیات قرآنی در معاد جسمانی دلالت داشته بر بسیارست
چنانکه مذکور خواهیم کرد با دلایل عقلی بر معاد جسمانی ان شاء الله تعالی و تنها فواید جهت ما اختلفوا
فی انه هل یمکن وجود عالم آخر مماثل لهذا العالم ام لا و بعضی از قدما گفته اند ممکن نیست بلکه
ممتنع است وجود عالم دیگر مثل این عالم و اهل ملت تماما بر آنند که ممکن است وجود عالم دیگر
مثل این عالم و هو الحق و از بعضی بر امکان وی دو دلیل است عقلی و نقلی اما دلیل عقلی محقق طوسی
ره فرموده اند بدرستیکه حکم دو مثل یکی است هرگاه یکی از این دو مثل ممکن باشد مثل دیگر
نیز ممکن خواهد بود و الا آنچه فرض کرده اید دو مثل دو مثل نخواهد بود و این خلف است
پس باید مثل این عالم عالم دیگر ممکن باشد اما نقلی فقوله تعالی اَوَلَیسَ الَّذِی خَلَقَ السَّموات
والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی و هو الخلاق العلیم انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول
له کن فیکون یعنی آیا نیست آنکسیکه خلق کرد آسمانها و زمین را با بزرگی جرم و حجم آن
قادر و توانا بر آنکه بیافریند مانند ایشان را آری قادرست بر اعاده آدمیان و بیافریند
عالم دیگر مثل این عالم و [illegible] تعالی بسیار آفریننده مخلوقات بسی دانا بکیفیت احوال
موجودات و ایجاد و احداث وی سبحانه و تعالی نیست تمادی مدت در اراده [illegible] عملا بلکه خبر این
نیست در شان وی سبحانه و تعالی وقتیکه خواهد ایجاد و آفریند چیزی را آن است که گوید مراد
باش پس آن باشد و این کلام تمثیل تأثیر قدرت وی سبحانه است در آنچه مراد وی است
بامری که مطاع مطیع باشد بدون امتناع و توقف و افتقار بمزاولت عمل و بعضی تعلق کردند

که در بعضی از تفاسیر وارد شده است که مراد از امر ایجاد و اختراع است و قول کن اشارت است
بسرعت نفاذ وی سبحانه در تکوین اشیاء بر اسرع وجهی که ممکن باشد نه تکلّم بدین کلمه
پس ان یقول له کن بمعنی ان یکوّنه علی اسرع حال است فتعبیر ایجاد وی سبحانه و تعالی بعبارت
از موجود ساختن شیئ بزودترین وجهی گفته اند تفسیر ایمعنی بلفظ کن تمثیل است
و در آنچه العلم ایجاد آن فرموده است و نقل کرده اند از علی ابن عیسی که گفته که کن در اعلام
افخم از تکوین است پس ایراد آن بجهت تعظیم و تفخیم است و جایز است که بمنزله تمهید
و تهوین باشد یعنی هرگاه که وی سبحانه و تعالی اراده فعلی کند فی الفور آن را بفعل سازد
بمنزله آنکه گوید مر شیئ را که باش پس فی الحال باشد و بعضی از بعضی گویند که این
علامتیست که چون ملائکه بشنوند دانند که چیزی حادث خواهد شد و بعضی از بعضی نقل
کرده اند که این کلمه کن در تحویلات است نحو قوله تعالی کونوا قردة خاسئین و کونوا حجارة
او حدیدا و غیر آن یعنی امر الهی چون تعلق گیرد بتبدیل صورت کفار بمجرد قول کونوا متبدل
میشوند و بصورت دیگر متشکل میگردند هرگاه که قدرت وی تعالی در ایجاد و تکوین
باین مرتبه است فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون پس منزه و پاکست
از نفی قدرت بر اعاده مخلوق و بر ایجاد عالم دیگر مثل این عالم آنکسیکه بی شبهه بدست
قدرت وی سبحانه و تعالی است سلطنت و پادشاهی همه چیزها چه هر کس که قادر است بر خلق
جمیع اشیاء قدرت خواهد داشت بر اعاده کردن و زنده کردن استخوان ریزیده
و پوسیده و عالم دیگر مثل این عالم موجود ساختن و بعد از آن متقر و منکر را وعد و وعید
میدهد و میگوید که بسوی وی سبحانه و تعالی بازگردیده خواهید شد یعنی همه شما در محکمه
قیامت بمکافات اعمال و مجازات افعال خواهید رسید منکر بعذاب و مقر بثواب
و جاهد باشد الله العقاب و سطیع بحسن المآب والله اعلم بالصواب پس وجه شبه کال
آیه در مقام کمال وضوح را دارد بحیثیکه لا یحتاج الی البیان بل کفانا و اغنانا

باهم

ای تفسیر ظاهر تا کهما ذکر یافته و هستند استدلال کردند مخالفین بامتناع شدن عالم عالم دیگر
بوجهین احدهما آنکه اگر موجود شود عالم دیگر مثل این عالم هر آئینه کروی خواهد بود و ممکن نیست
وجود دو کره متماس مگر اینکه فرجه میان این دو کره متحقق شود پس لازم میاید میان
دو کره خلاء و هذا خلف و محال و ثانیهما آنکه اگر موجود شود عالم شدن عالم هر آئینه
در وی عناصر اربعه خواهد بود پس اگر طلب کنند عناصر اربعه امکنه را لازم میاید
که در امکنه دیگر دائماً قسراً و قهراً باشند و هذا ایضاً محال و اگر طلب نکنند عناصر اربعه
امکنه را در این عالم لازم میاید اختلاف طبایع که متفقه در مقتضیات خود و این
اختلاف طبایع در مقتضیات متفقات محال است جواب ظاهر است اما وجه اول آنکه
تسلیم نمیداریم در این عالم کروی باشد و اگر فرضاً و تسلیماً بکرویة عالم میگوئیم که جایز است
هر یک زایده و عالم در ثخن و کنه کی جسم دیگر باشد پس لازم نمی آید وجوب خلاء
و محال است چنانکه تداویر در ثخن افلاکند و خلل لازم نیامده است اما وجه دوم آنکه
ایضاً تسلیم نمیداریم که لازم آید اختلاف طبایع متفقه در مقتضیات خود زیرا که جایز است
اینکه طبایع عناصر اربعه این عالم مخالف طبایع عناصر اربعه عالم دیگر باشند اگر چه
متماثل در حقیقت باشند مثلاً ارض هر عالم اقتضا میکند مرکز همان عالم را و نار
هر عالم اقتضای احاطه همان عالم را میکند چنانکه خواجه نصیر الدین طوسی طاب ثراه
در تجرید خود میفرماید والکرویة و وجوب الخلاء و اختلاف المتفقات ممنوعة یعنی
کرویة عالم و وجوب خلاء لازم آمدن و اختلاف طبایع عناصر اربعه متفقه
در مقتضیات خود ممنوع است و ثانیها بعد از آنکه ثابت شد ممکن است وجود عالم دیگر
مثل این عالم ایضاً اختلاف کردند در آنکه آیا صحیح است این عالم معدوم و فانی
یا نه پس فلاسفه رفتند بامتناع عدم این عالم زیرا که مذهب ایشان این است که عالم را
قدیم میدانند و هر چه که قدیم است محال و ممتنع است که معدوم شود و جاحظ

شدن این عالم

دو مسئله از قواعد دینیه اینکه
بعضی از آنکه ذات ... شدن عالم دیگر
ممکن است وجود عالم دیگر
خلاف این عالم آیا ممتنع
این عالم که معدوم و فانی
شود یا نه

در رفع داند و خداوند سبحانه و تعالی کرمی ساختن بفضل عام و کرم تام خود هر کرا که مستحق آن باشد
و از اینجا ولد انبیا و سایر اتقیا و تسمیه ذات بوجه باعتبار آن است که جمیع ممکنات توجه
بذات وی دارند و گویند وجه بمعنی رای و تدبیر است یعنی خداوندی که مدبر جمیع امور است
و گفته اند مرویست این هر دو اسم از اسمای عظیمه وی سبحانه و تعالی اند و از جمله دلیل
سمعی که دلالت میکند بر وقوع عدم عالم قوله تعالی هو الاول والآخر یعنی اولیت سبحانه و تعالی
پیش از جمیع موجودات و لهذا پدید آرنده همه آنهاست یعنی قدیم ازلیست که اولیت
وی را بدایت نیست و پس از فنای ممکنات یعنی باقی ابدی آخریت وی را نهایت نیست
این دال است بر فنای جمیع جواهر و اجسام و اعراض در آخر کار یا اول است باین معنی که
اسباب از وی صادر شده و آخر است باین اعتبار که مسببات بسوی وی منتهی گشته اند
قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه یعنی همه چیز فانی است و نیست شونده مگر ذات وی سبحانه
و تعالی زیرا که ما عدای وی ممکنست و فی حد ذاته هالک و معدوم و نزد محققان آن است که
چون موجود حقیقی نیست مگر حضرت سبحانه و تعالی پس ماسوای وی تعالی فانی باشند از روی حقیقت
و حکم و فرمان مخصوص بوی تعالی است و نقل کرده اند در شرح عوارف که در وی مذکور است
که هالک گفت و یهلک نگفت تا معلوم شود که وجود همه اشیاء ممکنه در جنب وجود
وی تعالی امروز همه هالک است و حواله‌اش اما ایالت بفردا در حق محجوبات است
که یوم یرونه بعیدا و نریه قریبا و ایضا نقل کرده اند در تفسیر کشف الاسرار که در وی آورده اند
و نه کبیرا تو وجود بود و نه از تو نکنم بلکه همه توئی و بس الا کل شیء ما خلا الله باطل
زیرا که علایق منقطع است و عوایق مرتفع رسوم باطل است و اسباب منفصم و حدود متلاشی
است و خلایق فانی و حق یکتا و تنها باقی والله اعلم و احکم ایضا قوله تعالی یوم نطوی السماء
کطی السجل للکتب و ظرف متعلق است باذکر یعنی خاطر بیار روزی را که در هم پیچیم آسمان را
و طی ضد نشر است و گویند مراد از آن محو است ماخوذ از اطو عنی هذا الحدیث یعنی از ذکر

محو و نابود گردانیم تمام آن را و طی آسمان تشبیه آن است که غرض از نشر آن مظلمه بنی آدم است
پس چون ایشان منقرض شوند آسمان را از موضع خود برکنند و مطوی سازند و در هم پیچند
همچو پیچیدن طومار را و سجل است از بعض کاتب است یا عبارت از آنچه نوشته میشود در آن بمعنی مقصود پس
کتب تتواند بود که بر مصدریه خود باشد کتب صیغه جمع است یعنی همچو طی کردن سجل از
بعض آن چیزهائی است که نوشته میشود در آن از معانی کثیره و جار و مجرور در محل نصب است
بآنکه صفت مفعول مطلق محذوف شود و تقدیر آیه که نطوی السماء طیّاً مثل طی السجل حاصل
معنی آن است که ما آسمان را در هم پیچیم بعد از آنکه نشر و پهن کرده ایم بجهت مظلمه بنی آدم
مانند پیچیدن صحیفه بعد از آنکه آن از کتابه باشند برای نوشتن فان قلت بنا بر قول
بوقوع عدم عالم شائع خواهد بود باقوال معاد لان اعادة المعدوم ممتنعة پس در صورتیکه
واقع شود عدم ممتنع است اعاده وی قلت تحقیق المقام فیه اولا ما ثابت کردیم عالم معدوم را
چنانکه گذشت که ابدا دلیل بر امتناع وی نداریم نه عقلا و نه سمعا اما عقلا چنانکه ذکر
کردیم جواز عدم عالم را که ممکن است همچنین جایز است عالم را حال معدوم ممکن باشد زیرا که اگر عالم
وجود وی اگر ممتنع باشد و عدم وی ضروری لازم میآید انقلاب و صیرورت ممکن بالذات
ممتنع بالذات زیرا که وجود وی ممتنع شد و عدم وی ضروری خواهد بود و ما نعنی بالممتنع الا ذا
و اما سمعا قوله تعالی در بیان اعاده میفرماید کما بدأنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا
فاعلین و ما در کما کافه است یا مصدریه و اول مفعول بدأنا است یا مفعول فعل نعیده مفسر
است یا ما موصوله است و کاف متعلق بمحذوف و نعیده مفسر آن است ای نعیده مثل الذی
بدأناه و اول خلق ظرف بدأنا یا حال از ضمیر موصوف محذوف و تنکیر و توحید خلق بجهت
اراده هر فرد از افراد خلایق است و شمول همه آنها بر وجه تفصیل و وعدا مقدر بفعل محذوف
و ما کیه نعیده یعنی وعده دادیم با عالم وعده دادنی و میتواند بود منصوب باشد به نعیده
زیرا که آن وعده است با عاده و علینا خبر مبتدای محذوف است ای علینا انجازه یعنی بر ما است

سرمه کرده و درست است لکن بعد از آن فرمود که یحشر الناس حفاة و عراة و غرلا مردمان
سراپای برهنه و ختنه ناکرده محشور سازند و اول کسی را که جامه پوشانند ابراهیم خلیل علیه السلام بود
عایشه گوید گفتم یا رسول الله زنان نیز برهنه باشند فرمود بلی گفتم واسوأتاه آن چه رسوائی
باشد حضرت وی صلعم فرمود از هول آن روز مردان ندانند که زن کدام است و زن نداند
که مرد کدام است پس این آیه شریفه را تلاوت فرمود لکل امرئ منهم یومئذ شأن
یغنیه یعنی هر مردی را از اهل قیامت در آن روز کاری است که مشغول دارد وی را از آن
و بسبب گرفتاری وی بآن شغل ایشان خبردار نشوند تا بالکلیه و ان سخن که اعاده معدوم ممتنع
پس میگوئیم اما اعاده معدوم نسبت بغیر مکلفین پس بدرستیکه جایز است که آنها معدوم شوند
بالکلیه و اعاده کنند و نشوند و اما بالنسبة بسوی مکلفین تأویل بالتفرق یعنی تأویل
کرده میشود بتفرق اجزا بعبارت اخرای وقوع عدم مکلفین بطریق تفرق اجزا است
و تأویل کرده میشود معاد بجمع کردن اجزا و ترکیب ساختن آن اجزا بعد از تفرق آن
والذی یصحح هذا التأویل قصه ابراهیم علیه السلام است وقتی طلب کرد علیه السلام کیفیت احیاء موتی را
حیث قال رب ارنی کیف تحی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن
قلبی قال فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءا ثم ادعهن
یأتینک سعیا واعلم ان الله عزیز حکیم یعنی وقتیکه گفت ابراهیم علیه السلام ای پروردگار من
بنما مرا بقدرت کامله خود چگونه زنده گردانی موتی را سؤال بحث شده کیفیت احیا
فرموده نه آنکه در اصل احیا وی را شبهه بود و گوینده چنین نمرود گفت انا احیی و امیت ابراهیم
در جواب وی گفت احیای حضرت حق برد روح است در بدن نمرود عرض کرد تو آنرا
معاینه دیده ابراهیم چنین شده است که بگوید نعم تقریر دیگر انتقال نمود بعد از آن
از حضرت عزت سؤال کرد تا دل وی مطمئن شود بر جواب آن و بعضی از ابن عباس
و غیره روایت کرده اند سبب این سؤال آن بود حضرت باری چنین خواست که ابراهیم

خلیل خود گیرد ملک الموت را فرستاد تا ویرا بشارت دهد بخلت ابراهیم ع در غیبت خود چون باز آمد
مردیرا در سرای خود بدید و چون وی مردی غیور بود آهنگ وی کرد و گفت چرا بخانهٔ من آمدی
بی اذن من ملک الموت گفت مرا خداوند تعالی بتو فرستاده است ع بدانست که ملک الموت است
گفت ای ملک الموت برای چه آمدی گفت تا ترا بخلت بشارت دهم و ترا آگاه سازم که حضرت
حق سبحانه و تعالی ترا دوست خواهد گرفت گفت این کی خواهد بود جواب داد وقتیکه تو
دعا کنی و حضرت مجیب الدعوات بدعای تو اجابت نماید و مرده را زنده کند ابراهیم ع تا
صبر کرد و آنگاه خواست که بداند وقت آن و علامت را بیانه گفت رب ارنی
کیف تحیی الموتی گفت حضرت حق تعالی آیا تو ایمان نیاورده باینکه من مرده را زنده میکنم
و قادرم بر احیا باعاده ترکیب و حیات حضرت عزت با آنکه عالم بود که ابراهیم ع اعرف
و اعلم مردمانست بایمان در احیا اما در مقابل سؤال وی این کلام گفت تا جواب وی
سامعان عرض و برا معلوم کنند و جواب وی ع این بود که گفت بلی آری ایمان دارم
بکمال قدرت تو گرویده ام ولیکن این سؤال کردم تا مطمئن و ساکت شود قلب و دل من
بمعاینه چگونگی آن و گویند همزه استفهام برای تقریر و اثبات است یعنی تو ایمان داری بقدرت
من بر احیا و اماته و بانمرود گفته یعنی که ربی الذی یحیی و یمیت ابراهیم ع عرض کرد که چنین است
اما میخواهم که بمعاینه آن دل من مطمئن گردد و بعضی نقل کرده اند که در فتوحات مکیه مذکور است
که احیا متنوع است چنانچه وجود خلق که بعضی را بکلمه کن موجود کرد اینها در خور بید و بعضی را
بیدین ایجاد فرموده و جسمی را ابتدا بوجود آورده و طایفه را بواسطه خلق موجودات دیگر موجود ساخت
و چون ابراهیم ع تنوع وجودات خلق را دیده بود دانسته که احیای خلق بعد از موت وجود دیگر است
و آن نیز ممکن است متنوع باشد درخواست نمود که احیا بکدام سبیل است تا چون مرا علم بدان حاصل
آید دل من از آن دانش آرامش پذیرد آورده اند که شیطان بر لب دریا میگذشت نظرش
بر مرداری افتاد که بعضی از آن در آب بود و بعضی بیرون آب مرغان هوا و جانوران

و ضم کن ایشان را بسوی خود یعنی هر یکی را بدست گیر و در صور و اشکال آنها نیکو تأمل کن
و دقایق بنیهٔ هر یکی را بنظر دقیق باز بین تا بعد از زنده شدن ایشان بر تو مشتبه
نگردد یا مجتمع ساز اجزای ابدان ایشان را با یکدیگر یعنی بعد از آنکه پاره پاره کرده باشی
و سرهای آنها را بدست خود نگاه دار پس آنگه بگردان و وضع کن بر هر کوهی که ممکن
باشد جزوی از آنها بروی توانی نهاد چه قسمت این اجزا بر جمیع جبال متعذرست و این
از قبیل ایراد عام و ارادهٔ خاص است مجمل سخن آنکه بر هر کوه که نزدیک تو باشد
و توانی نهاد از این مرغان متفرق شده با هم آمیخته پاره را پس بخوان این مرغان را
بنامهای ایشان تا باذن حق تعالی اجابت کنند بیایند بسوی تو و شتابند شتافتنی در آمدن
یا پریدن و بسیتو اند بود و نصب سعیا بر حالیت یعنی ساعیات یعنی در حالتیکه شتاب
کنندگان باشند در آمدن و بدان از روی یقین نزد دیدن این حال که حضرت حق تعالی
عزیز و غالبست و عاجز نیست از آنچه اراده کند محکم کارست در هر چه میسازد القصه
بعضی از اهل تفسیر نقل کرده اند که ابراهیم ع مرغان را ذبح کرد و اجزاء لحوم و دماء و عروق
و اعصاب و عظام و قوائم و اجنحهٔ ایشان را پاره پاره کرده با یکدیگر آمیخت و گفته اند
در هاون بکوفت تا اختلاط تمام یافتند و منقسم ساخته بر چهار یا هفت یا ده یا هفده
ع اختلاف الاقوال بر سر کوه نهاد و سرهای ایشان را بدست گرفته آواز داد که ای
کبوتر و ایا طاوس و ایا خروس و ای زاغ بیائید بجانب سرهای خود پس بفرمان قادر لایزال
اجزای هر یک از سایر منفصل شده و با یکدیگر ملتئم گشته ابدان درست شده و بر زمین
دویدن گرفتند و بعضی از مفسرین گفته که آورده اند که ابراهیم ع بجهة امتحان سر مرغی را
بتن مرغ دیگر نهادن وی دور میشد و چون بر بدن خود شان نهاد ملتئم شدند و آغاز دویدن
کردند و حکمت در دویدن آن بود که باین صورت ابلغ باشد در حجت و دورتر از
شبهه چه توهم آن میشد که مرغان پرنده نه آن مرغانند یا بخیال میرسیده باشد

با بال ایشان درست نشده باشد و دیگر ادراک باصره مرکیفیت مرغیرا در وقت دو دیدن
بیشتر در ادراک آن است در حال پریدن پس بدنهاشان پای ابراهیم ع میدویدند
و از آنجا پرواز نموده بسرهای خود که در دست وی بوده متصل میشدند و بعضی گفته اند که در
انوار آورده که هر که خواهد نفس خود را بحیات ابدیه زنده گرداند باید که قوای
بدنیرا بتیغ ریاضت بسمل ساخته بعضیرا با بعضی بیامیزد تا شوکت ایشان شکسته
منقاد و فرمان کردند و ایشان از ابداع شرع و عقل تجاوز نکنند تا بطریق مطاوعت شتاب
کنان باز آیند و بعضی نقل کرده اند و محققان گفته اند که در ذبح طیور اربعه اشارتست
که کبوتر را پیوسته با مردم مستأنس است بکش و رشته الفت بر و خروس را که بهوا رو
مایل شهوتست ذبح کن و خود را از بند شهوت باز رهان و زاغ را که منبع حرص
بتقدیر آور و صفت حرص را بگذار و طاوس را که مجمع زینتهاست سر بردار و خود را
همه از آرایش دنیا فرو بند که هر که بتیغ مجاهده این چهار صفت را ذبح کند حیات ابد
و زندگی سرمدی یابد و گویند چهار صفت از طبایع ارکان اربعه در آدمی پدید
لهذا ذبح آنها بتیغ مخالفت لازم است اول صولت که نتیجه آتش است دوم
داعیه شهوت که ثمره هواست سیم تکاپوی حرص که عادت آبست چهارم
تیرگی مالک که صفت خاکست بعضی نقل کرده اند که آورده اند در عهد سلیمان علی
نبینا و علیه السلام مردی بلبلی خرید و ویرا در قفس کرده تربیت و اشتغال علف و آب
و علف ویرا پرورش میدهد تا باواز وی مستأنس شود روزی مرغی بیامد از ابنای جنس
وی و بر قفس وی نشست و چیزی در قفس وی گفت آن بلبل دیگر لحن نکرد صاحب
وی آن قفس را برداشت و نزد سلیمان آورد و حال آن مرغ معروض داشت سلیمان ع
آن قفس را برداشت و آن مرغ را گفت چه صورت می‌نگری گفت یا نبی الله فلان مرغ بمن
که هر که دانه صیاد ندیده روزی صیادی بر گذرگاه من دام افگند و دانه چند

بر آن دام فشاندی چشم حرص باز کردم و دانه را بدیدم هر چند دیدهٔ بصیرت مرا منع کرد
چشم حرص من از آن ممنوع نشد و آخر بطمع و حرص هنوز منقار من بدانه نارسیده در دام بلا افتادم
و پایم بسته آن دام شد و صیاد مرا گرفت و از جفت و بچه گان جدا کرد و آخر مرا آورد
و در زندان قفس محبوس ساخت و من از شر درد ناله جان سوز میکردم و دوری از غفلتش سرزنش میکرد
مرغ بیابان مرا گفت ای بیچاره چه ناله کنی سبب حبس تو این ناله است دیگر عهد کردم تا
در این زندان هستم ناله نکنم سلیمان بخندید و بآن مرد گفت که این مرغ میگوید که من عهد کرده ام
تا در این زندان هستم ناله نکنم مرد در قفس را باز کرد و آن مرغ را رها نمود و گفت که من او را
برای آواز میخواهم چون آواز نخواهد کرد دیگر بکار من نیست ای برادر بدام گرفتن این مرغ شد
نیست که من و تو بدام حرص گرفتار شده ایم زمانیکه در قفس آواز میکرد و صاحب وی بدان
خرسند بود تربیت وی میکرد و چون ترک آواز کرد وی را بینداخت مثل من و تو
چه مرغ خوش الحان و نعیم و این بدن قفس ماست مارا در زندان بدن کرده برای ناله
زاری اگر من و تو در این قفس ناله نکنیم مارا بیندازد دیگر وی را هیچ قدری نباشد پس حقیقت معاد هم
که اعاده معدوم باشد معلوم شد و صحیح من و تنها نبود زیرا که ثابت شد که جایز و صحیح است
که عالم معدوم شود و عالم معدوم ممکن است لیکن اختلاف کردند بر اینکه ممکن است که حضرت
خالق تعالی خلق کند فنا را یا ممتنع است و ابو علی و ابو هاشم و تابعان ایشان رفته اند بسوی
اینکه حضرت خالق سبحانه و تعالی خلق و موجود میکند فنا را که این فنا فانی میگردانند تمام عالم را
و این فنا ضد جمیع جواهر باشد و منافی وجود عالم و ابو علی میگوید که از بعضی هر جوهری فنا
خلق میکند که در مقابل هر جوهر یک فنای علیحده ایجاد میکند تا هر جوهری که در عالم است
فانی شود بواسطه وجود فنا و ابو هاشم میگوید که یک فنا از بعضی تمام جواهر کافیست و محقق طوسی
میگوید اثبات فنا ممکن و معقول نیست پس در این مقام سه دعوی متصور است اول اینکه فنا
آیا موجود میشود یعنی ممکن است موجود شود یا نه دویم اینکه فنا شانی ماسوای خود از موجودات است

بعد از فواید لعل
انا نکه فنا ثابت شد کرمابین
وصحیح است که این عالم معدوم
شود و اعاده معدوم ممکن
باشد

سیم آنکه باین فنا جمیع موجودات را حضرت حق تعالی فانی میسازد یا نه این مطلب فرع بر معلومیت فنا است
که آیا فنا امر وجودی است یا عدمی و بر فرض آنکه وجودی باشد آیا جوهر است یا عرض لکن محقق طوسی چون
ابطال کرده هر سه دعوی را در طی دعوای خود برانی ذکر کرده است پس خوبست مقدم بداریم کلام
وی را بعد در صدد بیان حقیقه فنا شویم قال ره و اثبات الفناء غیر معقول لانه ان قام بذاته
لم یکن ضدا و کذا ان قام بالجوهر لاشعار الاولویة و لاستلزام انقلاب الحقایق او التسلسل
یعنی اثبات فنا معقول نیست یعنی محال و ممتنعست که موجود باشد زیرا که اگر فنا موجود شود باید که قبل
معدوم شدن وی الا آنچه فرض کردیم ما او را ممکن باشد فانی موجود پس عدم وی لذاته است پس لازم میاید
انقلاب از امتناع ذاتی با مکان ذاتی یا بوجوب و الا لازم بقبول وجود حال آنکه دعوای اول
موجود بودن فنا است و هم یا عدم وی بسبب وجود ضد وی است و باز نقل کلام میکنیم بوی
که عدم وی لذاته است یا بسبب وجود ضد وی و هکذا الی غیر النهایه پس لازم میاید تسلسل و تسلسل
هم باطل پس اثبات فنا باطل اما ابطال دعوی دویم آنکه منافات دارد غیر خود از موجودات آنکه اگر
کان قائما بذات خود جوهر خواهد بود پس نمیشود فنا ضد جوهر و اگر قائم باشد بغیر خود در عرض باشد
پس ناچار است که آخر الامر قائم شود بجوهر است و اله یا بواسطه پس نشد ایضا بنابراین تقدیر فنا
ضد جوهر پس مع آنکه تقدیر منافی ضد ما سوای خود شد پس نمیشود در فانی سازد عالم را
زیرا که فنای ما سوای خود فرع بر ضدیت است و منافی و المفروض لیس کذلک پس اثبات
فنا باطل و غیر معقول و اما ابطال دعوی سیم آنکه فنا منافی جمیع موجودات زیرا که اعدام
کردن فنا مر موجود را نیست اولی از اعدام این موجود فنا را بعبارت اخری منع کند این
موجود فنا را از دخول در وجود بلکه گفته میشود این منع دخول فنا در وجود اولی است از فنا
و اعدام کردن فنا مر موجود را پس ان الفنا لیس باولی فی الوجود بل العکس اولی پس اثبات
فنا شد غیر معقول و باطل زیرا که معروفست که دفع اسهل است از رفع بجهه آنکه فنا رافع وجود
رفع است و منع دخول فنا در وجود دفع فثبت ان الدفع اولی فی الرفع لانه اسهل

فنا رافع

فصار الف ممتنعا لکن الانصاف نیز از ثبوت اعاده معدوم از عقل و نقل و نیز از ثبوت
جواز و امکان اعدام این عالم و قائل شدن باینکه همه موجودات در عدم نیز اند و بقدرت
کامله حضرت قادر متعال فانی شده و بعدش موجود شده کما اینکه خود محقق طوسی فرموده والآن یعطی
جواز العدم والیه فی نفسه و ما یتصف بذالک حکم المثلین و هم بعبارت اجزای یعنی جایز است
موجود معدوم شود و معدوم موجود دیگر گفتن اثبات افنا غیر معقول مکابره است زیرا که
علاوه بر دلیل عقلی از نقل هم ذکر کردیم بر اثبات فنا که قوله تعالی کل من علیها فان و یبقی
وجه ربک ذو الجلال والاکرام و ذکر شد بعض اهل تفسیر از اکابر علما نقل کرده اند که چون
حضرت عزت خواهد که عالم را فانی کند چیزی را خلق فرماید لا فی محل که آن را فنا گویند چنانکه
مفصلا ذکر کردیم از این تفسیر هم بر می آید فنا امر وجودی است و گفته چیزی خلق فرماید غایتش الا
میگوید که این ضد جمیع جواهر و اجسام است بالضدیت و اعراض بتبعیت فانی شوند پس فنا چه
خواهد بود زیرا که لابد است از جوهر یا عرض علی ای تقدیر ضد جوهر نشد پس فنا که
نفی جواهر و اعراض باشد ثابت نیست جواب گوییم چه ضرر دارد در این فنا جوهر باشد
لکن یک جوهری باشد که با جمیع جواهر و اجسام و اعراض ضدیت و در فنای همه وجود یک
جزو فنا کافی بود بجهت آنکه ان لا فی محل باشد و ضدیت محل است و بر وجود و عدم جمیع ممکن
لازم آید مثلا حیوانات همه از یک جنس اند لکن معرفت حیوان و ماهیت است تنها هی
حیوانی است بقدر حیوانات کوچک و در دریای حیوانات ضعف حیوانات است لکن وجود
وی همه حیوانات متفرق و متلاشی میشوند پس در جنب قدرت حضرت سبحانه خلق فنا که
جوهر باشد و ضد همه موجودات باشد مجرد وجود وی همه معدوم شوند بالخاصیته چه عیب لازم
می آید بلکه بعد آنکه فلسفی با وجود شرع شریف و آیات قرآنی که دلالت صریح و تام داشته
باشد این نحو مداقها دونه خرط القتاد است العجب والمحقق الطوسی باآنکه مبنای
عمده وی بر حکمت فلسفه نیست و کمال تبعیت بشرع شریف دارد لهذا لکن میخواهد که همه

ظواهر قرآنی دست نمی‌برد را که براهین عقلیه مطلقا مطابقه ندارد ولیشان کمال مواظبت را دارند
در براهین عقلیه را مطابقه دهند با ظواهر شرع دان هو الا عقیده واضحه پس از آنکه ذکر نمودیم
ظاهر شد بطلان کلام اهل علم که تعدد قدما قایل است یعنی در مقابل هر جوهری یک قدما
قائل شد زیرا وقتی قائل نفاذ دیگر تعدد دیگر لزوم ندارد چه یک جزو قدم در اصل
همه وجوه کافی بود همین که تعدد قدما ممکن است وجه با ولویت ممکن خواهد بود با اینکه
اصل عدم زیاده و تعدد است و رابعها فی الفوائد آنکه اختلفوا در اثبات بقا لا فی
محل و اثباته فی محل طایفه رفته‌اند باینکه جوهر باقیست ببقائی که قائم است بذاته خود لیکن
هرگاه منتفی شود این بقا نیز منتفی می‌شود جوهر خواجه نصیر الدین طاب ثراه این مذهب را
باطل کرده است و استدلال کرده است براینکه اثبات بقاء لا فی محل مستلزم
ترجیح بلا مرجح است یا اجتماع نقیضین بیان ذلک آنکه بقا یا زاید در حال خارج نیست
یا جوهر است یا عرض در صورتیکه بقا جوهر باشد ترجیح بلا مرجح می‌شود زیرا که جوهری که در باب ثبت
ببقا یا آن بقا شرط ذی توقف علیه آن جوهر است که باقیست به بقا یا شرط و ما یتوقف
علیه وی نیست اگر کل واحد شرط و ما یتوقف علیه دیگری باشد لازم می‌آید دور و دوری
محال است و باطل و اگر احدهما شرط و ما یتوقف علیه دیگری باشد من غیر عکس فرار عن الدور
لازم می‌آید ترجیح بلا مرجح زیرا که هر دو جوهر تسویه دارند در حقیقت و ماهیت و اولویت
و موجب رجحان در هیچیک موجود نیست و ما نعنی بالترجیح بلا مرجح الا ذلک فهو قبیح اما
در صورتیکه بقا عرض باشد اجتماع نقیضین می‌شود زیرا عرض وجودی قائم است به بقائی که
مفروض این است که قائم است بذات خود لا فی محل و عقل را آنکه عرض است اثر
در محل خواهد بود و ما نعنی باجتماع النقیضین الا ذلک فهو محال صح ای تقدیر اثبات البقا
لا فی محل ممتنعست و جماعتی از اشاعره رفته‌اند باینکه جوهر باقی است ببقائیکه آن بقا
قائم است جوهر پس در صورتیکه حضرت قادر منان اراده که اعدام جوهر را

رابع از فواید در بیان
اختلاف اثبات بقا لا
فی محل و اثباته فی محل

ایجاد کند

انجا دمیکند بقاء را پس مستغنی میشود جوهر محقق طوسی ابطال کرده است این مذهب را در تجرید
و اثباته فی محل یستلزم توقف الشیء علی نفسه اما ابتداء او بواسطه توضیح و بیان و ذلک
آنکه حصول بقاء در محل مستلزم توقف شیئی است بر نفس خود ابتداء یا بواسطه و اوضح
و ابین من ذلک باین نحو است که حصول بقاء در محل متوقف است بر حصول شیئ در
زمان دویم پس حصول در زمان دویم اگر نفس همان بقا باشد لازم میاید توقف شیئی
بر نفس وی ابتداء یا معلول بقا است پس لازم میاید توقف شیئی بر نفس وی بواسطه
پس توقف شیئی بر نفس باطل پس اثبات بقاء را لا فی محل باطل اما جسمانی بنابر وجوب
ایفای وعد و وعید که موجب ایصال ثواب و عقاب جسمانی است و رسانیدن
حق مظلوم از ظالم و حکمت و مصلحت اقتضا میکند که واجب باشد بر انگیختن و زنده گردانیدن
مردها چون حضرت حق تعالی وعده فرموده است مکلف را بثواب بر طاعت و وعید فرموده است
بعذاب از معصیت بعد از موت و تصور نمیشود ثواب و عقاب بعد از موت مگر بعد از
عود و زنده گردانیدن پس واجبست حضرت حق تعالی را که وفا کند بوعده خود و خلاف
وعده نکند که خلاف وعده قبیح است و قبیح بر حضرت عزت روا نیست دیگر آنکه
حضرت حق تعالی تکلیف کرده است باوامر و نواهی پس واجبست که برساند ثواب را
بطاعت و عقاب را بر معصیت پس واجب میشود زنده گردانیدن و بر انگیختن را اقتضای
حکمت و مصلحت والا لکان ظالما تعالی الله عما یقولون علوا کبیرا و حق تعالی فرموده است
وما ربک بظلام للعبید یعنی خدا تعالی بر عباد ظلم نمیکند زیرا که ظلم قبیح است و این بیان مبنی بر
قاعده حسن و قبح عقلیین است و آنکه عدل واجبست بر حضرت حق تعالی یعنی حکم بقسط و راستی
کردن و ترک واجب و خلل بلطف نمیکند چون گفتیم که حق در مسئله معاد روحانی
و جسمانی هر دو واقع باشد اما روحانی مفصلا گذشت و اینها هم دلالت دارد بر معاد
روحانی و اما معاد جسمانی اگرچه عقل باستقلال اثبات وی تنها دلالت ندارد لیکن معاد

جسمانی چنانکه ذکر کردیم از ضروریات دین محمد صلعم است بلکه جمیع ادیان و ملل است
معاد جسمانی یعنی روح بار دیگر ببدن متعلق شود و همین بدن عود میکند و بهشت خانهٔ
جسمانی است مشتمل بر اشجار و انهار و حور و قصور و انواع فرشها و ظرفها و زینتها از
انواع جامه‌ها و جواهر و جمیع انحا و انواع لذات از خوردنی و آشامیدنی و پوشیدنی
و سایر لذات از نگاه و صحبت زنان خوش لقا و غیر آنها از آنچه نفس خواهش کند
و جهنم نیز جائی است پر از آتش و زنجیر و غل و گرزهای گران که در دست ملائکهٔ
غلاظ و شداد است و خوراکهای ناگوار از مسهای گداخته و چرک و ریم فرج زناکاران
که مرتبها در دیگهای جهنم جوشیده و صحبت شیاطین و امثال این عذابها و دلیل بر اینها
تماما چنانچه ذکر شد قول حضرت حق تعالی و رسول وی صلعم همه کتابهای آسمانی است پس
هر که انکار معاد جسمانی کند و انکار معاد روحانی کند چنانچه حکمای یونان گفته اند کافر است
و بعذاب جهنم مخلد زیرا که این معنی انکار صدق و راستگوئی حضرت خالق یکتا و پیغمبر وی تعالی است
و هر که انکار وی تعالی و رسول وی صلعم نماید کافر است و حکمای یونان گفته اند که روح بعد از
مفارقت بدن باقی است و اگر در دنیا اعمال نیکو کرده است از آن کردار خوش حال
و لذت میبرد همین بهشت وی است و اگر اعمال ناشایسته کرده از آن کردار بد حال
و در کدورت و الم است و آن جهنم وی است پس اعتقاد باینکه معاد همین است نیز از آن
کفر است و قد ورد فی القرآن آیات کثیرة دالة علی اثباته بحیث لا یقبل التاویل
بعضی از آنها قوله تعالی و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم قل
یحییها الذی انشاها اول مرة و هو بکل خلق علیم الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا
فاذا انتم منه توقدون یعنی زده انسان از برای ما مثلی و آن خورد کردن استخوان
پوسیده است بدست و بر باد دادن و بیان نفی قدرت کردن بر احیاء موتی
و تعجب نمود کسیکه قائل بعث است در روز جزا و فراموش کرد خلقت خود را

یعنی

نیز نظر نکرد در آفریدن ما ویرا از منی عناد و انکار گفت مثلی که آن مثل این است

و گفته است که من یحیی العظام وهی رمیم و در شان نزول آیه شریفه وارد شده که ابی

بن خلف استخوان پوسیده را آورد نزد حضرت رسول و دست مالید و ریزه ریزه کرد و گفت

تو میگوئی حضرت حق تعالی این استخوان پوسیده را در قیامت زنده میکند حضرت رسول

فرمود بلی ترا زنده میکند و داخل جهنم میکند پس این آیه نازل شده و ضرب لنا مثلا

و نسی و حاصل شبهه آن کافر دیدن محض استبعادی بود که این بسیار بعید است که

استخوان پوسیده دوباره زنده شود حضرت سبحانه و تعالی در رفع استبعاد وی فرموده

که وی فراموش کرده است خلقت خود را که ما ویرا اول از خاک و بعد از آن از

نطفه خلق کردیم و خاک یا قطره آبی را چنان کردیم که می بیند و صاحب اعضا و اجزای

بسیار است از گوشت و پوست و استخوان و رگ و پی و سر و دست و پا و چشم و گوش

و قوتهای ظاهری از بینائی و شنوائی و چشیدن طعمها و غیر بوها و تفرقه کردن

میان سردی و گرمی و تری و خشکی و غیر آن از قوای باطنه از عقل و وهم و خیال و ادراکات

مختلفه و از قوای عادیه مثل جاذبه که غذا را ببدن جذب میکند و ماسکه که در اعضا

نگاه میدارد و نامیه که باعث روئیدن شعر و لحم و پوست میشود و دافعه که فضلات

و زیادتی را دفع میکند مو و ناخن و چرک و غیر آن میشود و همچنین دقایقی که در بدن

انسانی است و ترکیباتی که در هر یک از اعضا است و کیفیت آلات اکل

و شرب و آلات نفس و غیر آن که باحصا نمی آید و شماره وی را بغیر خودش کسی نمیداند

و نمیداند آیا آن مشکلتر است یا آنکه این استخوان پوسیده را که در دست انسان بهم

مایا انسان کنیم و گویند مثل عبارت است از این قول و تسمیه آن بمثل جهت دلالت

آن است بر قصه عجیبه که شبیه بمثل است و آن انکار قدرت قادر حکیم است

بر احیای موتی و حق سبحانه و تعالی انکار قول وی بطریق فرموده قل یحییها الذی انشأها

اول مرة وهو بکل خلق علیم یعنی بگوای محمد مر این شخص را که منکر اعاده است
و متعجب در آن که زنده میگرداند این استخوانها را آن کسیکه خلقت کرد اینها را
بقدرت کامله خود اول بار در حال آنکه در اول هیچ نبودند و از عدم بوجود آورد و خاک گرد خلق کرد
الحال شیئی زیرا که خلقت ایشان است و این آن تربت از اول وهو بکل
خلق علیم یعنی و تعالی بهمه خلقها داناست یعنی بعلم شامل خود تفاصیل مخلوقات و کیفیت
خلقها را میداند پس عالم خواهد بود باجزای اشخاص معینه متعدده و باصول و فصول
آن و قادر بر ضم بعضی از آن ببعضی بر وتیره سابق در باب اعاده اعراض و قوای و احداث
شد آن بر نهج قبل از این بعد از آن هم میتواند بی ماده و بی مایه خلق کند چنانچه
در اول کرد و هم میتواند مرده را زنده کند هرچند آن مرده خاک شده باشد یا
جزء بدن درندگان شده باشد بلکه هرچند دیگر انسان دیگر خورده باشد و جزء بدن آن
شده باشد حضرت عزت میتواند اجزای اصلیه خود زنده را جدا کند و دیگر از آن زنده
کند و اجزای فضلیه که گوشت و پوست در بدن آن درنده جدا کند و خورده شده را
از آن زنده کند فان قلت انکه معاد جسمانی ممکن نیست بجهة انکه اگر اکل کند انسانی
انسانی دیگر را حتی صار جزء بدن الماکول جزء بدن الآکل پس این جزء یا عود نکند اصلا
وهو المطلوب یا عود کرده میشود در هر یک از دو کس و این محال است زیرا که جزء
یک کس بعینه در یک وقت در دو شخص متباین باشد و این محال است یا عود کرده میشود
در یک کس پس لازم می آید که معاد از یک کس شده باشد و معاد از دیگری نشده باشد
و این لازم میاید ترجیح بلا مرجح با مساوات هر دو کس پس لازم میاید شبهة الآکل
والماکول و این شبهة معروفه فهو من مزال الاقدام قلت اولا گفتیم اجزای
اصلیه عود میکند نه فضلیه کما حققه المحقق طوسی ره در التجرید علامه الفاضل یعنی
ان المعاد انما هو الاجزاء الاصلیة وهی الباقیة من اول العمر الی آخره لا جمیع الاجزاء

على الاطلاق وهذا انجر فصل في الانسان الآكل فلا يجب اعادته فيه ثم الآكل من الاجزاء التي صار
للماكول اعيد فيه والا فلا و ثانيا آنكه چه فرق است بين اكل كردن انسان انسانى را يا بدن
انسانى را در قبر حشرات از قبيل مار و عقرب يا غير اينها اكل نمايند و جزو بدن حشرات شوند
يا استحاله شوند بخاك يا غير آن و در نمك زار افتد و نمك شود چگونه اعاده معدوم را
در اينجا تجويز ميكنيم و در آكل ماكول نيز تجويز ميكنيم يا بايد مطلقا اعاده معدوم را محال بدانيم
و حال آنكه ثابت كرديم ثبوت اعاده معدوم را پس آن خداونديكه قادر است بر اعاده
آنچه اجزاء بدن حشرات شده يا خاك شده است قادر است بر اجزاء بدن آكلى كه از ماكول ظاهر
شده تجزيه دهد از آن بدن آكل و عود دهد بعبارت اجزاى آنچه جزو بدن آكل شده باشد
عود دهد بر گرداند بصورت اوليه اش نه شود عين صورت اول بالجمله مناط مسئله مبنى
بر اعاده معدوم است در صورتيكه اعاده را تجويز كرديم و تبديل اجزاء متصله را بمعنى انعدام
اتصال و تفرق اجزاء پس كفايت ميكند ما را در انعدام نحو اجزاء پس اعاده اتصال علاوه
بر اجماع و ضرورت اهل ملل عقل و نقل تجويز دارد و پس اعاده نفس اجزاء را هم عقل تجويز ميكند
علاوه بر اجماع و ضرورت و نقل چنانكه مفصلا گذشت پس بنا براين چه ضرر دارد عالم اجزاء
بدن ماكول از آكل غايت الامر اجزاى بدن ماكول تبخيد شده ببدن آكل حتى صار واحدا
ليكن بعد از تجويز امكان اعاده معدوم كما اينكه مستحيل شدن بدن انسان بخاك يا نمك و تجويز
بداريم امكان عود بدن او را ديگر استبعادى باقى نميماند بر عود بدن ماكول از آكل و بعد از
آن براى رفع استبعاد شيخ در برابر شد الله ابن خلف نيز فرموده الّذى جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون يعنى آنچنان خداونديكه به قدرت عجيبه خود بيافريد و قرار داد
براى شما از درخت سبز آتشى را پس در آن هنگام شما از آن درخت مى افروزيد
آتش را در اكثر مواضع باديه عرب دو درخت است يكى را مرخ ميگويند و ديگرى را عفار
هر گاه كه شاخى از مرخ و شاخى از عفار بگيرد بكى ميسايند آتش از آن پريدن مى آيد

با وجود آنکه تر و تازه باشند بعضی گویند که کلی گویند که جمیع درختها آتش دارند الا درخت
عناب پس آنکسیکه قادر باشد بر برون آوردن آتش از دو درخت مثل سنگ و چخماق
آتش میدهد که در غایت رطوبت و سبزی باشد با وجود منافیت و تضاد آب و آتش
پس قدرت وی بیشتر خواهد بود بر اعاده غضاضت و طراوت در چیزیکه در اصل تر و تازه
بوده و خشک شده • بعبارت اخرای هرگاه حقتعالی تواند که آتش در میان آب قرار دهد
که در آن درخت سبز است با وجود اینکه آب و آتش ضد یکدیگرند آیا نمی تواند در جزء در استخوان
پوسیده دخل کند و وی را دوباره زنده گرداند بعد از آن بار دیگر یاد دهانیدن احکام و دلائل و فهم
او لیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم بلی و هو الخلاق العلیم
یعنی آیا نیست آنکس که خلق کرده است آسمانها و زمین را قادر بر اینکه خلق کند
مثل ایشان را یعنی کسیکه خلق کرده است جسمهای باین عظمت و بغرابت که در آسمانهاست
از ثوابت و سیارگان و ماه و آفتاب و انواع غرایب و عجایب و همچنین کوهها و دریاها و جهانها
و معادن و غیر آنها قادر نیست باینکه مانند بدن ایشان را خلق کند بلی و هو الخلاق العلیم
یعنی بلی قادر است و اوست بسیار خلق کننده و قدرت وی کامل و تمام است و بسیار
داناست و علم وی شامل جمیع دانستنیهاست و بعضی از آن آیاتیکه دلالت دارد
بر اثبات معاد جسمانی قوله تعالی فسیقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم اول مرة
یعنی پس زود باشد که گویند بر وجه انکار و بعید دانستن که باز آرد ما را یعنی زنده
سازد پس از مرگ بگو در جواب باز آورد و زنده سازد شما را آنکس که پیدا کرد
شما را اول بار که خاک بودید پس آنکس که تواند خاک را جان دادن در بدایت امر
تواند خاک را زنده سازد در نهایت زیرا که اسهل از اول است و بعضی از آن آنهم
قوله تعالی ائذا کنا عظاما نخرة یعنی آیا چون گردیم ما استخوانهای کهنه نزدیک خاک شده
ما را مبعوث کردهند و نیز قوله تعالی فاذا هم من الاجداث ینسلون یعنی پس آنگاه

ایشان از گور و قبرها بیرون آمده بسوی پروردگار خود یعنی بموضعی که حکم الهی صادر شده نه حکم غیر وی
میشتابند مراد صحرای قیامت است و قوله تعالی ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلی قادرین
علی ان نسوی بنانه یعنی آیا می پندارد و گمان میکند انسان جمع نخواهیم کرد استخوانهای وی را بعد از
پراگنده شدن و اعاده آن نخواهیم نمود بعد از پوسیدن که بعضی از اهل تفسیر نقل کرده اند که
آورده اند که عدی ابن ربیعه که در همسایه رسول صلی الله علیه وسلم بود و در نهایت عناد و عداوت بود روزی
از حضرت رسول صلعم از احوال قیامت پرسید و بعد از اخبار از قصه قیامت از آن حضرت صلعم عدی ابن
ربیعه گفت لو عاینت ذلک الیوم لم اصدقک یا محمد و لم اومن بک یعنی اگر معاینه ببینم
آن روز را باور ندارم و تصدیق نمی کنم آیا این استخوانهای متفرقه باهم مجتمع شوند حضرت حق سبحانه
و تعالی این آیه را فرستاد که آیا عدی گمان و می پندارد که استخوانهای پوسیده وی را جمع نکنیم مراد
نفس و ذات است که عظام قالب آن است و گویند انسان اسم جنس است و مراد جمیع کافرانند
یعنی طعن منکران بعث آن است که ما عظام ایشان را فراهم نخواهیم آورد بلی ما ذات جامع
کنیم آن را در حالتی که توانا و قادر باشیم بر آنکه راست گردانیم سرهای انگشتان وی را بهم
تالیف کنیم یعنی شیئهائی در وی هست که با وجود صغر و لطافت آن جمع کنیم و باهم ملتئم و منضم
سازیم چه جای استخوانهای بزرگ و بعضی از مفسرین از ابن عباس روایت کرده اند یعنی آیات
ما قادریم بر آنکه فراهم آوریم و منقبض سازیم انگشتان وی را مانند سم چارپا شود و نتواند
بدست چیزی بگیرد بلکه بدهن باید مانند سایر حیوانات و لیکن ما منفصل ساختیم انگشتان را
بری عطا و بعدیم در موجب کمال خلقت و نهایت منفعت گشت و نشاء قبض و بسط و ادراک دقایق
باعمال لطیفه مانند کتابت و غیر آن قوله تعالی افلا یعلم اذا بعثر ما فی القبور یعنی آیا انسان
پس نمی داند چنین بر انگیخته و زنده کرده شود آنچه در قبرهاست یعنی اموات و قوله تعالی
وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما یعنی نظر کن بسوی استخوانهای درازگوش خود
چگونه بعضی آن را بر بالای بعضی مرکب میسازیم و از زمین برداشته بر بالای یکدیگر و صید

میکنیم و بهم مرتب میسازیم در انوقت که کیف منصوبست به ننشزها و جمله حالست از عظام
ای انظر الیها محیاة یعنی نظر کن بآن استخوانها درحالیکه آنرا زنده میسازیم باین وجه که
اجزای آنرا بر بالای هم مرکب میکنیم ثم نکسوها لحما پس میپوشیم آن استخوانها را گوشتی غرض
متصور میگردد در استخوانهای ذرات شده و گوشت و پوست ریخته و اجزای متفرقه جمع شوند
بقدرت کامله ربانی همه اجزای آن مجتمع شده صورت بدن ذی سمت تسویه یافت بدن حال
بحسب شی در آنلاف اعمال بر جست و نعره زدن گرفت و قوله تعالی کلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غیرها یعنی هرگاه پخته شود یا بسوزد پوستهای ایشان باتش بدل کنیم برای ایشان
جلود و پوستهای غیر آن جلود یعنی پوستهای آنچه پخته و سوخته شد باینوجه که آن جلود
سوخته را عود کنیم بصورت دیگر و قوله تعالی یوم تشقق الارض عنهم سراعا ذالک
حشر علینا یسیر یعنی روزی که بشکافد زمین و دور شود از ایشان یعنی مردگان پس
بیرون آیند از قبور در حالتیکه شتابندگان باشند بسوی نداکننده که خو
بدون تاخیر و مهلت این حیات ایشان از قبور بر انگیختن است و جمع کردنی که بر ما
آسان است و غیر اینها از آیات که بسیار است دلالت دارد بر معاد جسمانی پس
معاد جسمانی از ضروری دین محمد ص زیرا که ممکن و خبر داده است بوی مخبر صادق
پس واجبست بر مکلف تصدیق بمعاد جسمانی و ایمان آوردن بوی چنانکه ذکر کردیم و احتج
و استدلال کردند منکرین بر معاد جسمانی بر امتناع حشر اجساد باینکه اگر معاد جسمانی
ثابت شود پس یا عود روح میشود بسوی بدن در عالم عناصر و هو مستلزم التناسخ و التناسخ
باطل است یا در عالم افلاک عود روح خواهد کرد لازم میآید خرق و التیام افلاک
و این ایضا استدلال کردند باینکه یلزم تولد بدن از غیر توالد و این ممتنع است
و ایضا استدلال کردند بر امتناع وجود بهشت بجهت آنکه ممکن نیست حصول بهشت
در عالم عناصر و افلاک زیرا که وی وسعت آن ندارد بواسطه آنکه خدا تعالی فرموده
و جنة عرضها کعرض السماء والارض یعنی بهشتی که برای مستحقان بهشتی که پهنای آن
مانند پهنای آسمان و زمین است بطوریکه همه صحایف را رقعه ها زنند و
بیکدیگر وصل کنند هرگاه عرض آن باین شان بود پس طول در چه مرتبه باشد

دیگر

و بدانکه علما را در ذکر عرض بدون طول چند وجه گفته‌اند اول آنکه عظم عرض دلالت
بر عظم طول دوم آنکه طول بدون عرض ممکن است اما عرض بدون طول وجود نمیگیرد
سیم آنکه مفسر آیه آن است که عرض بهشت مثل عرض آسمان و زمین است و طول آن را
بغیر از حضرت حق کسی نمیداند چهارم آنکه عرض اینجا بمعنی بسط است مانند قوله تعالی
و ذو دعاء عریض و حال آنکه باید دانست که چون بهشت در آسمان هفتم است چنانچه
میگویند در اخبار ثابت گشته پس باید منافات نداشته باشد با آنکه عرض بهشت چون
عرض آسمان و زمین است پس لازم می‌آید که بهشت بالای عالم افلاک باشد یعنی خارج
افلاک خواهد بود و این محال و ممتنع است زیرا که فلک الافلاک محیط است بجمیع افلاک
و محدد جهات است که منتهی میشود بوی عالم جسمانیات پس بالای افلاک نیز نخواهد بود
و ایضا استدلال و حجت آورده‌اند بر امتناع دوام ثواب و عقاب با آنکه لازم می‌آید مع
الاحتراق دوام الحیوة و عدم نهایت قوای جسمانیة زیرا که رسیدن ثواب همیشه
و رسیدن عقاب بالنسبه بسوی بعض دائما موجب تحریکات غیر متناهیه موقوف و این
باطل است جواب داده شده است اولا آنکه این وجوه مذکوره استبعادات محض است و ثانیا
این وجوه مذکوره در هیچیک از اینها اشاعی ندارد زیرا که افلاک حادث‌اند چنانچه اثبات
کرده شده است افلاک را پس عدم شدن افلاک نیز جایز است و ثالثا خرق نیز جایز است
در صورتیکه عدم شدن افلاک جایز شد و رابعا عود روح در بدن در عالم عناصر
موجب تناسخ نیست زیرا که تناسخ معنی دیگر دارد و خامسا حصول بهشت فوق
افلاک جایز و ممکن است و آنچه گفته شد که فلک الافلاک محدد است مسلم نداریم
زیرا که این مسئله مسئله فلسفه است با آنکه بعضی از اهل تفسیر از حسن نقل کرده‌اند که حضرت
حق تعالی بهشت را فانی سازد و باز اعاده آن نماید بطریقی که وصف آن کرده پس صحیح
باشد وصف آن بمثل آن که عرض آسمان و زمین است و بعضی از اهل تفسیر آورده‌اند

که در خبر است که جبرئیل علیه السلام آن نمود که طول بهشت را بداند سیصد هزار سال بپرید ضعیف شد
واز حق سبحانه و تعالی مدد و قوت خواست حضرت حق تعالی دیگرا قوت و مدد داد سیصد هزار
بار که هر باری سیصد هزار سال باشد بپرید پس مناجات کرد که خدایا بیشتر را طی کرده ام
یا گذاشته ام حوری از خیمه خود آواز داد که ای روح الامین چرا زحمت بخود میدهی و خود را
میرنجانی بخدای عزت در این مدت که تو پریدی هنوز از ملک مالک من بیرون نرفته
جبرئیل گفت تو کیستی گفت من حوریم از حوریان که مخلوق شده ام بجهت مؤمنی از مؤمنان
چنانچه بعضی گفته اند در نکات الصالحین آمده که زاهدی بود که شب برخواستی و نماز
گذاردی و قرآن خواندی و چون بآیات وعید میرسیدی باز میخواندی و میگریستی شبی
از شبها باین آیه رسید که و جنة عرضها کعرض السماء والارض میخواند و میگریست
چون روز شد همسایهها ازوی سؤال کردند که هر شب بآیه وعید میرسیدی میگریستی
چرا امشب بآیه وعده گریه میکردی جواب داد که هرچند نگاه میکردم در این بهشت
با وجود اینهمه بزرگی آن قدر جائی که قدم من بر آن قرار گیرد در آنجا نمیدیدم و خامساً دوام
حیاة با دوام احتراق ممکن است وسادساً تولد نیز از غیر توالد جایز و ممکن است
چنانکه در حق آدم علیه السلام وقوع یافت و قوت جسمانی بحسب انفعالات غیر متناهی است هیچ
منفعلا ندارد وسابعاً پس بعد از ابطال حجتهای منکرین و اثبات معاد جسمانی و تیقن
بوقوع آن دیگر ممکن تأمل نیست در معاد جسمانی فصل دوم در بیان وعد و ثواب و وعید
و عقاب و جنت و نار و سایر امور اخروی بدانکه مکلف مستحق ثواب و مدح میشود بواسطه
فعل واجب یا بسبب فعل سنت شد نماز واجب و نماز نافله و کذا مستحق ثواب و مدح است
بسبب فعل ضد قبیح که ترک قبیح باشد و این بنا بر مذهب کسیست که ترک را ثابت
و ضد بداند و کذا اخلال بقبیح و شرط آنست که فعل واجب بوجوبه یا لوجه وجوبه باشد یعنی
استحقاق داشتن فاعل ثواب و مدح را با آنکه واجب را بقصد وجوب کند یا بقصد

فصل دوم در بیان وعد و ثواب و وعید

وجه وجوب که آن قصد قربتیست که موافق امر حضرت باری تعالی است و کذا المنه وجب بغیر
شرط است در استحقاق فاعل مندوب ثواب و مدح را بسبب فعل و یا اینکه یفعله لندبه
او لوجه ندبه و کذا در فعل ضد یعنی فاعل ضد قبیح مستحق ثواب و مدح است در صورتیکه حرام را
ترک نماید از حیث اینکه قبیحست و کذا اخلال بقبیح یعنی فاعل اخلال بقبیح مستحق است ثواب
و مدح در صورتیکه اخلال بوی کند نه از جهة غرض دیگر که از جهة لذت یا ترس از عذاب
یا ترس از مردم یا از جهت ریا ترک قبیح یا اخلال به قبیح کند و الا مستحق ثواب
و مدح نمیشود بلکه ترک محرمات بقصد طاعت کند مستحق ثواب و مدح باشد زیرا که در وی
مشقت و کلفت است و مکلف متکلف است بترک منهیات و حال اینکه مشقت و کلفت
از غیر عوض ظلم است و ظلم از حکیم علی الاطلاق صادر نمیشود لانه قبیح و عوض نمیباشد مگر
نفع پس وعد عبارتست از خبار بر وصول نفع موعود و وعید اخبار بر وصول ضرر بموعود
و نفع اگر مستحق باشد با تعظیم و اجلال آنرا ثواب گویند و اگر مستحق باشد و غیر مقارن به تعظیم
عوض گویند و اگر غیر مستحق باشد تفضل گویند و ضرر اگر مستحق باشد و مقارن اهانت
و استخفاف باشد عقاب گویند پس ثواب نفعی است مستحق و مقارن بتعظیم و عقاب ضرریست
مستحق و مقارن استخفاف و مدح آن قولیست که اظهار و اشعار داشته باشد از ارتفاع حال غیر
با قصد بسوی ترفع در وی و ذم آن قولی است که اظهار و اشعار داشته باشد از پستی حال غیر
با قصد بسبب مرتکب شدن بفعل حرام و ترک واجب بر استحقاق عقاب پس کذا
مستحق بواب بجهة اینکه عقاب مشتمل است بر لطف زیرا که مبعد است از معصیت و مقرب است
بر طاعت بعادت از ترس عقاب و لطف بر خدای سبحانه و تعالی واجبست پس عقاب
واجب و بجهة دلالت داشتن آیات قرآنی و سنت نبوی بر اینکه فعل قبیح و اخلال
بواجب سبب است از برای استحقاق عقاب و وجوب ثواب عقلی است زیرا که ثواب
در برابر فعل مکلف و برابر ترک منهی عنه است که لا محاله مشتمل است بر مشقت پس

[illegible]

پس الزام امور شاقه بدون نفع عظیمه قبیح است عقلا و هیچ عظیم اعظم از مقارنت
تعظیم نتواند بود و مجرد نفع عوض باشد هر چند عظیم بود باکه در برابر مشقت تکلیف باشد
پس الزام آن مشقت قبیح باشد لامحاله و اما وجوب عقاب بنابر مذهب حق و اهل
حق عقلی نیست زیرا که برای انزجار از قبایح و اخلال بواجبات استحقاق و احتمال آن
کافی است بلکه وجوب عقاب سمعی است چنانچه گذشت و مجمع علیه بین اصحاب است
و واجبست خلوص ثواب از شایبه ضرر و خلوص عقاب از شایبه نفع اما خلوص
ثواب بسبب آنکه اگر خالص نباشد اتم از عوض که خالص است نخواهد بود در برابر
مشقت تکلیف نتواند واقع شد و اما خلوص عقاب بسبب آنکه در انزجار ادخل
است لامحاله و واجبست دوام ثواب عقلا چه احتمال انقطاع شایبه است که واجبست خلوص
ثواب از آن کما سیأتی عنقریب و اما دوام عقاب علی التحقیق این است که عقلی نیست
چون اصل عقاب و احتمال انقطاع موجب عدم خلوص نیست چه احتمال دوام نافی
آن است بلکه سمعی است و مختلف فیه و حق دوام است برای کفار و انقطاعش از
فساق اهل ایمان اما دوامش برای کفار لدلالة القرآن علیه دلالة ظاهرة
بحیث لا یقبل التأویل و اما انقطاعش از فساق بنابر استحقاق ثواب با ایمان و سایر
اعمال خیر و وجوب دوام ثواب پس مقدم نتواند بود بر عقاب و مجتمع نتواند بود
نیز پس لابد است تقدیم عقاب و انقطاعش برای ایصال ثواب کما سیجیء ان شاء الله
فان قلت آنکه حضرت حق تعالی قادر است بر ایصال ثواب بر مکلف و ثواب
مقدور وی است ابتداء پس چه فایده دارد در وساطت تکلیف از برای ثواب
قلت آنکه از آنکه ثواب مقدور حضرت وی تعالی است هیچ کلام نیست لکن چون
ثواب مشتمل است بر تعظیم و اجلال چنانچه ذکر شد و کسی که استحقاق ندارد بر چیزی
عقل ابا دارد بر تعظیم وی لا انه حکم بقبحه پس حضرت باری تعالی اگر ثواب دهد ابتدا

بدون تکلیف

بدون آنکه مکلف استحقاق پیدا کند ثواب لکان التکلیف عبث و عبث بر وی روا نیست
فان قلت آنکه سبب استحقاق مدح ترک قبیح است و سبب استحقاق ذم ترک واجب
و حال آنکه یک مکلف هم ترک قبیح میکند پس مستحق مدح میشود و هم ترک واجب
پس مستحق میشود ذم را و این محال است لانه یستلزم اجتماع الاستحقاقین فی شخص واحد من جهة
قلت آنکه امتناع اجتماع دو استحقاق در شخص واحد در صورتیست که در اعتبار و جهة واحد باشد
و لکن و لا امتناع فی اجتماع الاستحقاقین باعتبارین استحقاق المدح باعتبار الاخلال بالقبیح
و استحقاق الذم باعتبار الاخلال بالواجب فان قلت آنکه ابو القاسم بلخی را رای است که این
تکالیف از حضرت عزت واجب کردانیده است در مقابل شکر حضرت باری تعالی و منعم
حقیقی است بسبب ازای نعمتهای متعالی و از جمله نعمت نعمت وجود است از کتم عدم پس بسبب
این تکالیف مکلف مستحق ثواب نخواهد بود قلت اولا آنکه عند العقلا قبیح است واجب
کردانیدن کلفت و مشقت را در ازای شکر منعم زیرا که عقلا تقبیح میکنند که کسی نعمت
دهد بر غیری و بعد از آن تکلیف کند و واجب کرداند بر وی شکر خود بر آن نعمت پیش از
تکلیف داده بود من غیر ان یصل الیه ثواب و الحاصل ان القبیح لا یصدر من الله تعالی فتعین که
واجب کردانیدن تکالیف بجهة استحقاق ثواب است و ثانیا آنکه تکلیف علت شکر نمیتواند
بود زیرا که با قطع نظر از تکلیف کردن حضرت یزدان بلکه با جهد مکلف به تکالیف
شرعیه الهیه ان العقل یحکم بوجوب شکر المنعم پس حکم عقل با جهد مکلف بر [illegible] است
بانکه تکالیف نیست سبب و علت شکر پس از برای تکلیف متعین شد ثواب زیرا
و در استحقاق ثواب شرط است مشقت در فعل واجب و سنت و در ترک حرام بجهة
آنکه مقتضی استحقاق ثواب کلفت و مشقت است پس در صورتیکه منتفی شود مشقت منتفی میشود ثواب
و بر فعل طاعت در استحقاق ثواب عدم ندامت شرط نیست زیرا که وقتی ادای
طاعت ممتنع است که ندامت حاصل شود پس شرط کردن عدم ندامت عبث و بیفایده

باآنکه طاعت سبب استحقاق ثوابست نعم رفع الذم شرط فی استحقاق الثواب والمدح در
استحقاق ثواب شرط نیست که نفع طاعت بمکلف حاصل باشد در صورتیکه واقع بگرداند مکلف فعل
مکلف به را بآنچه وجه وجوب است یا بآنچه وجه ندب یا للندب تقربا الی الله تعالی چنانچه ذکر کردیم
که واجبست ثواب مقرون بتعظیم باشد و عذاب و عقاب مقرون باهانت و حقارت زیرا که
مکلف اگر فعلی که در وی کلفت و مشقت باشد بجای آورد مستحق تعظیم میشود و اگر حرام باشد و بجا آورد
مستحق اهانت شود و معتزله هم با ما متفق اند در این و لیکن ایشان میگویند چنانچه اشاعره و معتزله هم میگویند
باآنکه دوام ثواب اهل بهشت واجبست و دوام عذاب اهل جهنم و معتزله و بعضی از محققان از
امامیه استدلال کرده اند بچند وجه اول آنکه دوام ثواب بر طاعت و دوام عقاب بر معصیت
بر می انگیزاند مکلف را بر فعل طاعت و زجر میکند وی را از معصیت پس این سبب نزدیک
گرداند بطاعت و مبعد شود از معصیت آن را لطف گویند و لطف بر حضرت حق تعالی واجبست
پس دوام ثواب و دوام عقاب واجبست زیرا که دوام ثواب و دوام عقاب مشتمل است
بر لطف و لطف دایم واجبست چنانچه مفصلا گذشت و دوم آنکه طاعت و معصیت علت
اند از برای مدح و ذم زیرا که هیچ فرقی در میان نیست الا آنکه نیکو باشد در آن فرق مدح
مطیع و ذم عاصی پس دوام این دو علت مقتضی دوام آن دو معلول است پس دوام
الطاعة از مطیع مستلزم دوام ثواب باشد و دوام معصیت از عاصی مستلزم عقاب
فثبت ان دوام الثواب والعقاب لدوام المدح والذم و ثالث آنکه اگر ثواب
و عقاب دائم نباشد انقطاع ثواب که در نعمت لازم می آید بسبب حصول ضرر الم
که در وی نقص نفع است و انقطاع عقاب که در مضرت است لازم می آید بسبب حصول نفع
و سرور که در نقص مضرتست پس از مادی خلوص مغشوش خواهد بود عبارت اجرای ثواب بعقاب
و عقاب بثواب و حال آنکه واجبست خلوص ثواب از عقاب و بالعکس یعنی واجبست
که ثواب ممزوج بعقاب نباشد و عقاب ممزوج بثواب اما ثواب از آن خالص باشد

رز مزج و خلط لازم می‌آید از مرتبهٔ عوض و تفضّل او نیز ناقص باشد در صورتیکه عوض و تفضّل
خالص باشند و حال آنکه انقص بودن مرتبهٔ ثواب از مرتبهٔ عوض جایز نیست اما عقاب
اگر خالص باشد لازم می‌آید دردی او خفی در زجر باشد و حال آنکه دردی او خفی در زجر باید باشد
فان قلت اولاً آنکه واجبست بر اهل جنّت شکر نعمتهای حضرت باری که عطا فرموده است
و واجبست ترک قبایح و از شکر و ترک قبایح مشقت است پس خلوص ثواب
لازم نیاید و دیگر آنکه اهل جهنّم ترک قبایح میکنند پس واجبست ثواب داده شود
پس خلوص عقاب لازم نیاید و ثانیاً آنکه درجات اهل بهشت باعتبار اعمال متفاوتست
پس غبطه و حسرت در زاید باشد مرتبهٔ وی اعلی خواهد بود پس کسیکه مرتبهٔ وی ادنی باشد غمگین خواهد بود
در صورتیکه مشاهده کند اعلی مرتبه از خود پس ثواب وی خالص نخواهد بود قلت اولاً
آنکه اهل جنّت آنکه در هر درجه و مرتبه دارد زیاده از وی طلب نخواهد کرد پس غمگین
نخواهد شد زیرا که حضرت باری تعالی جنّت را در راحت و سرور خلق کرده پس هر کس در هر
مرتبه باشد راحت و سرور در وی بقدر استعداد وی موجود خواهد بود که ابداً التفات بزیاده
ندارد تا طلب نماید ثانیاً اهل بهشت را سرور و خوشحالی بمرتبهٔ غایت خواهد شد مشقت
شکر منتفی شود و اهل جهنّم ملجأ و مجبورند به ترک قبایح پس ایشان را از آنجهت اجبار و عدم اختیار
ثوابی نیست پس خلوص عقاب لازم آید و جماعتی از معتزله و بعضی از محققین امامیه بر آنند
بآنکه جایز است و ثواب توقف داشته باشد بر شرط و داشته‌اند دلیل کرده‌اند بر اینکه اگر توقف
نداشته باشد بر شرط لازم آید کسیکه معرفت بهم رسانید بخدا و داشته باشد و رسول و دیگر اشیا خبر
باید ثواب داده شود و این باطلست زیرا که ثواب مخصوص است موقوف بر موافقت کردن است و تصدیق
که بقلب و اقرار کند بزبان توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد و اما حقیقت
جنّت و نار که یک دار ایست آماده و مهیّا برای اهل ثواب و دیگری برای اهل ثواب
و دیگری برای اهل عقاب از ضروریات دین است و تحقیقش فی الجمله مجمع علیه و اما وجود

جنت و نار الآن مختلف فیه است و مع المذهب الحق وجود است للآیات لدلالة الظواهر
علیه مع عدم المعارض الذی یصلح للمعارضة کما سیجیء و اما عذاب قبر و وقوع آن فی الجملة اجماعی است
و خلاف در بعضی کرده‌اند بعد از تحقق اجماع صادر شده و از درجه اعتبار ساقط است و اما وقوع بعث
عقیب دفن خلاف فیه است و بعضی بر آنند که قریب بقیام الساعه واقع خواهد شد و آنچه در باب
اشباع عذاب قبر گویند مجرد استبعاد است و ابدا هیچگونه امتناعی متصور نیست چنانچه بعد
ذکر خواهد شد و اما سؤال و حساب اعمال و نشر صحائف در روز قیامت و هم چنین میزان
و صراط و استشهاد جوارح جمیع از امور حقه است و آیات قرآنی و سنت نبوی شاهد بر اینها
زیاده بر آن است در بعد در آید پس واجب است اعتقاد بجمیع آنها چنانچه همه آنها را
بطور تحقیق انشاء الله ذکر خواهیم کرد **فصل سیم** در بیان ایمان و اسلام و کفر و نفاق اما ایمان
معنی وی بحسب لغه بدانکه شک نیست که تصدیق و اذعان است کما قال الله تعالی حکایة
عن اخوة یوسف و ما انت بمؤمن لنا یعنی تصدیق نمی‌کنی و باور نمیداری سخن ما را که ما گفتیم
و قال الله تعالی یؤمنون بالجبت و الطاغوت یعنی تصدیق می‌کنند و باور میدارند سخن
کاهنان و ساحران و بطلان را و اهل عرب گویند در محاوره است خود فلان یؤمن بکذا
و فلان لا یؤمن بکذا و مثال و مانند این بسیار است و اما بحسب شرع خلاف است اکثر
بر آنند که تصدیق قلبی است مر حضرت رسول را فی جمیع ما جاء به و عرف عنه الا ضرورة بدل
اعتبار لسان بتفصیل در آنچه معلوم شده است تفصیلا و باجمال در آنچه معلوم شده است باجمال
پس ایمان در شرع تصدیق خاص است و این مذهب قریب بمذهب شیخ الطائفه ابو جعفر
محمد الطوسی است طاب ثراه فانه قال الایمان هو التصدیق بالقلب و لا اعتبار بالجری
علی اللسان و کل من کان عارفا بالله و بنبیه و بجمیع ما اوجب الله علیه بمعرفته فهو مؤمن
و کرامیه بر آنند که ایمان همان دو کلمه شهادت است و قومی بر آنند که ایمان اعمال
جوارح و اعضا است علامات بر تصدیق قلب و اقرار بزبان و دلالت کند بر این

فصل سیم در بیان ایمان و اسلام و کفر و نفاق

قول بسیاری از اهل حدیث و جماعتی از اهل بیت و خوارج و غلات و عبد الجبار بر آنند که ایمان
طاعتست با سرها خواه فرض باشد خواه نفل و جبائی و ولد وی و اکثر از معتزله بصره
بر آنند که ایمان عبارتست از طاعات فریضه از افعال و تروک نه نوافل و اهل
و محدثون و بعضی از سلف از قدما مثل ابن مجاهد و غیره بر آنند که ایمان عبارتست از تصدیق
بجنان و اقرار بلسان و عمل بارکان و بعضی بر آنند که ایمان مجموع تصدیق قلبی با اقرار
بلسان و این مختار محقق طوسی است قدس سره فانه قال الایمان تصدیق بالقلب
واللسان ولا یکفی الاول یعنی التصدیق بالقلب وحده لیس ایمانا و استدلال کرده است
محقق طوسی بر اعتبار اقرار بلسان در مفهوم ایمان بقوله تعالی وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم
یعنی کفار انکار کردند و منکر شدند بزبان و تصدیق کردند تصدیق قلبی با آنکه نفس ایشان
یقین داشت پس اگر تصدیق قلبی که استیقان نفس عبارت از آنست کافی بودی
اسناد جحود بایشان نکردی و ایضا اگر ایمان تصدیق بدل باشد لازم میآید اجتماع کفر
و ایمان و حال آنکه کفر و ایمان ضد یکدیگرند و جواب وی آنکه استیقان انفس کنایه است
از آنچه مذکورست در عقول که اگر اهمال در نظر نکند هر آینه خواهند یقین داشت نه آنکه
بالفعل دانسته اند و تصدیق و اذعان آن کرده دویم آنکه مراد از تصدیق قلبی است که
ظاهر شود یا باقرار بلسان و یا بقراین چنانچه در اخرس و ساکت از تصدیق قلبی که بر
تقدیر وقوع ظاهر خلاف آن باشد چنانکه بر کفار معاند و ایضا قال المحقق طوسی ولا یکفی الاول
بغیر الاقرار باللسان لقوله تعالی قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا
اسلمنا یعنی گفتند اعراب اهل بادیه نزد نبی آمده که ایمان آوردیم بخدا و رسول وی
گرویدیم بگو ای محمد بایشان که ایمان نیاوردید بگوئید که ایمان عبارتست از اقرار بزبان
و تصدیق بجنان و شما را اقرار هست اما تصدیق نیست و منت نهادن شما بر پیغمبر در ایمان
آوردن و ترک جهاد کردن مشعرست بر عدم ایمان شما پس دعوای ایمان مکنید

ولیکن بگوید که اسلام آورده ایم که عبارتست از داخل شدن در سلم و اظهار شهادت
و انقیاد احکام چه غرض شما از دعوای ایمان و انقیاد آنقدر است از قتل رستن پس واضح
شد که نسبت میان ایمان و اسلام عموم و خصوص مطلق است بنا بر این قول زیرا
بر هر چه ایمان صادق است اسلام صادق است لیکن بر هر چه اسلام صادق است
ایمان صادق نیست پس بنا بر این اقرار زبان کافی نشد و قوله تعالی و من الناس
من یقول آمنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين یعنی بعضی از مردمان می گویند که
ایمان آوردیم بخدا و بروز قیامت و حال آنکه ایشان مؤمن نیستند و استدلال کرده
شیخ طوسی بر مختار خود بانکه ایمان در لغت نیست مگر تصدیق قلبی و الاصل عدم النقل
و دلیلی نیست بر نقل و در لفظ شرع اگر چه دلیل نیست بر نقل وی و واجبست حمل وی
بر معنی لغوی غایتش در لغة هر تصدیقی ایمانست و در شرع ایمان نیست مگر تصدیق
مخصوص فان قلت که در عرف تصدیق قلبی فهمیده نشود مگر بقول زیرا که قول کاشف
دل است پس واجبست اعتبار قول بلسان در ایمان قلت که تصدیق قلبی بدون قول
نیز فهمیده میشود چنانچه در اخرس زیرا که در عرف اخرس ساکت را نیز مؤمن گویند
و استدلال کرده اند ایشان ره بر مختار خویشان آیاتیکه دلالت میکند که محل ایمان
قلب است قوله تعالی اولئک کتب فی قلوبهم الایمان و لما یدخل الایمان فی قلوبکم
و قلبه مطمئن بالایمان یعنی نوشته شده است ایمان در دلهای ایشان و داخل نشود ایمان
در دلهای ایشان و دل آرام گیرنده است بایمان و مؤید این است دعای النبی ص
اللهم ثبت قلبی علی دینک و قوله ص لاسامه فی قال لا اله الا الله هلا شققت
قلبه یعنی هر که بگوید لا اله الا الله چرا شق نشود دل وی اما اظهر نزد حقیر آنستکه
حقیقت ایمان نیست مگر تصدیق قلبی چنانچه مختار شیخ طایفه است لیکن عمل لسان و
سایر جوارح نیز ضرورت بجهت ظهور تصدیق قلبی و بجهت اطلاق کردن لفظ

مؤمن شرعا صحیح باشد زیرا اگر کسی ظاهر شود تصدیق قلبی صحیح نیست بر وی اطلاق مؤمن جایز
و با آنچه گفتیم تاویل کرده شود آنچه وارد شده در احادیث وارده از ائمه معصومین ع در ایمان که شامل است
بجمیع جوارح بدن و سایر احادیثی که دال است بر اعتبار عمل جوارح در ایمان واذا ثبت
انه فعل القلب وجب ان یکون عبارة عن التصدیق بجهة آنکه فعل قلب یا تصدیق است
یا معرفت و ثانیه باطل است زیرا اگر معرفت باشد لازم می آید که از معنی لغوی نقل شده
باشد و اگر نقل شده بر شارع بود که بیان کند نقل را بتوقیف چنانچه بیان کرد نقل را در
صلوة و زکاة و امثال این دو و دلیل اگر نقل می شد هر آینه اشتهار می یافت مثل اشتهار
نظایر وی بل کان هو بذلک اولی و دلیل بر آنکه اعمال خارج از ایمان است و جزء ایمان
نیست آنکه حضرت حق تعالی هر جا که ذکر ایمان کرده عمل را عطف بر ایمان کرده مثل قوله تعالی
والذین آمنوا وعملوا الصالحات و من یؤمن بالله و یعمل صالحا یعنی آنها که ایمان آوردند و عمل
صالح کردند جزای ایشان بهشت است و ظاهر و هو یدرک ان الشیء لا یعطف علی نفسه
زیرا که بیان معطوف و معطوف علیه لابد مغایره است پس معلوم شود فروع از واجبات
مثل نماز و روزه و زکاة که فعل جوارح است خارجند از ایمان و جزء ایمان نیستند فان قلت
آنکه عمل لابد جزء مفهوم ایمان است و جزء مغایر کل است پس لازم نیاید از عطف عمل
بر ایمان خروج عمل از مفهوم ایمان قلت آنکه عمل اگر خارج نباشد از ایمان تکرار در کلام حضرت
حق تعالی لازم می آید و مستلزم عبث و بلا فایده است و عبث بر خدای سبحانه و تعالی روا نیست
دیگر دلیل بر آنکه اعمال خارج از ایمان است با ثبته تحقیقکه مقارن کرده حضرت حق تعالی
در کتاب کریم ایمان را بضد عمل صالح فی قوله تعالی وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا یعنی
اگر دو گروه از مؤمنین کارزار کنند پس اصلاح کنید میان ایشان به نصیحت پس ثابت
کرد نام ایمان را با وجود قتال که ضد عمل صالح است و ظاهر است که ممکن نیست اجتماع شیء

با ضدّ خود لا مع ضد جزء خود و بعضی بر آنند که گناه کبیره سلب ایمان میکند اللهم احفظنا من ذلک
و نعوذ بالله من شرور انفسنا چون حقیقت ایمان معلوم شد پس حقیقت کفر بمقابله معلوم باشد ای عدم
ظهور تصدیق قلبی بجمیع آنچه واجبست تصدیق قلبی بآن اعم از آنکه تکذیب قلبی متحقق شود و یا هیچیک از تصدیق
و تکذیب متحقق نباشد پس با تکذیب قلبی اظهار تصدیق کند منافق باشد لاهل النفاق اظهار الایمان
و اخفاء الکفر و اگر با عدم تصدیق و تکذیب اظهار تصدیق کند مسلمان باشد نه مؤمن لقوله تعالی
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا پس اسلام اعم باشد از ایمان بحسب
تحقق نه بحسب صدق بلکه بحسب صدق مباین باشد و اسلام اقرار بلسان باشد با عدم
تکذیب قلبی اعم از آنکه تصدیق قلبی باشد یا نباشد چنانچه ذکر کردیم عنقریب و نفاق
اخص باشد از کفر کذالک چه نفاق تکذیب قلبی باشد با اظهار تصدیق کما ذکرنا فان قلت
اگر کسی استخفاف کند شرع یا شارع یا نعوذ بالله مصحف را در قاذورات بیندازد
یا زنار باختیار بندد کافر باجماع است و اگرچه مصدق باشد مر نبی را در جمیع ما جاء
به النبی صلعم و حد ایمان مانع نیست لدخوله فیه و حد کفر جامع نیست لخروجه عن حده
و اگر قرار داده شود ترک مامور به و ارتکاب منهی عنه علامت و امارت تکذیب و عدم
تصدیق حد ایمان جامع نیست لخروج غیر الکفره من الفساق عنه و حد کفر مانع نیست لدخوله
فیه قلت اولا تسلیم نمیکنیم کسی را که استخفاف کند با شارع یا غیر ذالک در تصدیق نبی صلعم
در ما جاء به النبی صلعم و ان سلّمنا یا که در تصدیق نبی در ما جاء به النبی باشد ظاهر میکنیم
این محظورات مذکوره که دیرا داخل در حد کفر میکند و خارج میکند از حد ایمان و اما ترک
مامور به و ارتکاب منهی عنه با اعتقاد آنکه مامور به مامور به است و منهی عنه منهی عنه امارت
تکذیب و عدم تصدیق نیست و تفصیل مذهب ائمه ایشان در کتب فروع است و اما فرق در لغت
بردن اگر آن است ز چیزی و دخل شدن در چیزی و اما بحسب شرع فقال المحقق الطوسی قدس سره

دخول

سیئت مساوی طاعت باشد مساوی کسی خواهد بود که نه طاعت و نه معصیت از وی صادر شده باشد
و این ظلم است و عند العقل غیر صحیح و لقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة
شرا یره یعنی هر که عمل کند بقدر مورچه خورد یا بقدر آنچه دیده میشود در شعاع آفتاب در روزن
هم از هبا و غبار نیک را ببیند پاداش وی را و هر که بکند بوزن غله صغیر یا ها بدی را ببیند جزای
آنرا اگر مغفرت الهی شامل حال وی نشود بواسطه توبه بعضی از اهل تفسیر نقل کرده اند که در باب
نزول آورده اند که دو کس بودند یکی سایلی را لقمه و کسره نمی انداخت و میگفت این اندکست چیزی بسیار
خیر میباید کرد تا برای مزد دهند و دیگری گناه خرد را خوار و خورد میداشت و میگفت مارا بنظره
و قطره مؤاخذه نخواهند کرد بلکه بکبایر عذاب خواهند کرد حضرت حق سبحانه و تعالی آیه مذکوره
در شان این دو کس نزول فرستاد آورده اند که روزی رسول صلی الله علیه و سلم این آیه را تلاوت
میفرمودند اعرابی حاضر بود گفت یا رسول الله جزای مثقال را حق مینماید و برآن عقاب میکند
فرمود بلی اعرابی برخواست و گفت و اسوتاه و افضیحتاه و بعد ازان برگشت رسول صلعم
فرمود دل اعرابی از ایمان با خبرست وجه استدلال این آیه بر بطلان احباط زیرا که ظاهر آن
دال است بر آنکه هر خیری و شری که از بنده صادر میشود اگرچه مثقال ذره باشد جزا داده میشود
بران و آنچه محبطست جزا داده نمیشود بران فان قلت انکه اهل احباط را میرسد که مناقشه کنند
بجواز عفو از مرتکب کبیره قلت انکه باجماع آیه مخصوص است بغیر تایب زیرا که تایب
معفو عنه است بلا خلاف و چنین نزد شما آیه آنست و شرط معصیت آن مؤاخذه شوند اگر
و صغیره نباشد پس مارا جایز است که در وی شرط کنیم که از آن چیزی نباشد معفو عنه نیز فحق
آیه مخصوص باشد بانکه اگر صاحبش توبه نکند حضرت ایزد تعالی عفو نماید تا جزای
ببیند چنانکه تفسیر باین شده منقول است از ابن عباس که وی روایت کرده که هیچ مؤمن و کافر
نباشد که در دنیا خیر و شری بکند مگر خدای تعالی در قیامت عمل وی را بوی نماید اگر بدی باشد

پریشان و غمگین شود و اگر نیکی باشد خوشحال گردد اما سیئات مؤمن را بیامرزد و حسنات
وی را مزد دهد و حسنات کافر را رد کند و بسیئات معذب سازد و بعضی از اهل تفسیر نقل کرده
از محمد ابن کعب که وی ذکر کرده است که معنی آیه آنستکه هر که در دنیا مثقال ذره
نیکی کند و وی کافر باشد جزا یابد در نفس و مال و اهل تا چون از دنیا مفارقت کند برو وی
هیچ خیری نباشد و اگر مثقال ذره بدی کند و وی مؤمن باشد در دنیا عقوبت یابد بآنچه که
بوی رسد در نفس و مال و اهل تا چون از دنیا برود وی را هیچ فعل بدی نباشد و در خبر آمده
که چون این آیه نازل شد بعضی از اصحاب گفتند یا رسول الله این کار عظیم است که بهر مثقال ذره
از عمل که از ما صادر شده باشد حساب کنند فرمود بیماریهایی که در دنیا بشما میرسد از رنج و بیماری
و مصیبت در برابر مثاقیل شر شماست و اما مثاقیل خیر ذخیره است تا روز قیامت بشما دهند
و استدلال کرده مخالف که قائل باحباط است بقوله تعالی لئن اشرکت لیحبطن عملک
یعنی اگر شرک آوری تو هر آینه حبط و باطل شود عمل تو و این بر سبیل فرض است و فرض محال
دیگر تواند بود که خطاب بحسب ظاهر متوجه بپیغمبران باشد و از روی حقیقت راجع بافراد
مسلمانان از امم ایشان پس گویا هر یک از افراد اهل اسلام را خطاب میکنند که اگر
شرک شوی عمل تو نابود و حبط میشود و لتکونن من الخاسرین یعنی هر آینه باشی از زیان
کاران و این از قبیل عطف مسبب است بر سبب جواب گوییم که این دلالت میکند
بر صحت قول اهل احباط زیرا که معنی آیه باین راجعست که هر که شریک سازد غیر خدا را
در عبادات پس عبادت وی نیز بر وجهی است که بآن مستحق ثواب شود چه ثواب مترتب
بر خلوص عمل است نه بر عملی که مشوب بغیر است و مراد از حبط عمل نفی وقوع آن است بموقع قبول
و گفته اند بعضی که مراد از عمل مطلق طاعت وی باشد خواه در حالت کفر و خواه در وقت اسلام
گاهی که شرک مقید بموت است چنانکه آیه و من یرتدد منکم عن دینه فیمت و هو کافر
فاولئک حبطت اعمالهم دلالت بر این معنی بر آن وجه است که اگر شرک آوری

تا حین موت هیچکدام از اعمال تو بدرجهٔ قبول نرسد و ثوابی بر آن مترتب نشود
پس تابع اهل شرک مشو و باغوای ایشان از آن راه مرو و بعد از آن استدلال کرده
بقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم ولا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض
ان تحبط اعمالکم یعنی ای کسانی که گرویده اید و ایمان آورده اید بلند نکنید آوازهای
خود را بالای آواز و صوت پیغمبر یعنی در وقت سخن کردن آواز خود را بلندتر
از آواز پیغمبر مگردانید زیرا که رفع صوت یا بقصد استخفاف و آن مستلزم کفر است
و یا عدم ملاحظه ادب و آن متضمن خلاف تعظیم است که مامور به است و یاد دهید آن
هر یک از آن دو آنگاه سازید مر او را النصح گفتن یعنی وی را بآواز بلند ندا مکنید همچو
آنکه را خواندن برخی از شما مر برخی دیگر را بلکه در وقت مخاطب آواز خود را نسبت
بآواز پیغمبر نرم سازید یعنی باید که آواز آن حضرت از آواز شما ارفع باشد نه بعکس
تا رعایت لوازم حسن ادب کرده باشید و منطوق کریمه و تعبیر زده و تو قرده
محل نصب و جر کاف تشبیه منصوب المحل است بر مصدریت و تقدیر اینکه لا تجهروا له
جهرا مثل جهر بعضکم لبعض پس منهی عنه باشد از مطلق جهری که مستلزم تکلم است بطریق
همس و اخفات بلکه مراد از جهر منهی جهری باشد که در محاوره با امثال جنس خود میان
متعارف باشند چه آن موجب تسویه حضرت رسالت بغیره و مستلزم عدم
مراعات حرمت نبوت و جلالت قدر و مرتبهٔ رسالت ان تحبط اعمالکم یا منصوب
المحل است بر علیت و یا مجرور المحل است بتقدیر لام جر یا مضاف پس تقدیر کلام اینست
که حبوط اعمالکم یا لحبوط اعمالکم یا کراهة حبوط اعمالکم و بر هر تقدیر متعلق است بفعل
منهی مدلول لا تجهروا یعنی اینکه باز ایستید از آنچه منهی شده اید از آن از
رفع صوت و جهر بجهت باطل شدن عملهای شما یا بجهت کراهت داشتن شما از بطلان
عملهای خود و مراد از اعمال رفع و جهر است و از بطلان آن عدم ترتب ثواب بر آن دو می تواند

بود که متعلق شد بنفس فعل که جهرست یعنی اینکه نهی شوید از رفع و جهر بجهت حبوط اعمال
و عدم ترتب ثواب آن بر فعل می آورید چه فعل آن مؤدی بحبوط است پس گویا میگوید
حبوط بظهور می آید و گویا این حبوط علت و سبب است و اسپار آن بر سبیل تمثیل از قبیل
لیکون لهم عدوا و حزنا و ملخص فرق آنست که در ثانی فعل و مفعول له تنبیه کرده شئ
واحدست که نهی بر ایشان داخل شده و در اول نهی متوجه است بر فعل فقط و بعد از آن
معلل شده بحبوط و این مفعول له نزد بصری متعلق است بجهر بتقدیر اضمار آن در اول
که رفع است نزد کوفی بالعکس و علی کلا التقدیرین مرجع معنی آنست که رفع و جهر شما که از
اعمال شماست بحبوط و عدم ترتب مثوبت بر آن و انتم لا تشعرون یعنی شما نمی دانید
و عملهای شما که رفع و جهرست باطل شد از حیثیت عدم ترتب ثواب بر آن
و عدم وصول آن بحیز قبول زیرا که اگر ایقاع اعمال بر وجه تعظیم و توقیر حضرت رسالت مع
مستحق ثواب شدید ولکن چون برخلاف آن بظهور رسانید و قصد مراعات ادب
نگردید مستحق عقاب گشتید و از ثواب محروم شدید پس آن اعمال منحبط باشد و بموقع قبول
نرسد جواب گوئیم چون براهین قاطعه دلالت دارد بر ابطال احباط اعمال صالحه بافعال
سیئه پس حبوط اعمال درین مقام بمعنی عدم ترتب ثواب باشد بر رفع و جهر از روی
توسع چنانکه باین مقرر شد نه بمعنی بطلان اعمالی که قبل از این از ایشان صادر شده باشد
و بعضی از اهل تفسیر نقل کرده اند از ابن عباس که این آیه مذکوره در حق ثابت ابن قیس ابن شماس
نازل شده و وی مردی جهوری الصوت بود و اکثر آن بودی که هرگاه تکلم کردی حضرت رسالت ص
از آواز وی متأذی گشتی و از پس بعضی از اهل تفسیر روایت کرده اند چون این آیه نازل
گشت ثابت بر سر راه نشست و میگریست عاصم ابن عدی چون احوال او را مشاهده کرده
نشأ وی را از وی استفسار نمود گفت آیتی در باب نهی رفع و جهر صوت نازل گشته
و من میترسم که از اهل این باشم چه من مردی رفیع الصوتم و میترسم که عمل من در ...

باواز بلند سخن کرده ام وخدا میداند که من این را بقصد استخفاف و ایذای پیغمبر نکرده ام القصه
از سر راه برخواست وبخانه رفت وجمیله که دختر عبد الله سلول بود در حباله وی بود
امر نمود که در خانه را بمیخ مضبوط سازد که من عهد کرده ام که تا خدا و رسول از من راضی نشوند
از اینجا بیرون نروم جمیله طاعت امر وی کرده در را مضبوط ساخت ووی در آنجا گریه
میکرد وتضرع می نمود عاصم پیغمبر را ازین قضیه اعلام کرد حضرت در حق وی فرمود که وی را
حاضر کنید عاصم بدر آن خانه رفت وگفت یا ثابت رسول خدا ترا میطلبد گفت در را
بشکن تا بیرون آیم پس از خانه بیرون آمده هر دو باتفاق بخدمت رسیدند گفت یا ثابت گفت
یا رسول الله من مردی رفیع الصوتم ودر مجلس شما بعادت خود تکلم میکردم میترسم
که عملم باطل شده باشد از آن توبه کردم وطریق ادب پیش گرفتم رسول فرمود اما ترضی ان
تعیش حمیدا وتقتل شهیدا وتدخل الجنة یعنی آیا راضی نیستی که در زندگی ستوده باشی ودر
سبب شهادت مقتول شوی وبهشت روی ثابت گفت راضی شدم یا رسول الله ودر
از انس منقول است که وی روایت کرده که چون روز یمامه وما در حرب مسیلمه کذاب
بودیم ثابت دید که مردمان در حرب تکاسل میورزند عرق حمیت وغضبش در حرکت آمد
خود را در میان حربگاه انداخت ومحاربت می نمود تا شهید شد درعی در بر داشت یکی از
اهل اسلام آنرا برفع کرده پنهان نمود شخصی از اصحاب وی را در واقعه دید گفت ای فلان
چون شهید شدم فلان کس درع مرا بر داشت وپنهان کرد خالد ولید را بگو تا از وی
بستاند وبفروشد وبفلان کس دهد که ده درهم از وی قرض گرفته ام وابا بکر را بگو تا
غلامم را آزاد کند چون بیدار شد خالد را ازین واقعه آگاه کرد خالد آن کس را طلبید
ودرع را که در زیر دیگ پنهان کرده بود از وی بستد وبقرضخواه وی داد وابو بکر
نیز صیغه حریت گفته غلام وی را آزاد کرده وعماد معلم گفته که این آیه دلالت بر احباط
ندارد ومعتزله استدلال کرده اند بر احباط بقوله تعالی ولا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی یعنی

بالقرینه

باطل مکنید و تباه مسازید ثواب صدقهای خود منت نهادن بر درویش و فقیر باینکه گوید بوی الم
اعطک کذا الم احسن الیک و مثال آن زیرا که این منافی قربت است پس ثواب بر آن مترتب
نگردد و در حکم این است که شخصی تلف مال خود نمود و نیز مال از آن درویش مستحق است و توهم
همین احتمال آنست که منت صاحب مال راست نه احتمال را و دیگر متصدق مظهر اثر خیر [illegible]
پس باید شکرانه آن منت گذارد بلکه باید که منت نهد و فقیر نیست و نابود گرداند صدقها
فقرا را باذا یعنی رنج رسانیدن بدرویشان باینکه بگوید باشان که ارضنا الله منک یا
بریشان روی ترش مکنید و چین بر جبین افکنید یا ایشانرا بگدائی سرزنش کنید پس من و
اذی مبطل صدقه‌اند زیرا که صدور اینها کاشف از آنست که آن صدقه بر وجه اخلاص نیست
و بمعنی بطلان ولیست زیرا که هر که موطن نفس خود بر طاعت خدا و طلب رضاء آن
از وی صادر نخواهد شد مگر خیرات پس در باب اعطاء سائل خواهد کرد بطیب نفس
و بار دیگر خواهد کرد بحسن رد باین وجه که گوید رزقک الله یا یهدی الله علیک و مانند
آن پس اگر از فقیر سوء کلام یا تعنیف در سؤال صادر شود آنرا عفو خواهد کرد و مؤاخذه
نخواهد نمود جواب این از تمام ذکر باینکه معلوم میشود میگوئیم مراد آنست که اعمال خود را
بوجهی واقع نگردانید که مستحق ثواب نشوید و عمل شما باطل شود زیرا که صدقه بر وجه
من و اذی باطل است نه حبط اعمال صالحه را که بعد از آن اتیان کرده بر حابط قوله تعالی ان الحسنات
یذهبن السیئات یعنی حسنات برد و محو کند بدیها را جواب آنکه مراد اینست که کثرت
حسنات موجب آن شود که دیگر سیئات از وی صادر نشود و نکند نه آنکه سیئات کرده
زایل شود و محو شود و محقق الطوسی قدس سره رد کرده ابو هاشم را که وی قائل باحباط
ع نحو الموازنه چنانچه ذکر کردیم و قال لعدم الاولویه اذا کان الاخر ضعفا و حصول
المتنافیین مع التساوی و تقریره ریانه و ما اگر فرض کنیم مکلف مستحق است بر پنج جزء
از ثواب و ده جزء از عقاب پس بطور موازنه اگر ساقط کند پنج جزء را از ثواب

پنج جزو از ده جزو از عقاب آن پنج جزو باقی چه اولویت دارد نسبت بآن پنج جزو مسقط
پس سقوط آن پنج جزو معنی ندارد زیرا که باقی در بقا اولی بآن مسقط نیست پس احباط شد
و اگر گوییم که آن دو در آن وجه ساقط شوند و این خلاف مذهب ابو هاشم است زیرا
که وی میگوید منتفی میشود اقل باکثر و از کثر باقی یا گوییم هیچکدام ساقط نمیشود و هو المطلوب که
احباط شد و باطل شد بجهة عدم اولویت و اگر فرض کنیم که شخص مکلف استحقاق پنج جزو
از ثواب و پنج جزو از عقاب دارد پس اگر مقدم شود اسقاط احدهما مر دیگری را پس آن
دیگری که معدوم شد مسقط آن دیگری که موجود است شمانند بعد زیرا که آن معدوم مغلوب شد
محال است بگردد غالب و اثر آن معدوم رفت و محال است که بگردد مؤثر و اگر تقارن باشند
این دو در اسقاط لازم می آید وجود هر دو و عدم هر دو با هم زیرا که علت عدم هر یک وجود دیگری است
پس اگر معدوم شوند هر دو دفعة موجود خواهند بود هر دو دفعة زیرا که علت موجود در حال حدوث
معلول است پس هر دو موجود اند حال نفی هر دو معدوم پس لازم می آید اجتماع نقیضین در ثبوت
تدی ثواب و عقاب و هف پس احباط بهر تقدیر محال و باطل باشد پس استحقاق عقاب
بهیچ زایل شده اند مگر بدون توبه نکر متفضل و عفو آنحضرت یا شفاعت و خلافی نیست در جواز
عفو از حضرت حق تعالی از صغایر مطلقا و از کبایر بعد از توبه لیکن در جواز عفو از کبایر
بدون توبه خلاف است پس جماعتی از معتزله بر آنند که جایز است عقلا و غیر جایز است سمعا
و باقون بر آنند که جایز است عقلا و سمعا و هو المذهب اما عقلا بنا بر آنکه عفو احسان است
زیرا که اسقاط حقوق مستحقه در حکم ایصال نفع است و ایصال نفع احسان است پس اسقاط حق
احسان است بلکه بهتر از احسانها چه سبب باشد اسقاط مضرت مستحقه از غیر و چنین عفو حسن باشد
لا محاله جایز است دوم آنکه عقاب حق حضرت حق تعالی است پس جایز است اسقاط کند حق
خود را زیرا که محجور نیست حق تعالی در عدم اسقاط عقاب سوم آنکه عقاب ضرر است بر
بنده و ضرر نیست بر حق تعالی در ترک عقاب و هر چه اینچنین است اسقاط او حسن است

و هرچه حسن است پس آن واقع است و اما سمعا فلقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به
و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء یعنی بدرستیکه حضرت حق تعالی نمی آمرزد آنکه شرک بیاورد بحضرت حق تعالی
و مغفرت میکند غیر شرک را هر که را که خواهد و ظاهر است که تخصیص این آیه کریمه بصغایر یا بکبایر
بعد از توبه صحیح نیست اما بصغایر لان الآثار السیاق از آن و اما بکبایر بعد از توبه بنابر عدم
فرق میان شرک و سایر کبایر و عدم تخصیص بعضی دون بعضی فلا یصح التعلیق بمن یشاء و لقوله تعالی
قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا یعنی بگو ای محمد به
که ای بندگان من آنهائیکه اسراف کرده اید بر نفس خود ناامید مشوید از رحمت حضرت حق تعالی
بدرستیکه حق تعالی مغفرت میکند همه گناهان را و تخصیص توبه خلاف ظاهر است با عدم دلیل و
ارتکاب خلاف ظاهر بدون دلیل جایز نیست پس شرک و کفر بیرون رفت باجماع
و باقی ماند سایر ذنوب مطلقا در حکم مغفرت و کلمه جمیع تاکید معنی است و دلالت میکند
بر عفو کردن جمیع گناهان پس ثابت شد عفو واقع میشود از کبایر بغیر توبه و غیر ذلک من
النصوص و همچنین وقوع شفاعت اجماعی است و خلافی ندارد در کلمه اما الاختلاف فی معنی الشفاعة
که آیا شفاعت بمعنی طلب زیادتی ثواب است از برای مستحقان ثواب یا بمعنی طلب اسقاط عقاب
از برای مستحقان عقاب و معتزله بمعنی اول رفته اند و اصحاب ما غیر ایشان از متکلمین بمعنی ثانی رفته اند
و هو الحق زیرا که شفاعت اگر حقیقت میبود در طلب ازدیاد ثواب لازم می آید که هرگاه
ما دعا کنیم بجهه ازدیاد درجات پیغمبر ما شفاعت پیغمبر کنیم توان گفت و حال آنکه در
اشاع این اطلاق شک و شبهه نیست پس شفاعت بمعنی مذکور نبوده بلکه بمعنی دوم باشد
و حقیقت در آن و لقوله صلی الله علیه و آله ادخرت شفاعتی لاهل الکبایر من امتی یعنی ذخیره کرده ام شفاعت
خود را از برای اهل کبایر از امت خود یعنی شفاعت صاحب کبیره خواهم کرد در اسقاط
عقاب و ضرر ما و این خبر است یعنی بعضی از محققین نقل کرده اند و جمیع امت آن را بتلقی
به قبول کرده اند و در حکم متواتر است و مخفی و پوشیده نیست که اگر شفاعت بمعنی طلب ازدیاد

و بنا بر این می‌بود تخصیص وی با اهل کبایر وجهی پیدا است بسبب آنکه چون احباط باطل است
می‌توان گفت که ثواب اهل کبایر زایل است یا کمتر و احتیاج ایشان بازدیاد ثواب
بیشتر چه بسا که صاحب کبیره طاعتش از مؤمن خالی از گناه بیشتر باشد و ثوابش
بالاتر پس تخصیص اهل کبایر نتوانند بود مگر بنابر حاجت ایشان باسقاط عقاب
و استدلال کرده‌اند معتزله بقوله تعالی ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع یعنی نیست از برای
ظالمین در روز قیامت از حمایت کننده یعنی هیچ خویشی شفیق مهربانی نباشد و نه شفیع
در خواست کننده که فرمان برده شود یعنی شفیعی که شفاعت وی بخیر قبول رسد
و جواب آنکه مراد نفی شفاعت و طاعت لست نه طاعت فقط که مستلزم وجود
شفیع است زیرا که شفعا اولیای خدا باشند و محبت و رضای ایشان البته مستلزم محبت و
محبت و رضای حق تعالی است بالعکس و شبهه نیست در آنکه محبت و رضای حق تعالی با اهل شرک
منتفی است پس محبت و رضای شفعا نیز از ایشان مسلوب باشد و از این هنگام است که ایشان را
هیچ شفیعی نباشد کقوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی و قوله تعالی و ما للظالمین من انصار و دیگر
آنکه شفاعت متصور نیست مگر در زیادتی تفضل و اهل تفضل اهل ثواب‌اند نه غیر ایشان
کقوله تعالی و یزیدهم من فضله و چون مشرکان حظی از تفضل ندارند پس هیچ شفیعی
نداشته باشند و مؤید این مذکور است آنچه از حسن بصری منقول است و دیگر آنکه ممکن
لهم شفیع است و نفی شفیع اگر چه مستلزم نفی صفت است اما انضمام آن بموصوف جهت
تصریح است بعدم مطلوب مشرکان چه مقصود ایشان شفیع است که مطاع باشد زیرا که
اگر شفاعت بمعنی طلب اسقاط عقاب است شفیع غیر ظالمین را که مراد عاصیان‌اند یعنی چه
غیر عاصی را عقاب نیست که محتاج به طلب اسقاط باشند پس شفاعت مخصوص ظالمان
باشد و نفی شفیع از ایشان وجه نداشت و حال آنکه نفی کرده است حضرت حق تعالی
شفاعت را در حق ظالمان پس شفاعت در حق عاصیان ثابت نشد پس مراد از

شفاعت طلب ازدیاد ثواب منافی است جواب این آنکه منفی در آیه شفیع مطاع است
یعنی شفیعی که بر وجه طاعت قبول شفاعتش باید کرد و منافات ندارد با ثبوت شفیع
مجاب یعنی شفیعی که از روی اجابت شفاعتش قبول کرده شود کما قال المحقق الطوسی قدس سره
و نفی المطاع لا یستلزم نفی المجاب یعنی خدای تبارک و تعالی نفی کرده است شفیع مطاع را
و نفی شفیع خاص مستلزم نفی شفیع مطلق نشد چنانچه در علم اصول الفقه مذکور است که نفی
خاص مستلزم نفی عام نیست مثل آنکه سلب انسانیت مستلزم سلب حیوانیت نیست
و ایضا استدلال کرده اند بقوله تعالی و ما للظالمین من انصار یعنی نیست ظالمان را ناصری و معین
دیگر که شفیع ناصر است و ایضا قوله تعالی و لا یشفعون الا لمن ارتضی یعنی هر نفسی که است که فعلش
پسندیده بود و فاسق فعلش پسندیده نیست پس شفاعت مخصوص غیر فاسق باشد و آن
شده اند بود که بمعنی طلب ازدیاد ثواب و ایضا قوله تعالی فما تنفعهم شفاعة الشافعین
یعنی نفع نمی بخشد ایشان را شفاعت شفاعت کنندگان جواب گوییم اولا این آیات
مؤول شده بکفار و در حق ایشان شفاعت جایز نیست و ثانیا در آیه اول گوییم که ظالم
علی الاطلاق کافر است چنانکه در قرآن ظالم اطلاق بر کافر شده چنانکه ذکر کردیم
و ثالث آنکه ناصر کسی است که دفع مضرت از غیر از روی قوت و غلبه کند بخلاف
شفیع که وی دافع مضرت است از روی خضوع پس نفی ناصر نفی شفیع باشد و جواب
از آیه ثانی آنکه ارتضی مطلق است و تقیید بخیر نیست پس شاید اهل کبایر باشد و ممکن است
که بعضی از اعمال صاحب کبیره پسندیده با حضرت عزت شده و بسبب آن اعمال حسنه
مرضیه حق تعالی عفو بر سر کبیره وی کشد و از آن شفاعه وی را ارزانی فرماید و اسقاط
عقاب نماید نه ازدیاد ثواب تذنیب اهل اسلام تماما بر آنند که کفار معاندین را
دائما عذاب خواهد بود و هرگز منقطع نخواهد شد و اما الکافر المجاهد الذی لم یقصر الی المقصود
پس اختلاف کرده اند در وی عنبری و جاحظ بر آنند که معذورند و عذاب نخواهد کرد

عقلا و سمعا اما عقلا آنکه تعذیب آن چنان کافری که بذل جهد کرده باشد بقدر وسع
و طاقت فی غیر تقصیر قبیحست واما سمعا قوله تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج
یعنی در دین هیچ تنگی نساخت و مقرر نکرد بر شما یعنی احکام دین را بر شما تنگ فرا
نگرفت و تکلیف مالا یطاق نفرمود شما را در آن بلکه بوقت ضرورت رخصتها
فرمود چون رفع تکلیف جهاد در حالت مرض و رخصت افطار صوم و قصر صلوة
در سفر و مرض و جواز تیمم در حین فقدان آب و آنچه شبه در حالت خوف تلف
نفس و عدم وجدان طعام حلال و غیر آن و از اینجاست حضرت رسول فرمود
که اذا امرتکم بشیء فاتوا منه ما استطعتم و با قول از اهل اسلام بر آنند که غیر معذورند
و دعوای اجماع کردند بر تعذیب قبل ظهور المناقین و قالوا که کفار در عهد رسول ص
کشته شده اند حکم فرمودند حق سبحانه بکلهم فی النار و حال آنکه نبودند در اواخر ایشان معاندین
بلکه بعضی از ایشان کسانی بودند که اعتقاد داشتند کفر را بعد از بذل الجهد بقدر
الوسع و الطاقه و بعضی از ایشان کسانی بودند که باقی ماندند در شک بعد از
افراغ الوسع و ختم الله علی قلوبهم و لم یشرح صدورهم للاسلام پس هدایت کرده نشدند
بسوی حقیقت اسلام و علمای ما براین جهت قبل از جاحظ نقل کرده اند از فرقه که
جاحظ و عنبری ذکر کردند و اما قوله تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج پس آنکه خطاب
با اهل دین و اسلام است نه کفار و خارج از دین جواب میگویم که آیه کریمه دال است
بر آنکه نماز از رخصت است و بعضی از آنچه حضرت حق تعالی امر فرموده تا آنکه گاهی مشقت
عظیم بدست آید نزد اقوام تابی و مثل این است آیه شریفه یرید الله بکم الیسر ولا
یرید بکم العسر و کوینه معنی آیه آن است که نیست بر شما در دین حرج و ضیق
و از آن مخرج و مخلص باشد از عقاب وی بلکه وی گذاشته است حق تعالی از گناه شما توبه و کفاره
و رد مظالم و دیات و ارش و حد و تعزیر و قصاص یعنی فرمودند که خلاص از ذنوب

و چون تیسیر است در دین اسلام آنچه رای باشد بخلاصی از عقاب وی پس شما را هیچ
عذری نباشد در ترک استعداد برای روز حساب و بعضی از اهل تفسیر روایت کرده‌اند
از ابن عباس از معنی این آیه که پرسیده‌اند وی فرموده مراد آن است که حضرت حق تعالی
دین اسلام را برامت مرحومه سهل و آسان کرده است و ایشان را از گناه خلاصی داده
بکفاره بخلاف بنی اسرائیل که کفاره ایشان مکفر ذنوب ایشان نمیشد و شدائد تکلیف
ایشان بمراتب زیاده ازین است بود و بعضی از اهل تفسیر نقل کرده‌اند که در تفسیر القرآن
آورده‌اند که این آیه دالست بر وجوب جهاد چه صیغه امر دالست بر وجوب
و جهاد اینجا محتمل دو معنی است یکی جهاد با کفار در نصرت اسلام و اعلای کلمة الله دوم جهاد
با نفس اماره و لوامه در نصرت نفس عاقله مطمئنه و این جهاد اکبر است چنانکه حدیث
رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر دال است برین سیم جهاد بمعنی ریاضت جان
چنانکه الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا بمعنی ریاضت جان آن است
که بندا در طاعت و در حسنات اقدام نماید که گویا در آن میکند و لهذا گفته که حق جهاده
ای جهادا خالصا یعنی بحد النفس و خلوصها عن شوائب الریاء و السمعة مع الخشوع و
الخضوع و اجتباکم بمعنی اصطفا و اختیار در کمانه است بندگان مومن را از میان سایر
موجودات و خلیفه کرده‌اند ایشان را در زمین و مفتاح خیر و صلاح تسلیم ایشان
نمودن و حرج بمعنی صعوبت و ضیق است و این جواب است از سوال مقدر
بعضی مردمان متمکنند بر حق جهاد نه همه ایشان بلکه بحسب حقیقه هیچکس قدرت بر حق
جهاد وی ندارد کما قال النبی صلعم لا احصی ثناء علیک پس چگونه همه مامور شده‌اند بحق
جهاد وی و جواب باین نوع فرموده حق تعالی مقرر نکرده در دین حرجی و ضیقی و صعوبتی
بر شما بلکه همه را بقدر تمکن طاقت در اجتهاد امر فرموده کما قال الله تعالی و لا یکلف الله
نفسا الا وسعها انتهی کلامه پس این ابدا دلالت ندارد بر مدعای عنبری و جاحظ
و اما اطفال مشرکین پس اختلاف کرده‌اند و اکثر بر آن شده که مخلدند در جهنم زیرا که

عمومات شامل حال اطفال مشرکین است زیرا که آنها بالطبع ملحق بمشرکین اند و بجهت خبریکه
از نبی صلی الله علیه وآله منقول است حین مسئلت خدیجه علیها السلام عن حالهم قال صلی الله علیه وآله هم فی النار و معذبند
و بعضی از اشاعره بر آنند که معذب نخواهند بود بلکه خادمان اهل بهشت شوند لما ورد فی احادیث
و بجهت آنکه تعذیب کسیکه جرم ندارد ظلم است و اقوال دیگر هم دارد و لیس هنا
محلها ازید من ذالک و اما صاحب کبیره آیا عذاب وی منقطع است یا نه و اهل سنت
و طایفه از معتزله و امامیه بر آنند که عذاب منقطع میشود از صاحب کبیره و هو الحق
زیرا که صاحب کبیره مستحق ثواب بواسطه ایمانش پس بقدر معصیت عذابش میکنند
و بعد از جهنم بیرون آورند و داخل بهشت میکنند لان الناس مجزیون باعمالهم
ای بقدر اعمالهم و لو کان شرا و لقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره و شبهه و شکی
نیست که ایمان بزرگترین اعمال است پس اگر مستحق شود عقاب را بسبب معصیت پس یا مقدم
میدارند ثوابرا بر عقاب و داخل بهشت سازند و بعد بجهنم برند این باطل است بالاتفاق
یا بالعکس که عقاب را مقدم بدارند یعنی اول عذاب کنند عاصیرا للعصیان
بعد داخل بهشت سازند للایمان و هو المقصود و دیگر اگر عذاب منقطع نشود لازم می آید
که شخص در تمام عمر عبادت حق تعالی را کرده باشد و بعد از قرب بمرگ کبیره کرده باشد
باید دائما عذاب کرده شوند و این قبیح است عقلا پس باید عذاب منقطع شود خلافا
لبعضی از معتزله که آنها بر آنند که عذاب منقطع نشود لقوله تعالی و من یعص الله و رسوله
فان له نار جهنم خالدا فیها یعنی هر که نافرمانی و عصیان کند خدایرا و رسول ویرا پس
بدرستیکه مر ویراست آتش جهنم در حالتیکه مخلد و جاوید باشند در آن همیشه
و در جای دیگر نیز باید و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها
و له عذاب مهین یعنی هر که نافرمانی کند حق تعالی و رسول ویرا و تعدی و در گذرد
از اندازهای مستعده وی در میراث و سایر احکام از حلال و حرام درآورد خدا

حق تعالی ویرا در آتش در حالتیکه مخلّد و جاوید باشند در آن و از برای وی است عذاب
خوار کننده و ظاهر کریمه دلالت دارد بر اینکه عذاب صاحب کبیره منقطع نخواهد شد
چنانچه صاحب مجمع آورده که باین آیه استدلال میتوان کرد بر آنکه صاحب کبیره که
از اهل ایمان باشد در دوزخ مخلّد باشند جواب آنکه مراد بعاصی در این آیه مستحلّ
محرّماتیست که موجب کفر است و یا آنکه مراد متعدّی از جمیع حدود است و از صفات
کفّار است و یا آنکه مراد بخلود مکث طویل باشد نه دوام و دیگر آنکه صاحب صغیره بلا
خلاف خارج است از عموم آیه و اگرچه فاعل معصیت است و متعدّی از حدود الله
پس در صورتیکه باجماع جایز شد اخراج وی پس جایز شد صاحب کبیره نیز از عموم
آیه خارج شود بوسیله شفاعت رسول حق تعالی ص و ائمه هدای و یکان است مرحومه
از صلحای دیا حق تعالی بمحض تفضّل خود ویرا عفو کند و دیگر آنکه قیام دلیل بر وجوب
قبول توبه لابد و ناچار است اخراج تائب از عموم آیه و دیگر قیام دلیل بر جواز
وقوع تفضّل بعفو مستلزم وجوب اخراج آن کس است که حضرت حق تعالی در حق وی
تفضّل فرموده شد باسقاط عقوبت از وی و دیگر آیه یغفر ما دون ذالک لمن یشاء
مصرح است بر این پس آیه بر عموم خود باقی نباشد بدلائل مذکوره و بعضی استدلال کرده‌اند
بعدم انقطاع عذاب بقوله تعالی و من یقتل مؤمنا متعمّدا فجزائه جهنّم خالدا فیها و غضب الله
علیه و لعنه و اعدّ له عذابا عظیما یعنی هر که بکشد مؤمنی را بعمد و قصد پس جزاء
پاداش وی جهنم است در حالتیکه مخلّد و جاوید باشد در آن و غضب و خشم کرده حضرت
حق تعالی بر وی و لعنت و رانده کرده ویرا و دور ساخته از رحمت خود و آماده ساخته است
بجهت وی عذابی بزرگ بجهت ارتکاب این گناه بزرگ که آن قتل عمد است و ظاهر آیه
دلالت دارد بر دوام عقاب عصاة مؤمنین پس عذاب منقطع نمیشود و جواب این
آیه بچند وجه داده‌اند اوّل آنکه حضرت صادق آل محمد ع فرموده که انه قتله علی دینه

ولا یمانه پس معنی آیه شریفه آنست که قاتل مقتول گشته باشد بر دین و ایمان وی ای بسبب
شکی و شبهه نیست در این که مرتد است از قاتل و موجب تخلید وی است و دوم گفته شده است
که این مخصوص است بغیر تائب و فیه که این جواب در نهایت شناعت و رکاکت است
زیرا که این نه محل نزاع است چه با توبه اصلا عقابی نیست سیم آنکه باستحلال مرتکب
قتل مؤمن شده و این قول نقل از عکرمه کرده و گویند این است سبب نزول آیه
شریفه و آن آنست که مقیس ابن ضبابه برادر خود هشام را در محله بنی النجار کشته یافت بحضرت
رسول صلی الله علیه و آله صورت حال عرض کرد و وی صلی الله علیه و آله زهیر را با وی نزد اعیان بنی النجار فرستاد که اگر
میدانید کشنده هشام کیست وی را بمقیس بسپارید و الا دیه وی را بموجب شریعه ادا
کنید بنی النجار چون از این پیغام آگاه شدند گفتند سمعا و طاعتا و ما را علم بآن قاتل نیست
لکن دیه وی را ادا کنیم پس صد شتر تسلیم مقیس کردند و با زهیر روی بمدینه نهادند چون
نزدیک شهر رسیدند وسوسه شیطان مقیس را بر آن داشت که مردمان ترا عیب خواهند
کرد بر اخذ دیه و راضی شدن بر آن و قاتل برادر را نکشتن راه آن است که زهیر را
بکشی تا در برابر خون برادرت باشد و نفس را بنفس کشته باشی و بعد از آن شتران را برانی
و بمکه بار کردی پس در وقتیکه زهیر غافل بود سنگی بزرگ بر سر وی زد و وی را کشت
و بر شتری نشست و باقی شتران را براند و رو بمکه نهاد و مرتد شد برسول صلی الله علیه و آله این خبر
رسید فرمود لا آمنه فی حل و حرم فرمان کرد وی را امن نگردانم نه در حل و نه در حرم پس
در فتح مکه کشته شد و بجهنم پیوست و حضرت حق تعالی این آیه را در باب وی نازل ساخت
پس چون مقیس مرتد شد در دین اسلام و مستحل خون زهیر شد بمکه مراجعت نمود پس آیه در
این مقام است پس عذاب وی منقطع نمیشود چهارم آنکه مراد بخلود مکث طویل است باجمع
بین المسلمین است **فصل پنجم** در وجوب حقیقه توبه و احکام آن و امر بمعروف
و نهی از منکر بدانکه حقیقت توبه عبارت است از ندامت و رجوع است بر فعل معصیت و د

فصل پنجم در وجوب حقیقت توبه و احکام آن

و ندم و پشیمانی از آنچه از وی صادر شده از افعال قبیحه و معاصی بشرط آنکه عازم بود بر ترک
معاودت در زمان مستقبل و می‌باید که توبه از قبیح لقبحه باشد پس اگر کسی توبه کند از شرب
خمر از جهت آنکه خمر موافق مزاج وی نیست آن توبه فی الحقیقه توبه نباشد زیرا که در این صورت
ترک شرب خمر از برای صحت بدنست نه از برای آنکه شرب خمر قبیحست و توبه از معاصی
شکی و شبهه نیست که واجبست عقلا زیرا که دافع ضرر معصیت است که آن عقوبت
حضرت الهی است که دفع ضرر واجبست و توبه فی نفسها طاعت باشد و سبب استحقاق
ثواب لکون کل طاعة کذالک لا سیما که شرع نیز بر وجوب توبه وارد شده چنانچه در قوله
تعالی توبوا الی الله توبة نصوحا دالست صریحا بر وجوب آن فان قلت آنکه توبه
بازگشت از معاصی است و در کتاب کریم ناطق است بر توبه انبیاء و حال آنکه
فعل قبیح و معصیت از ایشان متصور نیست از آنکه ثابت شده عصمت در حق ایشان
قلت آنکه توبه انبیاء محمول است بر ندامت از ترک مندوب و رجوع بارتکاب
فعل آن و بدانکه اختلاف کردند علما در صحت توبه از بعضی قبایح دون بعضی بعضی بر آنند
که توبه از بعضی نه از جمیع صحیح نیست از آنکه توبه از قبیح لقبحه می‌باید نه از برای غرض دیگر
چنانچه معلوم شد پس اگر از بعضی واقع شود مخصوصه نه از جمیع لازم آید که آن توبه
از بعضی لقبحه نبوده لکن بعضی از اهل تحقیق بر آنند که توبه از بعضی معاصی دون بعض صحیحست
زیرا که افعال عباد بحسب دواعی و مقصود ایشان واقع شود و چون چنین باشد پس تواند بود
که داعیه بعضی افعال راجح باشد بر داعیه فعل دیگر و سبب رجحان داعیه در این مقام گاه باشد
و کثرت زواجر از بعضی قبایح دون بعضی و گاه باشد عظم آن در نظر تائب که آن
استعظام در دیگری نباشد چون شرب خمر و غیبت چه این هر دو اگرچه قبیحند لکن ورود
زواجر از شارع در اول بیشتر است از دوم و قبح در اول اعظم است و بدانکه
ذنب بر دو قسم است یکی آنکه از قبیل فعل قبیح بود چون شرب خمر و زنا و غیر آنکه

جمیعا و قوله تعالی توبوا الی الله

۲ وجوب

از قبیل اخلال بواجب باشد چون ترک صلواة و ترک صوم و زکاة و در قسم اول
همین توبه کافی است که ندم بر فعل آن در ماضی و عزم بر ترک آن در مستقبل اما قسم دوم
حال وی بسبب قوانین شرعیه مختلف است پس از آن از این قبیل است که با وجود
وجوب توبه لازم است که آنرا ادا کند چون ترک زکاة و خمس و بعضی دیگر ندم
کافی است چون ترک صلواة جنازه و اما آن ذنب که متعلق است بحق آدمی پس
با وجود وجوب توبه در این صورت اگر حق مالی است واجبست که آن مال را رد نماید بمالک
وی و اگر حق آن قصاص باشد باید که خودرا تسلیم سازد بولی مقتول تا ویرا بقصاص
مقتول دارد یا از وی عفو کند و اگر ایذای وی باشد از جهه غیبت پس با وجود توبه
ارشاد کند و ویرا از آن معتقد باز دارد و باید دانست که آنچه گفتیم از زاید
بر ندم از توابع توبه است نه از اجزای توبه بلکه قیام بتابع واجبی دیگر است و
خارج از حقیقت توبه پس اگر تائب بتوابع آن قیام نماید توبه وی صحیح باشد
و ترک تابع از قبیل ذنوب تابعه است پس در آن نیز توبه واجبست مثلا اگر کسی توبه
از قتل کند و تسلیم نفس خود نکند از برای قصاص هر آینه این معصیت باشد مجدد و این
قادح نباشد در صحت توبه از قتل و ممکن است که گفته شود در عدم قیام تائب را
بتوابع توبه قرینه عدم صدق وی شود در ندم و قیام وی بتوابع دلیل سازی
بر صحت ندم و بدانکه توبه مسقط عذاب است بالاجماع لکن خلافست در آنکه سقوط
عقاب بتوبه واجبست بر حضرت توّاب رحیم یا تفضل است و آنچه علمای امامیه رضوان
الله علیهم بر آنند این است که باسقاط عقوبت امریست تفضلی بر او تعالی واجب نیست
بلکه وقوع این از حضرت حق تعالی بر سبیل تفضل است و جمعی از غیر امامیه از معتزله بر آنند
که اسقاط عقوبت بر سبیل وجوب و اهل سنت و جماعت بر آنند که بر حضرت حق تعالی
هیچ چیز واجب نیست و باید دانست وقت قبول شدن توبه در چه زمان است

و آیا در آخرت توبه قبول میشود یا نه توبه در آخرت قبول نمیشود زیراکه شرط آن
که ندامت از معصیت بقبحه اش معتبر است بجهة آنکه تکلیف در آخرت مرتفع خواهد بود
و حال آنکه شرط توبه ندامت از قبح اوست مستلزم تکلیف است پس زمان توبه
باید در دار تکلیف باشد چنانکه قوله تعالی ثم یتوبون من قریب دلالت بر این دارد
یعنی پس توبه کنند و بازگشت نمایند بحضرت باریتعالی از زمان نزدیک یعنی پیش
از زمان حضور موت چه مدت حیاة دنیا قریبست نسبت بحیوة آخرت و قل حیوة
الدنیا قلیل پس توبه مقبول است قبل از نزول موت لقوله تعالی حتی اذا حضر احدهم
الموت و بعضی از اهل تفسیر نقل کردند که این قول اکثر مفسران است و فی مطلب بعضی
یعنی توبه کنند در هر جزوی از زمانیکه قبل از موت است و بعضی نقل کردند از حسن و
ابن عمر تفسیر قریب بما لم یعاین الموت یعنی قبل از زمانیکه موت را معاینه ببینند و بعضی گفته
و مراد بقریب قبل از مرض است یعنی در ایام صحت توبه کنند پیش از آنکه بمرض
مبتلا شوند یا پیش از آنکه دوستی آن گناه در دل وی تمکن کند و لکن قول صحیح
آن است که زمان قریب پیش از مرگ است اگرچه بمقدار ادای توبه باشد کما اینکه از
امیرالمؤمنین ع پرسیدند که اگر تائب چند بار بمعصیت عود کند و باز توبه کند توبهٔ وی
مقبول است فرمود که بغفر الله بحضرت عزت ویرا میامرزد گفتند الی متی تا کی و تعالی
توبه ویرا قبول کند فرمود تا آنکه شیطان از وی دوری کند و دیگر او را بر عود معصیه بدارد
و بعضی نقل کردند که در فقیه مذکور است که قال رسول الله ص فی آخر خطبة خطبها من تاب
قبل موته بسنة تاب الله علیه ثم قال و ان السنة لکثیرة من تاب قبل موته بشهر تاب
الله علیه ثم قال و ان الشهر لکثیر من تاب قبل موته بیوم تاب الله علیه ثم قال و ان
یوما لکثیر من تاب قبل موته بساعة تاب الله علیه ثم قال و ان الساعة لکثیرة من تاب
و قد بلغت نفسه هذه و اهوی بیده ص الی حلقه تاب الله علیه یعنی حضرت رسول ص

در خطبهٔ آخرین فرمود که هر کس توبه کند پیش از موت بیکسال حق تعالی توبهٔ وی را قبول
کند و بعد از آن گفت سال بسیار است هر که توبه کند یکماه وی تعالی توبهٔ او را قبول
کند باز گفت ماه نیز بسیار است هر که توبه کند پیش از مرگ یکروز وی تعالی توبهٔ
وی را قبول کند و بعد از آن گفت روز نیز بسیار است هر که ساعتی پیش از مرگ
توبه کند در حالیکه نفس وی رسیده باشد بحلق وی تعالی قبول توبه کند و بعضی نقل کرده‌اند
که ثعلبی باسناد خود این حدیث را از عبادة ابن صامت روایت کرده و بعد از آن
در آخر آن نقل کرده که ان الله یقبل توبة عبده ما لم یغرغر یعنی بدرستیکه حضرت
عزت قبول میکند توبهٔ بندهٔ خود را مادامیکه جان در گلوی وی نگردیده باشد
و بعد از این نقل از حسن روایت کرده که حضرت رسول ص فرمود که شیطان ملعون به حضرت
پروردگار خطاب کرد باین عبارت که وعزتک وعظمتک لا افارق ابن آدم حتی
یفارق روحه یعنی بعزت و عظمت تو سوگند میخورم از فرزندان آدم جدا نشوم تا آنکه
روح وی از تن وی جدا نشود وی تعالی در جواب وی فرمود که وعزتی وعظمتی لا احجب
التوبة عن عبدی حتی یغرغر بها یعنی بعزت و بزرگواری خود سوگند میخورم که باز ندارم
توبه را از بندهٔ خود تا آنکه روح وی بغرغره رسد پس احادیث مذکوره مصرح‌اند
بآنکه توبهٔ عاصی در همه حال مقبول است و اگرچه در مرض الموت باشد و بعد از حلول
موت تا آنکه روح وی بحد غرغره رسد و بعضی از اهل تفسیر نقل کرده‌اند در تفسیر عین
المعانی آورده‌اند تا بیرون رود یک نفس پیش از مرگ توبه کند ملائکه بطریق امتحان
میگویند از کجا آمدی و چه خوش ساعتی بعفی و نقل کرده‌اند اکابر علما و عرفا گفته‌اند
چون وقت حلول اجل و زمان نزول موت معلوم نیست پس هر نفس را دم
آخر تصور باید کرد و از رجوع به حضرت وی تعالی غافل نباید بود غافل مشو ای عاصی
و با درد و ندم باش هر دم دم آخر شمر و حاضر دم باش و دائما وجوب امر

بمعروف و نهی از منکر خلافست که عقلیست یا سمعی و جبائی و ابن نوبخت و شیخ طوسی از
امامیه و اتباع وی بر آنند که وجوب امر بمعروف و نهی از منکر عقلیست زیرا که این
دو لطف است و هر لطف واجبست و اشاعره و اکثر از امامیه و منهم علم الهدی روح الله
روحه بر آنند که وجوب هر دو شرعیست و محقق طوسی طیب الله نفسه نیز در تجرید خود
این مذهب را اختیار کرده است و استدلال کرده بر نفی وجوب عقلی بآنطریق
که اگر واجب عقلی بودی هر آینه بر حضرت حق تعالی نیز واجب بودی لان کل واجب
عقلی علی کل من حصل فیه وجه الوجوب و اگر بر خدای سبحانه و تعالی واجب بودی پس
اگر عمل بآن کردی هر آینه معروف واقع شدی و هیچ منهی بعمل نیامدی و واقع خلاف
اینست و اگر عمل بآن نکردی لازم آمدی که حق سبحانه اخلال بواجب کند و این ممتنعست
و بعبارة اخری عقلی بودن هر دو ممنوعست و الا لازم آید وقوع هر معروف و ارتفاع
هر منکر و یا اخلال وی تعالی بواجب و این هر دو باطلند و ملازمه ظاهر میشود بآنکه واجب عقلی
مختلف نمیشود بنسبت بواجب چنانچه علم الهدی نیز بآنطریق استدلال کرده و فیه نظر زیرا
که واجب مختلف است چه امر و نهی واجبند بر ما در بقلب و لسان و بر عاجز بقلب فقط
و هر گاه مختلف باشد بنسبت بما پس اختلاف آن جایز باشد اینجا چه واجب بر وی سبحانه
همین تخویف است و انذار تا تکلیف باطل نشود و اصح آنست که در عقل چیزی نیست
که دلالت بر وجوب امر و نهی کند مگر بسبب دفع ضرر و امر و نهی گاهی واجبست که
آمر و ناهی عالم بمامور و منهی باشند و ظن تاثیر نیز باشد و از ضرر بنفس خود یا بمؤمن دیگر
ایمن باشد و ضابطه در استعمال الاسهل فالاسهل است از فعل و قول و اگر منتهی بقتل یا جرح شود
آن وظیفه امام است و تفصیل این از نقد کلام کنز العرفان بسمت تحریر خواهد یافت
و نهی از منکر از روی قلب و دل واجبست مطلقا و بعد از آن بزبان و آنگاه بدست
اگر زبان اثر نکند و نهی مشروطست بشرط رابع که آن اضرار فاعل است بر آن

از حضرت رسالت صلعم پرسیدند که خیر الناس یعنی بهترین مردمان چه کسانند فرمود
آمرهم بالمعروف وانهاهم عن المنکر واتقاهم لله واوصلهم بالرحم یعنی بهترین مردمان
آنها اند که مردمان را بیشتر امر بمعروف ونهی از منکر کنند و پرهیزکارتر باشند از
ایشان برای خدا و رعایت صله رحم بیشتر نمایند گویند حسن بصری از حضرت رسالت ع
روایت کند که هر که امر بمعروف ونهی از منکر کند وی در زمین خلیفه خدا باشد
وخلیفه رسول وی وخلیفه کتاب منقول است از نعمان ابن بشیر رضی از رسول صلعم
نقل کرده که مثل فاسق در میان مردمان مانند کسی است که در کشتی نشسته باشد وآن مقدار
که مکان وی است او را سوراخ کند وی را گویند که چرا چنین میکنی گوید آنجا نشسته ام
مختص من است ومرا جایز است که بهر نوع که خواهم در آن تصرف کنم شما را در آن
تسلط وتصرفی نیست اگر وی را در این گفتار امان دهند ومنع نکنند آب در کشتی در آید
وهمه مردمان که بر آن نشسته اند غرق شوند واستدلال کردند اشاعره وامامیه
بر وجوب این دو شرعا بالاجماع زیرا که قائل بوجوب شرعی یا قائل بوجوبند
علی نحو الاطلاق یا قائل بوجوبند علی نحو استنابة الامام پس اتفاق کل حاصلست
بر وجوب وی فی الجمله ولقوله تعالی ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویامرون
بالمعروف وینهون عن المنکر واولئک هم المفلحون یعنی باید که از شما گروهی که
ایشان بخوانند مردمان را به نیکوئی وباز دارند از فعل ناشایست معروف فعل
حسن است که مشتمل باشد بر صفت راجحه ومنکر فعل قبیح ویا معروف آن است که
موافق کتاب وسنت باشد ومنکر آنکه مخالف قرآن وحدیث بود یعنی معروف هر چیز است
که خدا ورسول بآن امر کرده باشند ومنکر آنکه خدا ورسول از آن نهی کرده اند و
گویند معروف هر چیز است که عقل یا شرع مستحسن آن باشد ومنکر هر چیزی که عقل یا شرع
منکر آن بود واین راجع بمعنی اول است وبدانکه در زکوة تبعیض است زیرا که

امر بمعروف و نهی از منکر از فروض کفائی است و مردود است زیرا که حضرت عزت فرموده که ولتکن
منکم امة یعنی باید که باشند از شما امتان که مردمان را امر بمعروف و نهی از منکر کنند و
تواند بود که من از برای تبیین باشد و معنی اینکه باید که باشید شما گروهی که امر کنندگان
و نهی کنندگان باشید کقوله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس تا مردمان را دعا بخیر شامل
جمیع آن چیزیست که در وی صلاح دینی و دنیوی باشد و عطف امر بمعروف و نهی از منکر
بر آن عطف خاص است بر عام جهت اشعار بمرتبه فضل آن و آنگروه که داعی خیر و امر بمعروف
و ناهی از منکر بدستند ایشانند رستکاران یعنی مخصوصان بفلاح کامل و در آیه دلالت است
بر وجوب امر بمعروف و نهی از منکر و عظم موقع و محل این هر دو زیرا که حضرت عزت
تعلیق فلاح بآنها کرده و بدانکه امر طلب مستعلی فعل را از غیر خود و نهی طلب کف آن از غیر
و لهذا اختلاف کردند که امر و نهی از فروض کفایه است کما اینکه اکثر متکلمان بر آنند
یا از فروض اعیان است چنانکه بعضی دیگر از ایشان چنین گویند و این مختار شیخ ابو جعفر
طوسی قدس روحه است پس واجب است بر جمیع مکلفین علی الاعیان که مبادرة کنند بامر و نهی
اگر چه دانسته باشند که بعضی دیگر بآن قیام مینمایند تا آنکه همه بدانند که بامر و نهی متاثر شد و اگر
کفائی میبود قیام بعضی قبل از تحقق تاثیر کافی میبود و اکثر علما بر آنند که وجوب عینیست
پس هر که گوید که وجوب آن عینی است لابد است وجوب وی را شرعی بداند کما هو الحق
لما ذکرنا و لقوله ع در نهج البلاغه مرویست که لاتترکوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فیولی
علیکم اشرارکم ثم تدعوا فلا یستجاب یعنی باید که مردمان را امر کنید بنیکوئی و ایشان را باز دارید
از بدیست و اگر نه اشرار شما بر شما مسلط شوند و هر چه نیکان شما دعا کنند مستجاب
نشود و قوله امیر م که انهما خلقان من اخلاق الله کافیست در فضیلت امر بمعروف و نهی از منکر
و نهی از آنها تفسیر گفته اند که در کنز العرفان آمده که در این مقام چند فایده است اول آنکه امر

ونهی از دو طایفه علمای است چه جاهل بسیار است که امر بمنکر میکند ونهی از معروف
نیز بسیار است که چیزی منکر است در مذهب آمر و غیر منکر است در مذهب مأمور
چه اختلاف مجتهدین بسیار است در مسائل فروعیه دویم آنکه جاهل بسیار است که غلظت
میکند در موضع لین و بعکس و سوم آنکه وجوب امر و نهی در حالتی است که موثر باشد در
این یا جهت آن است که تارک امر و فاعل نهی جاهل باشد بآن و یا معذور در ترک آن نه بروی
تعمدش و یا شبهه در آن داشته باشد اما هر که از روی تعمد و قصد و علم و اختیار و اذعان
ترک مأمور کند و فعل منکر نماید واجب نیست امر و نهی وی بلکه جایز است و اگر ضرر در
آن متصور شود جایز نخواهد بود چه جای وجوب و از اینجاست که از ائمه هدی صلوات الله
علیهم وارد شده که من علّق سیفا او سوطا فلا یؤمر و لا ینهی سیم آنکه ابتدا کنند در آن
بالایسر فالایسر از قول و فعل و دال بر این ترتیب است قوله تعالی فاصلحوا بینهما
و بعد از آن فرموده که فقاتلوا التی تبغی حتی تفیئ الی امر الله چه اصلاح را مقدم داشته
بر مقاتله چهارم معروف بجهة آنکه مختص است بصفة راجحه که شامل واجب و مندوبات است
پس امر منقسم شده بانقسام آن چه گاهی واجب باشد و گاهی مندوب و احتمال دارد که
نهی منقسم باشد باعتبار تحریم و کراهت پس این قسم نیز واجب و مندوب باشد پنجم معروف
و منکر گاه است معلومند بالضرورة پس این قسم شامل جمیع مکلفان باشد و گاه است
که معلومیت آن باستدلال است پس وجوب آن مختص شده بکسیکه بر دلایل آن
شده بدلیل و بر غیر وی نظر واجب نخواهد بود تا علم بآن پیدا کند زیرا که این احکام
وجوب و نهی مشروط خواهد بود بشرط دانستن آن بدلیل و تحصیل شرط واجب نیست
ششم شرطیت در مامور به و منهی عنه که آمر و ناهی آن مکلف بوده باشد بآن چه غیر مکلف
هرگاه عالم شد که غیر وی اصرار بآن می‌نماید واجب است که منع وی کنند و همچنین صبی را
نهی کنند از محرمات تا معتاد و شوق بآن و امر کنند وی را بطاعات تا متمرن شود

بران

بدان که هفتم آنست که مرتکب حرام شود یا ترک واجب کند ساقط میشود از وی وجوب
امر و نهی زیرا که ساقط میشود به ترک چه واجب چنین واجب دیگر مردود است که سلف بخیرات
امر میکردند با آنکه خود نمیکردند و نیز حضرت حق تعالی میفرماید که لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت
چنانچه رسول صلعم فرموده اند در شب معراج بقومی گذشتم که لبهای آن قوم را بمقراض می‌نمودند
بمقراضهای آتشین از جبرئیل پرسیدم که چرا لبهای این قوم را بمقراضهای آتشین میچینند
جبرئیل جواب داد که این قوم مردمان را بنیکی امر میکردند و خودشان آن نیکی را
نمیکردند و مردمان را از فعل حرام منع میکردند و خودشان آن فعل حرام را میکردند
جزای و سزای این قوم همچنین خدای تعالی اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسکم یعنی آیا امر
میکنید مردمانرا بنیکی و فراموش میکنید نفسهای خود را باب دوم در بیان ملحقات
معاد است از جمله لواحق وی عذاب قبر است و عذاب القبر واقع لا امکانه
و بجهه آنکه اخبار متواتر بوقوع وی بحدیست که اصلا در وی شک و شبهه راه ندارد
پس عذاب قبر از برای کافر و فاسق باید باشد و از چیزهاییست که سلف از امه قبل از
ظهور خلاف اتفاق کردند و بعد از ظهور خلاف اکثر امه بر وفاق شده در این خلاف
مگر ابن عمرو و بشر المریسی و اکثر متأخرین از معتزله که منکر عذاب قبرند اگرچه حق تعالی
بتفصیل دلیلها بر عذاب قبر قوله تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا و یوم
تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب النار یعرضون علیها جمله مستانفه
خبر المبتدا یعنی آتش دوزخ عرض کرده میشوند بر آل در صبح و شام و مراد از عرض احراق
ایشان است در قبور در این دو وقت پس آیه دالست بر بقای نفس و عذاب
قبر زیرا که عطف شده است در این آیه عذاب قیامت که و یوم تقوم الساعه
باشد بر عذاب که عرض آتش صبح و شام است پس معلوم میشود که این عذاب
غیر از عذاب قیامت است قبل از قیامت که آن لابد عذاب قبر است و الف

باب دوم در بیان ملحقات معادات

از صادق آل محمد ص منقولست که این عرض آتش در دنیاست پیش از آنکه قیام
قیامت شود زیرا که در قیامت صبح و شام نخواهد بود بعد از آن فرموده عذاب
ایشان در دنیا منحصرست در این وقت و چون قیامت رسد در جهنم بعذاب ابدی
و عقاب سرمدی گرفتار شوند که یکی از آن فتوری در آن واقع نشود و قوله تعالی حکایة
قالوا ربنا امتّنا اثنتین واحییتنا اثنتین یعنی گویند ای پروردگار ما میرانیدی ما را
دو نوبت نوبت اولی نزد انقضاء آجال و نوبت ثانی در قبر بعد از زنده گردانیدن
برای سؤال و زنده گردانیدی ما را دوباره بار اول در قبور و دویم در وقت
بعث و نشور و این تفسیر منقولست از اهل بیت علیهم السلام پس آیه دالست
بر سؤال قبر و اخباری که در این باب از طرق موافق و مخالف ماثورست مؤید
این تفسیرست و از آن جمله قضیه فاطمه بنت اسد که ام امیر المؤمنین است صلوات الله علیه
دلالت صریح دارد بر آن و احادیث المتواترة المعنی کقوله المشهور ص القبر روضة
من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران دلیل علی ذلک زیرا که این وقتی متصورست
که صاحب قبر را زندگی حاصل شود و لما روی انه ص مر بقبرین فقال انهما یعذبان
وما یعذبان عن کبیرة بل لان احدهما کان لا یستنزه من البول واما الثانی فکان
یمشی بالنمیمة یعنی حضرت ص مرور کرد بدو قبر پس فرمود این دو را عذاب
میکنند لیکن عذاب نمی کنند بجهة گناه کبیره بلکه یکی را عذاب میکنند از جهة عدم پاکی
از بول و دیگری را عذاب میکنند بجهة نمیمت و سخن چینی باشد و کقوله ص استنزهوا
عن البول فان عامة عذاب القبر منه یعنی احتراز نمائید و استبرا کنید از
بول که اکثر عذاب قبر از عدم پاکی از بول است و کقوله ص فی حق سعد بن معاذ
لقد ضغطته الارض ضغطة اختلف بها اضلاعه و حکایت کرده اند از ابن بابویه
که از جعفر الصادق بسند موثق روایت کرده اند در خبر سعد بن معاذ برحمت

ایزدی واصل شد حضرت ص فرمود که ویرا غسل دادند و حنوط کردند و جنازه
ویرا برداشتند و ص بی کفش و ردا با جنازه وی روانشد گاه از جانب راست
وگاه جانب چپ جنازه را میگرفت و چون به قبر رسید و ص خود داخل قبر
وی شد و بدست مبارک خود ویرا در لحد گذاشت و خشت بر وی درست چید
و فرجهارا بگل و سنگ محکم میکرد و چون فارغ شد فرمود که میدانم وی
در قبر میپوسد پس مادر سعد گفت بسعد گوارا باد ترا بهشت و ص فرمود ای مادر
سعد جزم مکن بر پروردگار خود بدرستیکه در قبر فشاری بسعد رسید پس صحابه گفتند
یا رسول الله از بعضی سعد کاری کردی که از بعضی دیگری نکردی گفت ملائکه بی کفش
و ردا چون میرفتند در جنازه وی تاسی بایشان کردم و دستم بدست جبرئیل
بود هر جا را که وی میگرفت من میگرفتم و عرض کرده اند با آنکه آنچه نسبت بوی
بعمل آوردی فرمودی ببعض ضغطه رسید فرمود بلی باهلش بخلقی میکرد بخبر دیگر فرمود
در زبانش غلظتی بود با اهلش و بروایت دیگر چون سعد را دفن کردند و ص
خطاب بوی کرد و دستی بر قبر وی کشید و پشت بازگشت لرزید و گفت بعد
چنین میکنید چون از اینحالت سؤال کردند فرمود هیچ مؤمنی نیست مگر آنکه ویرا فشاری
در قبر هست و بکهایت کرده در علل الشرایع بخبر صحیح از صادق آل محمد ص
روایت شده که مردی از نیکان را یا از علمای بنی اسرائیل را در قبرش نشاندند و گفتند
با صد تازیانه از عذاب الهی تو میزنیم گفت طاقت آن ندارم و پیوسته
کم میکردند و وی میگفت طاقت ندارم تا بیک تازیانه رسید بازمی گفت طاقت
ندارم گفتند از این چاره نیست گفت بچه سبب این را بمن میزنید گفتند از بهر
آنکه یک روز نماز بیوضو کردی و بر ضعیفی و مظلومی گذشتی و ویرا یاری نکردی
پس یکتازیانه بر وی زدند و قبر وی مملو از آتش شد و از ابن عباس منقول است

که عذاب قبر سه حصه است ثلثی از بلای غیبت است و ثلثی از نمیمه است و ثلثی از بلای
عدم احتراز از بول است و بروایت حسن عامه عذاب قبر در بول است
و محمد بن یعقوب الکلینی طیب الله نفسه در کتاب کافی باسناد از سوید بن
غفله از امیر المؤمنین علیه السلام نقل میکند که وی صلوات الله علیه فرموده فرزند آدم را چون آخر روز
بود از دنیا و اول روز بود از آخرت مال و ولد و عمل وی را بنظر وی در آورند و
بمال خود نگرد و گوید والله من بر تو حریص و بخیل بودم پس امروز مرا نزد تو چه چیز است
مال گوید اگر میتوانی کفن از من قبض کن و با خود نگاه دار پس بفرزندان خود
نگرد و گوید ای فرزندان من بسیار محب و شفیق شما بودم و پیوسته غم شما را
میخوردم امروز چه یاری من خواهید کرد گویند ترا بر داریم و بر قبر در آریم و برگردیم
پس نظر بعمل خود کند و گوید تو بر من گران بودی و با وجود تکلف و مشقت بار تو
قیام مینمودم امروز با من چگونه سلوک میکنی گوید من قرین توام در قبر تو و در
روز حشر تو با آنکه من و ترا بخدای عرض کنند بعد از آن فرمود اگر میت مؤمن
و صالح بود عمل صالح وی بخوبترین وجهی و خوشبوترین چیزی خود را بوی نماید
و گوید بشارت باد ترا بروح و ریحان و جنت نعیم و مقدم خیر وی گوید تو چه کسی
گوید من عمل صالح توام همراه تو خواهم بود تا بهشت و انه لیعرف غاسله و
ینشد حامله ان یعجله یعنی میدانسته غاسل خود را و حاملان خود را
سوگند دهد وی را که تعجیل وی را ببرند تا به قبر در آرند و چون وی را در قبر نهند دو
فرشته قبر با نیاب خود قبر را بشکافند و با آوازی چون رعد عاصف و چشمی
چون برق خاطف نزد وی آیند و وی را گویند من ربک و ما دینک و من نبیک
وی گوید الله ربی و دینی الاسلام و نبی محمد صلی الله علیه و آله گویند ثبتک الله فیما تحب و ترضی
و هو قوله تعالی یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و فی الآخرة

دو

پس قبر را بروی بمقدار مد بصر فراخ سازند و دری از درهای بهشت بروی
بگشایند گویند بوی که نم قریر العین نوم الشباب الناعم نعیم خواب کن بفراغت
وراحت وخوشحالی مانند خواب جوان منعم پس حقتعالی بوی بنماید که اصحاب الجنة
یومئذ خیر مستقرا واحسن مقیلا واگر میت دشمن خدا ورسول وی باشد عمل وی
در صورت سگی از آن قبیحتر وگنده‌تر که از آن گنده‌تر نباشد نزد وی آید گوید ابشر
فنزل من حمیم وتصلیه جحیم روی غاسل خود دانند وروی از حاملان نعش خود بشنود
وچون ویرا در قبر در آورند منکر ونکیر بیایند وکفن از وی بردارند وگویند من ربک
وما دینک گوید لا ادری گویند لا دریت ولا هدیت پس بقمعه آتش بر کله سر
وی زنند که آواز آنرا هر دابه که بر روی زمین باشد بشنود مگر جن وانس پس
دری از دوزخ بروی بگشایند وویرا گویند نم بسوء حال فیه فی الضیق خواب
کن بدترین حال از تنگی قبر پس زمین بهم آید وویرا چنان بفشرد که دماغ وی
از میان انگشتان وگوشت وی بیرون آید پس مارهای زمین وعقارب وهوام را
بروی مسلط گردانند تا ویرا میگزند وزهر بروی ریزند تا وقتیکه از قبر مبعوث
شود آه من الموت وحالاته ونعوذ بالله من عذاب القبر ابو هریره از حضرت وی
روایت کرده که چون مبتلا را در قبر نهند آواز پای آنان که از جنازه وی برگردند
بشنود اگر مؤمن باشد نماز بر بالای سر وی بود وزکوة بر راستش وروزه بر جانب
چپ وخیرات وحسنات بر پایین چون فرشته عذاب خواهد از بالین وی
بدر آید نماز مانع وی شود واز جانب راست زکوة مانع وی شود واز طرف چپ
روزه ویرا باز دارد واز پایین خیرات ومبرات حاجب گردد ودر امنش
نهند پس منکر ونکیر بخوبترین صورتی نزد وی آیند وویرا بنشانند وی چنان تصور
کند که آفتاب فرو خواهد رفت گوید مرا بگذارید تا نماز بگذارم واز من فوت

شود گویند تمام را در توقف دارد آنچه از تو می‌پرسیم جواب ده گوید چه می‌پرسید
گویند چه گوئی در حق آن مردی که بیامد و دعوت کرد گوید محمد صلعم گویند آری جواب داد
که گواهی میدهم که وی پیغمبر خداوند تعالی است صادق القول است گویند
بر این اعتقاد مردی گوید آری پس قبر بر وی فراخ کنند بمقدار هفتاد گز و آن را
نورانی کنند پس حجاب دوزخ بر دارند و آن را ابدی باشد و گویند بشارت که حق
سبحانه و تعالی این را از تو صرف کرد اگر کافر و عاصی بودی جای تو این بود یعنی آن گاه
روح وی را در حوصله مرغی از مرغان بهشت نهند و گویند بهشت رود و در آنجا
ساکن شود از خبر سمیع تلذذ مستفید میشود تا روز حشر بعضی از اهل تفسیر نقل کرده‌اند
و ابو رافع گوید با رسول خدا صلعم در بقیع میگذشتم حضرت وی صلعم سه بار گفت
که لا هدیت فلا میشنیدم مرا گوید گفتم یا رسول الله چه جرم از فلان صادر شده فرمود خطاب
با تو نیست صاحب این قبر را از نبوت من میپرسند میگوید که من نمی‌شناسم
چون نگاه کردم قبر وی را دیدم که آتش بر وی افروخته‌اند و آب برای ریخته
بعضی از اهل تفسیر گفته‌اند که مروی است از حضرت وی صلعم چون قبض روح مومن
کنند روح وی در قبر عود کند دو ملک نزد وی آیند و وی را بنشانند و گویند
وی را که من ربک و من دینک و من امامک اگر جواب مطابق گوید منادی
از آسمان ندا کند که ان عبدی صدق فذالک یثبت الله الذین آمنوا
بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة و یضل الله الظالمین و یفعل الله ما یشاء
یعنی ثابت میگرداند خدای سبحانه آنان را که ایمان آورده‌اند و استحکام میدهد بسخن
راست محکم که حجت قاطعه نزد ایشان ثابت شده و در دلهای ایشان متمکن
گشته در حیوة زندگانی دنیا تا در زمان ابتلا از جاده مستقیمه توحید بلغزند
و گویند ثابت دهد مومنان را در دنیا یعنی نزدیک مرگ تا ختم حیات

ایشان بر کلمهٔ توحید ثبات دارد و ایشانرا در آن سرا یعنی در قبر که منزل اول
و منزل اول است از منازل آخرت یعنی تا جواب منکر و نکیر بطریق صواب باز دهند
و یا در موقف و مشاهد اهوال قیامت وحشت بر وی غالب نشود و گویند مراد
از دنیا قبر است و از آخرت موقف و بعضی از اهل تفسیر الفم نقل کرده‌اند و از
مقاتل نیز مرویست و مراد باین تثبیت آن است که چون بندهٔ مؤمن را در قبر
نهند و خاک بر سر وی ریزند حضرت حق سبحانه و تعالی فرشته را فرستند بر قبر وی
اسم وی رومان و بر وی سلام کند و گویند همین ساعت دو فرشتهٔ سیاه
منکر و نکیر بر بالین تو خواهند آمد ترا از دین و اعتقاد پرسند باید که از ایشان نترسی
و چنانکه در دنیا میدانستی جواب دهی از خدا و رسول وی و امام و کتاب این بگوید
و برود پس بر اثر وی دو فرشته بایند غلیظ و منکر ازرق چشم و چشمهای ایشان
چون برق خاطف و آواز ایشان چون باد عاصف هر یکی مقمعه از آتش بدست
گرفته حق سبحانه و تعالی آن بنده را زنده کند پس وی را بنشانند و گویند من ربک
و من نبیک و من امامک و ما دینک و ما کتابک وی چنانچه داند جواب دهد
فرشتگان وی را گویند هر جا که عشت سعیدا و مت شهیدا تا زنده بودی سعید بودی
چنین بمردی شهید وی اللهم ارضه کما ارضاک بار خدایا وی را خوشنود کن چنانچه ترا
خوشنود کرد و اینه آنگه دریچه از بهشت در قبر وی گشایند تا نسیم بهشت بر وی
وزد و تحفهای بهشت نزد وی آرند و وی را گویند نم نومة العروس نجب چنانچه عروس
در خوابگاه خود خسپد فذلک قوله یثبت الله الذین آمنوا و اگر میت کافر بود
ناگاه منکر و نکیر در قبر وی آیند و وی را گویند من ربک و من نبیک تا آخر وی گوید
لا ادری نمیدانم باز گویند لا دریت و لا تلیت هر آینه عشت عصیا و مت
شقیا تا زنده بودی عاصی بودی و چنین مردی شقی مردی نم نومة المنهوش نجب چنانکه

مار گزیده خسبد پس دری از درهای دوزخ بر گور وی بگشایند و از آن شعلهٔ آتش
یا بر سر وی فرو گویند چنانکه همه قبر وی پر آتش شود و وی نعره زند که همه حیوانات
زمین بشنوند مگر جن و انس و هر که بشنود وی را لعنت کند فذالک قوله تعالی ویضل الله
الظالمین یعنی فرو گذارد خدای سبحانه ظالمان را یعنی کافران معاند را پس در دنیا بکلمهٔ توحید
راه نیابد و در وقت سؤال و جواب فرو ماند ویفعل الله ما یشاء یعنی میکند خدای عز و جل
آنچه میخواهد از هدایت اهل استرشاد و تخلیه اصحاب عناد و نعوذ بالله فی شرور انفسنا
فی الموت و حالاته و نعوذ بالله من عذاب القبر خدایا بر ما رحم کن و منکران عذاب
قبر را ساکت و لال گردان قوله تعالی لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی یعنی نمی چشند
در بهشت مرگ را سوی آن مرگ نخستین که در دنیا چشیده بودند و وجه تشبیه ادراک
جنس ذو الت مراد آن است که ایشان در آن جهان مرگ را در نیابند مگر آن مرگ
اول و این استثنای منقطع است و حقیقه یعنی آنست که متقیان در آخرت مرگ را ادراک نکنند
و لیکن مرگ اول را که در دنیا است دریافته اند و ممکن است که این استثنای متصل باشد
از جهت مبالغه در امتناع موت از قبیل تعلیق شیء بمحال پس گوییا که چنین گفته اند
لا یذوقون فیها الموت الا اذا امکن ذوق الموتة الاولی فی المستقبل یعنی نچشند در
آخرت مرگ را مگر در وقتی که ممکن شود چشیدن موته اولی در مستقبل و چشیدن موته
ماضیه در زمان مستقبل محال است پس چشیدن موت که معلق است بر آن محال محال
محال بود و بعضی گفته اند که الا بمعنی بعد است یعنی بعد از مرگ اول که در دنیا
چشیدند هیچ مرگ دیگر نچشند و وجه استدلال آیه ظاهر است زیرا که اگر در
قبر زنده میکردند غیر مرگ اول باید موت دیگر باشد و دو مرگ باید بچشند بعبارت
اخری و لو احیوا فی القبر لذاقوا موتتین و جواب گوییم که آیه کریمه در بیان وصف
اهل بهشت است و ضمیر فیها راجع است ببهشت چنانکه تقریر شد با آنکه لا یذوق

اهل الجنة فی الجنة الموت فلا ینقطع نعیمهم کما انقطع نعیم اهل الدنیا بالموت یعنی میچشند
در بهشت اهل بهشت مرگی را پس منقطع نشود نعیم آنها چنانکه منقطع میشود نعیم اهل دنیا
بمرگ بعبارت احسن که چون معهود در میان آن است که هر زندگی را در عقب وی
مرگیست پس حق سبحانه و تعالی زندگی آخرت را ازین مستثنا کرده اینکه فرمود که آن
زندگی مثل زندگی دنیا نیست در عقب آن مرگ باشد پس همیشه در آنجا مخلّد و مؤبّد
باشند پس دلالتی نیست درین آیه کریمه بر انتفای موت دیگر بعد از سؤال منکر و نکیر
و قبل از دخول بهشت امّا قوله تعالی الّا الموتة الاولی پس تاکید است از برای عدم موت
در بهشت بر سبیل تعلیق بمحال چنانکه گفته شده است که اگر ممکن میبود چشیدن مرگ
اول هر آینه میچشیدند در بهشت موتی لکن ممکن نیست بی شبهه پس متصوّر نیست موت
ایشان در بهشت و باز گفتند که عمل بظواهر ممکن است در صورتیکه مخالف با ادله عقلیه
قطعیه نباشد پس در صورتیکه ظواهر مخالف ادله قطعیه عقلیه باشد واجب میشود تاویل
کردن ظواهر را و صرف کردن ظواهر را از ظواهر خود شان پس باقی نخواهد ماند
از برای کسی وجهی که استدلال بظواهر کند و دلیل مخالفت ظواهر مر ادله عقلیه را
این است که ما میبینیم کسی را بدار کشیده باشند و سه روز گذشته باشد در آن دار
بازگونه یا شتر تا آنکه اجزای او از هم پاشیده باشند و ریزه ریزه شده با آنکه مشاهده
زنده کردن نمیشود و سؤال منکر و نکیر از وی شنیده نمیشود و ابلغ و اصرح ازین آنکه
من اکله السباع و الطیور و تفرقت اجزاؤه فی بطونها و حواصلها و ابلغ ازین
من احرق فصار رمادا و پاشیده در باد عاصف شود شمالا و جنوبا و قبولا
و دبورا پس ما بیقین میدانیم که ایشان زنده نمیشوند و سؤال و عذاب قبر هم نمیکنند
و همچنین میّت را که در توی قبر گذارند و در دهن وی یا در سینه وی آرد یا چیزی
بگذارند قبل از تفرق و متلاشی شدن اجزاء بعد از مدتی قبر وی نبش شود و ملاحظه کرده

همان آزرد یا چیز دیگر که در دهان و سینه وی گذارده بود یعنی بدون تغییر
و تبدیل موجود است پس اگر زنده شود یا سؤال کنند لابدّ در دهان وی چیزی باقی
نخواهد بود جواب اگرچه متحیّر و مضطرب شده‌اند اصحاب در نفی آن زیرا که اشکال قوی است لکن ما
میگوئیم اولاً رائیه آن عالم که عالم برزخ است غیر از رائیه این عالم است پس کیفیات
آن عالم بچشم این عالم دیده و مشاهده نمیشود کما اینکه اخبار متظافره مستفیضه دلالت
دارد بر اینکه میّت بین یدی غسّال ضجّه و فریاد میکند که ای غسّال آهسته تر
بجنبان که همه حیوانات غیر از انس و جنّ میشنوند با اینکه در ظاهر چیزی محسوس نمیشود
و ثانیاً اینکه نظیر وی در این عالم موجود است مثل صاحب سکته که وی حیّ است با اینکه
ما شاهد آن نمیکنیم حیوة وی را پس عدم مشاهده ما شاهد عدم مشاهده وی است و مثل نزول
جبرئیل که اصحاب نمیدیدند پس عدم مشاهده ما حیات مقبور را در [illegible] دلیل نمیشود
بر عدم عذاب قبر و سؤال وی اذ لا بعد فی ان یعاد الحیوة الی الاجزاء المتفرقة
او بعضها وان کان خلافا للعادة فانّ خوارق العادة غیر ممتنعة فی مقدوره تعالی
پس اینها حجّت بر عدم عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر نمیشوند زیرا که آیات و اخبار
صحاح متکاثره متظافره مستفیضه بلکه متواتره از فریقین در وقوع عذاب قبر
و سؤال منکر و نکیر زیاده از آن است که از حیّز کتابت و تحریر بیرون آید
قدر قلیلی از آن بیان و ذکر شد چون بنای این کتاب بر اختصار بود ذکر زیاده
بر این منافی با بنای وی میشد الحمد لله علی ما هدانا و از جمله ملحقات معاد
سؤال در قبر است و از بیان ما در کیفیت سؤال و مکان و وقوع وی
معلوم شد دیگر محتاج با عادهٔ وی نیست باب سیم در بیان سایر سمعیات
از میزان و صراط و حساب و پریدن کتب و نامه اعمال و این مشتمل است بر چند
منازل منزل اول در بیان میزان است بدانکه میزان اعمال حق است [illegible]

باب سیم در بیان سایر سمعیات

منزل اول در بیان میزان

ازا

زیرا که متفق علیه بین فریقین است در حقیقه و در پس در اصل میزان هیچ شک
و شبهه نیست بلکه انکار آن مطلق کفر است اما در معنی آن خلافست اکثر از متکلمین
و مفسرین از فریقین بر ظاهر آن حکم کردند که مراد میزانیست که ویرا عمودی و دو
کفه است چون ترازوئی که بدان اجناس بسنجند و بعضی از اهل تفسیر گفته‌اند که
مرویست که رسول صلعم فرمود در شب معراج ترازوئی دیدم آویخته و فراخی هر کفه
از آن مانند فراخی مشرق بود تا مغرب گفتم بار خدایا این ترازو بچه پر میشود
خطاب آمد بعزت و جلال من که حسنه که مقدار آن نیم خرما باشد سر در آورد
و پر شود اگر بنده ویرا باخلاص کرده باشد و در خبر آمده که داود علی نبینا و علیه السلام از حضرت
حق تعالی درخواست که میزان عمل را بوی نماید چون بوی نمود غش کرد و بعد از آنکه
بخود آمد گفت الهی من الذی یقدر ان یملاء کفته حسنات یعنی بار خدایا که تواند کفه
آنرا از حسنات پر سازد خطاب آمد که یا داود انی اذا رضیت عن عبدی
ملأتها بتمرة ای داود اگر از بنده خود راضی باشم آن کفه را بانگور پر سازم و بعضی
گفته‌اند که در تبیان از ابن عباس نقل کرده که درازی عمود میزان پنجاه هزار سال
راه است و هر دو کفه وی یکی از نور و دیگر از ظلمت حسنات را در پله نور نهند
و سیئات را در پله ظلمت و استدلال کردند بقوله تعالی و نضع الموازین القسط
لیوم القیمه یعنی وضع کنیم ما ترازوهای که با عدل و راستی باشند برای جزای روز
رستخیز یا بمعنی ای آن روز تا روز قیامت تا صحایف اعمال بطریق عدل و راستی
از آن سنجیده شود افراد قسط بجهه آنکه مصدرست و بجهه مبالغه موصوف به [illegible]
کأنها فی انفسها قسط و یا آنکه مضاف محذوفست و تقدیر وی آنکه ذوات العدل
و در تیسیر آورده که ایراد میزان بلفظ جمع با آنکه یکی خواهد بود بجهه تعظیم شان
وی است چنانچه یا ایها الرسل کلوا نسبت بحضرت پیغمبر صلعم و بعضی از مفسرین و معتزله

بر آنند که میزان عبارتست از عدل پس وضع موازین در آیه تمثیلست
برای محافظت حساب و مکافات اعمال براستی و استدلال کردند که اعمال
اعراضند پس چگونه در میزان بوزن در آیند بجهة اینست که حضرت حق تعالی بلفظ
جمع ذکر کرد میزان را و حال آنکه میزان مشهورست که واحدست پس مراد از
میزان عدالتست در هر چیزی جواب گفته شده است بدو وجه یکی آنکه صحایف
اعمال را بوزن در آرند و آنها از قسم اجسامند دوم آنکه در کفه حسنات
بعوض آن جواهر بیض مشرقه وضع کنند و در کفه سیئات بعوض آن
جواهر مظلمه وضع شود و بعضی بر آنند که علاماتی مر حسنات را و سیئات را ظاهر گردد
در کفتین که بآن ممتاز گردند از یکدیگر مردمان بسبب آن عالم شوند بآنکه حسنات
از سیئات بیشترست و یا سیئات از حسنات و یا حسنات را صورت نیکو
ظاهر گردد و سیئات را صورتی بد و بعضی گویند که اشخاص را در آن روز
وزن کنند چنانکه در خبر آمده که در آن روز مرد باشد عظیم و سمین باشد و نزد
حضرت حق تعالی بوزن جناح پشه نباشد یعنی اگر پشه از بدن وی گران تر باشد
و یا آنکه وزن عبارتست از عدل و راستی در محاسبه چنانچه مذکور شد و یا آنکه
مراد بآن ظهور مقدار مؤمن باشد در عظم و مقدار کافر در ذلت چنانکه الله تعالی
فلا نقیم لهم یوم القیمة وزنا یعنی پس بپا نخواهیم کرد برای عملهای ایشان در
روز قیامت ترازوئی و بدان نسنجند آن عملها را چه همه باطل گشته باشند
یا عملهای ایشان در ترازو ننهند قدری و قیمتی نداشته اند و از ابو سعید خدری
مرویست که در قیامت جمع شده که اعمال ایشان از کوههای تهامه بزرگ
تر باشد چون در ترازو نهند آن را وزنی نباشد یا تأثیرا وزنی نخواهیم
نهاد یعنی مقداری و اعتباری نخواهد داشت و بعضی حکایت کردند از بعضی که

تجسم اعمال قائلند و میگویند بسبب اختلاف نشآت انقلاب حقایق جایز است
و این با معاد که اهل اسلام قائلند درست نباید زیرا که ایشان قائلند بعود همین بدن
و قایل باختلاف نشأت نیستند پس قول بانقلاب حقایق سفسطه است و نیز اختلاف
کرده‌اند که بر تقدیر حمل میزان بمعنی خود که آیا از برای همه کس یک میزان است یا آنکه میزان هر کس
سوای است و بر تقدیر جدا بودن هر کس را یک میزان است یا باعتبار عقاید و اعمال
و اخلاق و اقسام افعال میزانها است متعدد و بعضی گفته‌اند که میزان ادراک است پس
میزان الوان بصر است و میزان اصوات سمع است و میزان طعوم ذوق است
و کذا باقی حواس و میزان معقولات عقل است و استدلال کرده‌اند بعضی معتزله بر جمیع
در تکلیف از فریقین که ایشان میزان را عبارت از عدل میدانند با آنکه تعادل در ثواب
و عقاب اعمال و موازنه آنها باید بر وجه عدل و عدالت باشد زیرا که اگر شخصی ایمان
و اقرار بعدالت حضرت حق تعالی داشته باشد دیگر چه حاجت ترازو کشیدن است
و اگر اعتقاد بعدل حق تعالی پس ندارد فایده در این کشیدن نیست زیرا که کافر میتواند بگوید که
قبول ندارم ترازو را بآنکه خود جسمی چند را آوردی و سنجیدی و یک طرف را سنگین کردی
من چه دانم که بر وجه عدل و قسط کردی کما آنکه در احتجاج از هشام روایت کرده است
که زندیقی از صادق آل محمد ص از میزان پرسید گفت که اعمال اجسام نیستند که سنگینی
و سبکی داشته باشد و شخصی که بوزن محتاج گردد چیزیست که عدد اشیا را نداند و ثقل و خفت
آنها را نداند و حق تعالی هیچ چیز از وی مخفی نیست پس گفت که چه معنی دارد میزان فرمود
که مراد عدل است پرسید که چه معنی دارد آنکه میگوید که هر که سنگین شود موا
زین وی فرمود هر که راجح شود عمل خیر وی مجمل کلام این است آیات بسیار و اخبار بسیار
بر وجود میزان و اصل در الفاظ بدون قرائن مجازیه محمول است بر حقیقت آن و بواسطه
وجوه عقلیه و استبعادات وهمیه هم دست از ظاهر آیات برداشتنش اشکال
را دارد و لیکن چون روایات در این باب متعارض است باید اصل میزان را اعتقاد

کرد یعنی آن را واگذاریم علم او به الله ذکر کرد پس لابد قطع باید نظر نفس اشکال دارد
وایمان و علم اجمالی در این امر بار اکافیست زیرا که شیخ مفید طاب ثراه که از اعاظم
علمای امامیه است از وی نقل شده که میزان تعدیل میان اعمال است و جزای اعمال
و هر جزا را در موضع خود قرار دادن و هر کسی را به حقش رسانیدن و معنی ندارد که حشویه
فهمیده اند که در قیامت ترازوها است مانند ترازوهای دنیا که هر ترازویی دو کفه داشته
باشد و اعمال در آنجا گذارند زیرا که اعمال عرض است و اعمال را وزن نمی توان
کرد و موصوف بخفت و ثقل نمی شوند پس مراد آنست که هر چه ثقیل باشد از اعمال
یعنی بسیار باشد و استحقاق ثواب عظیم داشته باشد و آنچه خفیف و سبک باشد یعنی قدرش
کم باشد و صاحبش استحقاق ثواب جزیل نداشته باشد و همچنین بعضی از محدثین از صادق آل محمد
نقل کرده اند که وی فرمود که موازین در آیه کریمه انبیا و اوصیا اند پس آن که کیفیتش
محل خلاف است و ما هم تحقیق وی نداریم لکن سکوت در شان این باب اسلم
است و آنچه متفق علیه است اعتقاد کردن وی لازم و حتم است و انکار وی کفر است
کما بیناه. اللهم ثقل حسنات اعمالنا فی موازین القسط یوم القیمة آمین یا رب العالمین
بحق محمد و عترته الطاهرین منزل دوم در بیان صراط است فقد ورد فی الحدیث
الصحیح انه جسر ممدود علی متن جهنم یرده الاولون والآخرون ادق من الشعر واحد من
السیف و سببه ان یکون المرور علیه بحسب الورود و نور کل احد انی علی ما قال الله
تعالی و ان منکم الا واردها و نزد جمعی از مفسرین مراد از ورود مرور است بر صراط که آن راه است
بر بالای دوزخ مانند پل کشیده شده از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر که همه آدمیان از
اولین و آخرین بر آن گذر باید کرد و بعضی از اهل تفسیر از سدی روایت کنند که وی از
مره همدانی معنی این آیه را پرسید گفت عبدالله مسعود حدیث کرد مرا که رسول صلی الله علیه و آله
فرمود که ورود مردمان بر صراط بقدر اعمال ایشان باشد جمعی چون برق جهنده بگذرند
و طایفه چون باد جهنده و گروهی چون اسبان تازی و بعضی چون پیاده و برخی افتان و خیزان

منزل دوم در بیان صراط

و فرشتگان گویند اللهم سلّم اللهم سلّم و بعضی از اهل تحقیق نقل کرده‌اند که حضرت حق تعالی
دوزخ را در زیر زمین هفتم آفریده از حرارت آن فرشتگان آسمان و زمین بجوش
آمدند پس حضرت حق تعالی که قادر علی الاطلاق است بقدرت کامله خود پیدا فرمود
ماری که نام وی غاشیه است عظیم و بزرگی وی کسی نداند مگر حق تعالی پس آن مار را
فرمان داد تا دوزخ را در گلوی خود فرو برده سه هزار سال لب بر لب نهاده نفس
نکشید آنگاه طاقت نیاورد و بسی مناجات بدرگاه حق تعالی کرد و گفت الهی
مرا دستوری ده که یک نفس بکشم حضرت حق سبحانه و تعالی بوی خطاب کرد تا
مالک وی را ادب کند و مالک را تازیانه بود چنانکه گر بر وی زند ابحار بر
آورد و چشمش بر ساق عرش افتاد و نام حضرت طیبه و اولاد طاهرین ایشان
نوشته بود و بعلوم ربانی ارشاد که ایشان عزیزترین خلقانند گفت الهی و سیدی
عالم السر و الخفایا تو را جرئت آن که در تقصیر و گناه بس درگذرد حق تعالی گناه وی را
عفو فرمود و دستوری داد در سالی دو مرتبه نفس بکشد که یکی گرم باشد و یکی سرد گرمای
تابستان و سرمای زمستان از اثر نفس وی است و چون روز قیامت شود حساب
کند خلایق را غاشیه را فرمان رسد تا دهن بگشاید دوزخ را بصحرای قیامت
آورد و در آن وقت امر الهی در رسد که یک موی سبیل غاشیه را صراط کنند بر
دوزخ علی کمترانه تا خلایق بر آن عبور نمایند و بر صراط عقبه‌هاست چنانکه
قوله تعالی فلا اقتحم العقبة و ما ادراک ما العقبة یعنی رنج نکشید در مخالفت نفس و در ادای
اعمال صالحه که بنفس شاق و تکلیف است بگذاری و در انجام عقبه نشتافت
که مجاهدان را با نفس و شیاطین بر وش کسی بعنف و تکلف بر بالای عقبه نگذشتند که
عقبه صراط است و آن پل است بر بالای دوزخ سه هزار ساله راه تیزی وی چون
شمشیر بعضی نشیب بعضی فراز و بعضی راست و بعضی کج و بر جوانب آن شعالیب و کلالیب
و خطاطیف است بعضی چون برق جهنده بگذرند و بعضی چون باد وزنده و جمعی مانند

در رنج ایشان و خیزان و گرد های مجروح و جمعی چون قدم اوّل بر آن
نهند سرنگون در دوزخ افتند و مدة اقتحام وی بر مؤمن پس صلواة
عصر باشد تا غایتش خلاصی و گذشتن از این فک رقبه و اطعام است کما فی
قوله تعالی فک رقبة او اطعام فی یوم ذی مسغبة یعنی اقتحام عقبه رهانیدن گردن
از بندگی و تخلیص آن از رق یا خورانیدن طعام در روزی که صاحب گرسنگی است
یعنی در وقتی که طعام بدشواری باید بجز اندمی بدر را که صاحب قرابت
و خویش است با جمله فرشتگان ایستاده اند و قلابها در دست دارند
و دوزخیان را بانند در دوزخ میفکنند و حضرت رسول ص وا امتی وا امتی گوید
و فرشتگان اللهم سلم اللهم سلم گویند و هر کس بقدر طاعت و عمل خود گذرد
و از جعفر ابن محمد الصادق رض روایت شده که حضرت حق تعالی بر پل صراط
عقبها آفریده هر عقبه موافق فرض یا امر یا نهی است هر گاه کسی بان عقبه
رسد مثل عقبه صلواة اگر تقصیر کرده در نماز وی را باز دارند و مطالبه حق تعالی
کنند از وی اگر صلواة را کما ینبغی بجا آورده باشد یا عمل صالح که تدارک
آن کند کرده با رحمتی از وی تعالی وی را دریابد یا از ان عقبه خلاصی شود تا
بعقبه دیگر میرود و از آن اسم میرسد و از جهت تقصیر در آن معاقب
و محبوس شود اگر تفضل و کرم الهی از مجموع خلاصی یابد قرارگاه وی را
بهشت جاوید باشد اگر نعوذ بالله من غضب الله در عقبه که از آنها
وی را مطالبه نمایند تقصیر کرده و هیچ عمل صالح تدارک آن نکند و رحمت
الهی وی را درنیابد پس از آن عقبه پای وی بلغزد و در دوزخ افتد و آتش
دوزخ وی را چون گرگ گرسنه دریابد تا از بلکه خواست وی تعالی باشد
و اسم عقبه اوّل از عقبهای ولایت است که در آن عقبه از ولایت
علی ابن ابیطالب رض سؤال کنند هر که از آن باثبات درگذرد دیگر عقبها

روی ایشان بود و هر که در آن عقبه گرفتار شود در هر عقبه عقوبت
آن زیاد گردد و آخرین عقبها مرصاد است کما فی قوله تعالی ان ربک لبالمر
صاد و مرصاد قنطره ایست در صراط که از آن نگذرد کسی که ظلم کرده با
برنده زبانیگان حق تعالی و در این عقبه از امانت می پرسند و عدد
ایشان را سؤال کنند پس هر که اقرار بیکی از ائمه اثنی عشر نکرده در این
عقبه ماخوذ و گرفتار گردد و فاضل سعید تفتازانی و زمخشری از معتزله بر آنند که عبور
بر صراط که بمعنی جسر ممدود هم ممکن نیست زیرا که اگر عبور روی ممکن باشد پس
ورود بر تعذیب است و حال آنکه لا عذاب علی المؤمنین و الصلحاء یوم ا
قطعا بلکه مراد از صراط طریق بهشت است مثل قوله تعالی سیهدیهم
و یصلح بالهم یعنی زود باشد که راه نماید ایشان را در دنیا بکارهای خیر و
صواب و در آخرت بدرجات فوز و ثواب و بصلاح آورد
از برای ایشان حال ایشان را در هر دو جهان و طریق دوزخ است که
اشاره فرموده فی قوله تعالی فاهدوهم الی صراط الجحیم یعنی پس راه
نمائید ایشان را براه دوزخ تا سلوک نمایند در آن تعبیر این بهدایت
که دلالت موصله است بمطلوب یا از جهت تهکم است و یا از حیثیت
اشاکله که آن بدل هدایت است به بهشت از قبیل فبشرهم بعذاب
الیم که بدل بشارت بنعیم یعنی بعوض هدایت ایشان براه دوزخ دلالت
کنید و قسمی که ایشان براه دوزخ رسانیده شده اند و هم از راه باطل
نمائید و بعضی بر آنند که مراد از صراط دلایل واضحه اند و بعضی بر آنند که مراد
عبادات است مثل صلوة و صوم و زکوة و بعضی بر آنند که مراد از صراط
اعمال ردیه است که سؤال کرده شود از آن اعمال گرفتار خواهد گردید

بطول زمان اگر اعمال ردیه بسیار باشد و بقصر زمان مؤاخذه خواهد کرد اگر
اعمال ردیه اندک باشد جواب داده (از اینها) شد که عبور از جسر جهنم امکان دارد
ضرورة مثل مشی بر باد و پریدن و طیران در هوا مثل پرنده ها و هر چه ممکن است
واقع خواهد بود و غایت الامر مخالف عادة باشد و این عذاب نیست بر مؤ
منان و صلحا زیرا که حضرت حق تعالی سهل و آسان خواهد کرد بر هر که اراده
کند کما جاء فی الحدیث ان منهم من هو کالبرق الخاطف و منهم من هو کالریح
الهابة و منهم من هو کالجواد و منهم من هو یجر رجلاه و یتعلق یداه و منهم من یخر علی وجه
یعنی عبور خواهد کرد بر صراط بعضی چون برق درخشنده و بعضی از ایشان خواهد گذشت
مثل باد و بعضی مثل اسب و بعضی از ایشان راه رود و پای گذشته باشد و هر دو
دست آویخته شده باشند بر دوزخ و بعضی بر رو در افکنند و نتوانند راه
رفت از بسکه گناه کارند بالجمله صراط از ضروریات دین است که ایمان
بآن باید آورد که صراط است و آن جسری است که روی جهنم می کشند و تا
کسی از آن نگذرد داخل بهشت نمی شود چنانچه تفصیل وی بیان شد از جعفر
بن محمد الصادق روایت شده که وی علیه السلام فرمود صراط المستقیم آن
راهیست بسوی معرفت حضرت ایزد تعالی و صراط دو صراط است یکی در دنیا
و یکی در آخرت اما صراط در دنیا امام و پیشوای و علمای مفترض الطاعة است
هر که ایشان را شناسد و در دنیا پیروی از ایشان نماید بگذرد در صراطی که
جسر جهنم است در آخرت و الا قدمش بلغزد در صراط و در آخرت و در جهنم
افتد اللهم ثبت قدمی علی الصراط بحق محمد و آله الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین
نزل تیم در بیان حساب و رد مظالم و سؤال بدانکه آیات کثیره و احادیث
مستفیضه دلالت دارد بر ایمان و اعتقاد داشتن اصل حساب و سؤال در روز

منزل نهم در بیان حساب و رد مظالم و سؤال است

ورد در مظالم پس بر هر مکلف واجب است که ایمان بآنها بطریق اجمال داشته
باشد و خصوصیات آنها که از کی سؤال و حساب می کنند و چه کس را
بی حساب داخل بهشت و جهنم می کنند و از چه چیز سؤال می کنند و حساب
می نمایند علم بآنها لازم نیست زیرا که اخبار مختلف است در بیان خصو
صیات چنانچه جمعی را اعتقاد آن است که از جمیع اموال و نعمتهای
دنیا سؤال می کنند بگمان اینکه اخبار از طریق فریقین وارد شده است
که از برای حلال دنیا حساب است و از برای حرام وی عقاب و بعض
اخبار خاصه دلالت دارد که مؤمن را از نعمتهای دنیا حساب نیست
چنانچه بعضی از اخبار دیگر از خاصه دلالت دارد بر اینکه ماکول و ملبوس
و منکوح حساب نمی باشد اگر چه ممکن است جمع بین اخبار شاید بعد از
بیان بعضی از اخبار از هر طائفه بعد جمع بین اخبار خواهیم کرد اما آیات
قوله تعالی وکاین من قریة عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شدیدا
یعنی بسا از اهل دهی که از روی عناد و فرط جهل سر باز زدند و اعراض
کردند از فرمان پروردگار خویش و از امر پیغمبران وی و در مخالفت
و عصیان از حد در گذشتند پس ما حساب کنیم ایشان را در روز قیامت
حسابی سخت که در وی استقصای و مناقشه باشد یعنی در حساب اعمال
سخت گیری کنیم و قلیل و کثیر آن را در حساب آریم و هیچ چیز آن را فرو گذاشت
نمائیم و عذبناها عذابا نکرا یعنی عذاب کنیم ایشان را عذابی زشت بعد از
حساب که هیچ کس مثل آن عقوبت ندیده باشد و نچشیده و تعبیر بلفظ
ماضی بجهت تحقق آن است و گویند که مراد عذاب دنیا است و در کلام
تقدیم و تاخیر هست یعنی فعذبناها عذابا شدیدا و حاسبناها حسابا شدیدا

پس معنی این است که عذاب کردیم ایشان را در دنیا عذابی قبیح چون غرق
و خسف و قحط و سیف و غیر آن از مصائب شدید و عذابهای عظیمه و در
آخرت محاسبه ایشان کنیم حالی باشنده و مخفی یا مراد بمحاسبه استقصای ذنوب
ایشان شد و اثبات آن در صحایف حفظه و منجمله از آیات قوله تعالی
فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا یعنی پس اما آنکه داده شود
نوشته اعمال وی بدست راست وی پس زود باشد که حساب کرده شود
حسابی آسان که اصلا در آن مناقشه و مضایقه نباشد و اعراض کنند از آنچه وی را
بد آید و از آن شفقت یابد هیچنانکه حساب صاحب شمال که با مناقشه و
اعتراض باشد بعضی از اهل تفسیر از عایشه نقل کردند که حساب یسیر آن است
که ذنوب بنده را بوی بنمایند و بعد از آن بقلم عفو آنرا محو کنند و از پیغمبر صلعم
مرویست که من نوقش الحساب عذب هر که را حساب کنند عذاب کنند
گفتند یا رسول الله نه حضرت وی تعالی فرموده که یحاسب حسابا یسیرا فرمود که
المراد به العرض من نوقش فی الحساب عذب یعنی مراد بحساب یسیر عرض
ذنوبست بروی نه حساب آن چه هر که در هر حساب با وی مناقشه کنند
البته عذاب کرده شود و ینقلب الی اهله مسرورا یعنی باز گردد آنکه حساب
وی آسان شد بسوی کسان خویش یعنی عشیره خود از اهل ایمان یا بگروه مؤمنان
یا بزنان خود از حور العین در حالتیکه شادمان و خوشحال باشد بسبب
آنچه یافته باشد از خیرات و کرامات و رفعت درجات و در خبر
آمده که ثلث من کن فیه حاسبه الله حسابا یسیرا و ادخله الجنة برحمته یعنی
سه خصلت است که هر که در وی باشد خدای سبحانه و تعالی حساب وی را آسان
کند و در بهشت در آرد گفتند کدام است یا رسول الله فرمود که تعطی

من حرمک

من حرمک وتصل من قطعک وتعفوا عمن ظلمک یعنی عطا کنی بکسی که ترا محروم کرده باشد
و پیوندی کنی با کسی که از تو بریده باشد و عفو کنی و درگذری از کسی که بر تو ستم کرده باشد
ومنجمله از آیات قوله تعالی وکفی بنا حاسبین یعنی کفایت و پسندیده است
ما را شمار کنندگان مر اعمال عباد را چه کمال علم و کمال عدل مخصوص باست
پس کافی باشیم در آنکه حساب بندگان کنیم و بشمریم قطمیر آن و وارسیم کشند
نزد ابن عباس حاسبین بمعنی عالمین است زیرا که هر که حساب شئی می کند
آنچه عالم است بآن وحافظ آن و بنابر تفسیر اول چه حسب بمعنی عد است
و اشتغال مشغول از شدن است و بدانکه حضرت حق سبحانه و تعالی در ما تقدم
ذکر وحی فرمود و بیان نمود که انذار حضرت رسول صلعم بطریق وحی است نه از
نزد خود و تخویف و تهدید کفار می کند و منجمله آن قوله تعالی ان الله سریع
الحساب یعنی بدرستیکه حضرت حق تعالی زود حساب و از حلال و حرام
سؤال خواهد کرد و منجمله از آیات قوله تعالی الا له الحکم وهو اسرع
الحاسبین یعنی بدانید و آگاه باشید که مر او راست حکم در آن روز که هیچ
حاکمی را مجال حکم نباشد و وی است شتاب کننده ترین حساب کننده
گان و بعضی از اهل تفسیر نقل کرده که در روایت صحیحه واقع شده که حضرت
حق تعالی بمقدار دوشیدن گوسفندی حساب همه تمامی مکلفان خواهد کرد
با وجود کثرت جن و انس و بسیاری اعمال ایشان بر وجهی که حسابی ویرا
از حساب دیگر باز ندارد و این دلیل است بر کمال قدرت و علم وی
شعر بآنکه وی سبحانه و تعالی بلسان و لهوات تکلم نکند تا صحیح نباشد
که حساب همه خلایق کند در وقت واحد از امیر المؤمنین علی سؤال کردند
که چگونه حضرت حق تعالی حساب خلق کند با حال آنکه هیچ کس ویرا نبیند فرمود

که کمال رزاقیتم و لایه دهند هچنانکه روزی بمخلوقات دهد و دیگران نمیتوانند
جلت عظمته و قدرته و از جمله آز آیات قوله تعالی ثم لتسئلن یومئذ
عن النعیم یعنی پس هر آینه پرسیده شوید در آنروز در وقت محاسبه از
نعمتهائی که بدان مشغول شدید و از عبادت پروردگار دست کشیدید
خطاب مخصوص است بهر که شغل دنیا وی را از امر دین باز دارد و نعیم
مخصوص بآنچه شاغل منعم شد در امر آخرت بجهت قرینه حالیه و مخصوص گشته
بقوله تعالی قل من حرم زینة الله و کلوا من الطیبات و گفته اند از حسن مرویست
که لا یسئل عن النعیم الا اهل الجحیم و گویند هر کس بر عموم خود اند زیرا که هر کس را
در شکر نعمت سؤال خواهد کرد یعنی نعیم آنست که از مشاعر مکلفان پرسیده
خواهد شد از هر نعمتی که بشما داده اند و اکثر مفسران بر این رفته اند نقل کردند
که مرویست که ان الله یسئل کل ذی نعمة عما انعم علیه یعنی خدا تعالی
سؤال خواهد کرد از هر صاحب نعمتی که نعمت بروی انعام کرده و بعضی نقل کردند
از سعید ابن جبیر که وی روایت کرده نعیم باکل و شرب است و غیر ان و بعضی
گفته اند که آن صحت و فراغت و مؤید این است روایت ابن عباس
که از وی نقل کردند که وی گفت از رسول صلعم که نعمتان مغبون فیهما
کثیر من الناس الصحة والفراغ یعنی دو نعمت که بسیار مردمان در آن مغبون اند
و قدر آن نمیدانند و آن صحت و فراغت و از عبد الله مسعود و جماعتی
امنیت نقل شده با صحت نفس و از ابی جعفر انصاری مرویست و گویند که از
هر چیز نعمی سؤال کنند مگر آنچه حدیث مخصوص شده در قوله صلعم ثلث لا یسئل
عنها العبد خرقة یواری بها عورته و کسرة یشد بها جوعته و بیت یحفظه
من الحر و البرد یعنی سه چیز است که بنده را از آن سؤال نکنند خرقه که عورت خود را

آن پوشیده شود و نان ریزه که بآن گرسنگی خود را دفع کرده و خوانند
که بآن خود را از گرما و سرما باز داشته و نزد بعضی نعمت سؤال آب
سرد است در طعام یا سایهٔ خنک یا لذت نوم یا اعتدال خلقت یا
نعمت اسلام یا تخفیف شرایع یا قرآن و نقل است از ابوهریره که وی
روایت کرده که این نعم که از آن کنند آب سرد است و نقل است
از انس ابن مالک که وی روایت کرده که روزی رسول مهمان سعد بن الرد
رفت چون طعام تناول فرمود آب سرد بیاشامید فرمود ما ابردها علی
الکبد چه سرد است این آب بر جگر هر که از شما خواهد که آب سرد بخورد
باید که هر آنچه سردتر باشد بخورد که صفرای معده را می نشاند و تشنگی برد
و باعث شکر شود ابن حمام گفت آب سرد در حالت تشنگی خوردن شکر را
از میان جان بیرون آورد و در روایت آمده که حضرت وی این آیه را
تلاوت فرموده و گفت هر که را نان گندم شد و آب سرد و نشیمنی که در آنجا
ساقط شود روز قیامت وی را از این سه چیز سؤال کنند نقل کردند
که ابن عباس که فرمود که از عمر خطاب شنیدم که گفت روزی من و ابوبکر
که بیگاه از خانه بیرون آمدیم و نزد وی صلعم از جهت گرسنه بودیم ساعتی نشستیم
در خدمت حضرت وی صلعم بعد از آن اظهار گرسنگی کردیم وی صلعم فرمود
که هیچ قوت ندارید که با این خرما استان روید در شاره نخلستان ابو
الهیثم ابن التیهان گردیم که شاید که در آنجا طعامی یابیم پس حضرت وی
برخواست و ما باتفاق وی در آمدیم تا در آن باغ وی صلعم که با سلام کرد
ابو الهیثم جواب نداد وی سلام را زیاده کرد و نیز جواب نشنید حضرت
که بر گردد اتم و برگشود گفت یا رسول الله آواز مبارک تو شنیدم و جواب

سوال ۴

رفتیم ۲

حاضر خود ام الهیثم ۲

ندیدم تا اسلام را زیاده کنی و بجهت آن خیر و برکت ما بیفزاید وی ۴
احوال ابو الهیثم پرسید گفت بطلب آب رفته در آخر و شنید که اهرا
سلام و صلواة خدا بر تو باد پس ما بر زیر درختی از خرما بساط بنهادیم
و نشستیم تا ابو الهیثم آمد چون رسول خدا را دید خرم و خوشحال گشت پاره
از خرما قطع کرده پیش رسول صلعم آورد و ما بخوردن آن مشغول شدیم
ابو الهیثم بنان پختن مشغول شد و بعد از آن خواست که گوسفندی بکشد حضرت
صلعم نگذاشت پس قیلوله کردیم چون بیدار شدیم طعامی پخته بود بخوردیم
و آب سرد در بالای آن نوشیدیم رسول صلعم فرمود که حق سبحانه و تعالی
در روز قیامت از این سایه و آب سرد و طعام سؤال کند پس این آیه
کریمه را تلاوت فرمود که ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم نقل کردند از ابن عباس رض
که وی گفت چون این آیه آمد صحابه گفتند یا رسول الله ما را از کدام طعام
خواهند پرسید که نان جو آنقدر نیابیم که شکم سیر کنیم حق سبحانه و تعالی وحی فرستاد
بوی که ایشان را بگو که نعلین در پای دارید و آب سرد می‌نوشید و در سایه
می‌نشینید و السلام از ابن عباس روایت کردند که این نعمت صحت
و سمع و بصر است که حق سبحانه و تعالی بنده را از آن پرسید که با اینها چه کردی
و بچه مشغول داشت کما قال الله تعالی ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه
مسئولا و نقل کردند از محمد بن کعب که وی فرمود که مراد از این نعیم بعثت
حضرت رسالت صلعم که رحمت عامه و نعمت شامله است بر همه عالمیان
کما قال یعرفون نعمت الله ثم ینکرونها پس همه را از ملت و دعوت
و اتباع سنت خواهند پرسید و بعضی از اهل تفسیر از صادقین علیهما السلام روایت
کردند که مراد از این نعمت ولایت امیر المؤمنین علیه السلام است که تمامت نعمت

است

باب است و بیان آن این است که نقل کرده‌اند از عیاشی باسناد خود روایت
کرده که ابو حنیفه گوید معنی این آیه را از ابو عبدالله پرسیدم فرمود که ما النعیم عندک
یا نعمان یعنی ای نعمان چه نعمت نزد تو است ابو حنیفه گفت طعام است و آب سرد
فرمود ان اوقفک الله یوم القیمة بین یدیه حتی یسألک عن کل اکلة اکلتها و شربة
شربتها لیطولن وقوفک بین یدیه یعنی اگر حضرت حق سبحانه و تعالی در روز قیامت
ترا در خانگاه بدارد تا آنکه ترا از هر لقمه و شربت آبی که خورده باشی و آشامیده
سؤال کند پس ایستادن تو در آن موضع بطول انجامد ابو حنیفه گفت جعلت فداک
یا بن رسول الله فما النعیم پس نعیم کدام است فرمود نحن اهل البیت النعیم الذی انعم الله
بنا علی العباد و بنا ائتلفوا بعد ان کانوا مختلفین و بنا الف الله بین قلوبهم و جعلهم
اخوانا بعد ان کانوا اعداء و بنا هداهم الله للاسلام و هی النعمة التی لا تنقطع و الله
سائلهم عن حق النعیم الذی انعم به علیهم و هو النبی و عترته یعنی نعیم ماییم که خدا به این نعیم
و حق تعالی بما انعام فرموده است بر بندگان و بما الفت گرفته‌اند بعد از آنکه
مختلف بودند و متفرق حضرت حق تعالی بما الفت افکنده در دلهای ایشان
و ایشان را برادران هم کردانیده بعد از آنکه دشمنان بودند و بما ایشان را بدین
اسلام راه نموده‌ایم و این نعمتی است که منقطع نشود و حضرت حق سبحانه و تعالی
از ایشان از حق این نعمتی که بآن انعام کرده است بر ایشان سؤال خواهد کرد
و این نعمت حضرت رسالت است و عترت اطهار وی و بعضی از این تفسیر نقل کرده‌اند
در صحیح عیون الرضا باسانید صحیحه از ابراهیم ابن عباس صولی که کاتب
بود از پدر نقل کرده که وی گفت من نزد علی ابن موسی الرضا بودم آنحضرت
فرمود لیس فی الدنیا نعیم حقیقی بعضی از فقها در آن مجلس حاضر بودند گفتند که حضرت
عزت فرموده که لتسئلن یومئذ عن النعیم این نعیم در دنیا است که آن آب سرد است

آنحضرت آواز بلند گردانید و فرمود که فسّروه و انتم حینئذ علی ضروب
فقال طائفه هو الماء البارد وقال غیرهم هو الطعام الطیب وقال آخرون هو
الطیب النوم یعنی با طریق تفکر می‌کنید و آنرا بر چند وجه توجیه نماید پس
طائفه از شما آب سرد تعبیر میکنند و بعضی دیگر بطعام و گروهی دیگر بخواب خوش
و این چنین نیست که می‌گوئید و بعد از آن فرمود و لقد حدثنی ابی عن ابیه (ع) ان اقوا
لکم هذه ذکرت عنده فی قول الله عز و جل ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم فغضب و
قال الله عز و جل لا یسئل عباده عما تفضل علیهم و لا یمنّ بذلک علیهم و الامتنان
بالانعام مستقبح من المخلوقین فکیف یضاف الی الخالق عز و جل ما لا یرضی المخلوقون
قوله به و لکن النعیم حبنا اهل البیت و موالاتنا یسئل الله عنه بعد التوحید و النبوة
لان العبد اذا وفی بذلک اداه الی النعیم الجنة الذی لا یزول و لقد حدثنی بذلک
ابی عن ابیه عن محمد بن علی عن ابیه علی بن الحسین عن ابیه (ع) انه قال قال رسول الله (ص)
یا علی ان اول ما یسئل عنه العبد بعد موته شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله
و انک ولی المؤمنین فمن اقر بذلک و کان یعتقده صار الی النعیم الذی لا
زوال له یعنی پدرم حدیث کرد این اقوال که مذکور شد نزد ابی عبدالله (ع)
در آیه کریمه لتسئلن یومئذ عن النعیم آنحضرت در غضب شد فرمود حق سبحانه و تعالی
سؤال نکند بندگان را از آنچه بفضل خود برایشان انعام کرده و منت بر ایشان
ننهد چه منت نهادن بنعم از مخلوق قبیح است پس چگونه آنرا نسبت بخالق توان داد
ولیکن مراد بنعیم در این آیه محبت ما است که اهل البیتیم و موالات ما که حق تعالی از
آن سؤال کند بعد از توحید و نبوت زیرا که بنده هرگاه باین نعیم وفا کند حق تعالی او را
بروضه رضوان رساند که هرگز نعمت فنا و زوال نپذیرد و پدرم نیز از آبای
کرام خود حدیث کرد که حضرت پیغمبر (ص) امیر المؤمنین (ع) را گفت ای علی اول آنچه

عن ابیه (ع)

عن ابیه

شیعه را بعد از مرگ از آن سؤال کنند کلمه شهادتین با شهادت ولایت محبت
تر پس هر که بآن اقرار کند و اعتقاد نماید بنعیم ابدی و سعادت سرمدی رسد و ایضا
در عیون از آن حضرت نقل می کند که ان اول ما یسئل عنه العبد یوم القیمة
الشهادتان و النبوة و موالات علی بن ابی طالب ع اما اخبار دیگر از طرق
خاصه دلالت دارد که مؤمن را از نعمتهای دنیا حساب نیست اگرچه اخبار در این
بسیار است لیکن فی الجمله بیان می کنیم بعضی از محدثین از کلینی در حدیث بسندهای
صحیح از صادق آل محمد روایت کرده اند که آن حضرت گفت که شیعه مؤمن را
بآن حساب نمی کنند طعامی که بخورد و جامه که بپوشد و زوجه صالحه که در امر
معاونتش نماید و فرج خود را بوی حفظ کند از حرام و ایضا از شیخ طوسی در امالی
و از جمیع دیگر روایت کرده اند که در رقم مبارک شیم امیر المؤمنین ع بمحمد ابن ابی
بکر در ولایت مصر نوشت فرمود که هر عملی که شخص خالص کند از برای حضرت
حق تعالی اجر و مزد او را حق تعالی در دنیا و آخرت عطا فرماید چنانچه حضرت
واهب العطایا می فرماید که ای بندگان من که ایمان آورده اید بپرهیزید از
عذاب من از برای آنها که اعمال نیکو کردند در این دنیا نعمت حسنه است
و زمین خدا وسیع است و داده می شود بصبر کنندگان مزد بی حساب
پس آنچه حق تعالی بایشان داده است در دنیا حساب نمی کند ایشان را و نه در
آخرت و ایضا از عیون اخبار الرضا روایت کرده است که رسول ص
فرمود که حق تعالی حساب می کند همه خلق را مگر کسی که با خدا شریک قرار داده
باشد و او را بجانب جهنم می فرستند و بعضی اخبار هم در بیان آیه کریمه ثم لتسئلن
یومئذ عن النعیم بیان کردیم پس بهمین قدر اکتفا می کنیم پس جمع بین اخبار مذکوره شد
بعضی از محدثین بدو وجه کرده اند اول آنکه حساب نکردن نعمتهای دنیا نسبت بمؤمنان

باشد و حساب کردن نسبت بغیر ایشان دوم آنکه حساب کردن در امور
ضروریه باشد مانند اسراف و تبذیر و صرف در محرّمات و کسب کردن
از وجوه غیر مشروعه یا زیاده از قدر ضرورت جمع کردن و ضایع کردن عمر را
در تحصیل آن امّا آن اخبار که در باب جمعی از اخیار وارد شده که بی حساب وارد
بهشت میشوند مختص عمومات خواهد بود و حساب نسبت بغیر ایشان نیز خواهد آمد
امّا در باب ردّ مظالم اکتفا بیک روایت میکنیم تا از وضع کتاب خارج
نشویم و بعضی از محدثین از کلینی بسند معتبر از علی بن الحسین ع روایت کرده است که
حضرت ولایت مآب امیر المؤمنین ع فرمود که چون قیامت قائم شود حضرت
حق تعالی عباد را محشور گرداند عریانا و پابرهنه و ساده و بی عیب بر ضعیفه روز اوّل
بوجود آمدند در صحرا برانند ایشان را تا آنکه بایستند در عقبه محشر و ازدحام نمایند
بحیثیتکه بر یکدیگر سوار شوند و منع کرده شوند که از این عقبه بگذرند پس نفسها بگیرد
و عرق ایشان بسیار شود و ناله و گریه ایشان بلند گردد و این اوّل هول است
از اهوال قیامت پس ملکی از ملائکه از جانب ربّ العزّة ندا کند که همه بشنوند
پس صداهای ایشان پست شود و دیدهای ایشان خاضع و خاشع گردد و بدنهای
ایشان بلرزه درآید و دلهای ایشان ترسان شود و سرها بلند کنند بسوی آنکس
پس حضرت عادل تعالی ندا کند ایشان را که منم خداوندیکه بغیر من خداوندی نیست
و حاکم عادلی که ظلم نمی کنم و امروز در میان شما بقسط و عدل حکم می کنم و حق ضعیف را
از قوی میستانم و ظلمهای مردم را بحسنات مبدّل می کنم و بخشندهای مظلمها را ثواب
بدهم و نمیگذرد از ظالمیکه نزد وی مظلمه باشد مگر مظلمه که صاحب وی ببخشد و من
وی را ثواب بدهم پس بچسبند بیکدیگر و مظلمهای خود را طلب کنند از هر کسیکه
ستم بر شما کرده باشد در دنیا و من گواهم از برای شما بر ایشان و بس است گواهی من

پس مظلومان بیکر دند و ظالمان را پیدا می کنند و طلب مظلمهای خود را از
ایشان می کنند و ستمگاران را انجال نمی مانند پس حال ایشان شدید تر شود و عرق
ایشان تا زانو های ایشان می آید و فریاد و فغان شان زیاد تر شود و بروایت دیگر
اکثر ایشان آرزو می کنند که از سر مظالم خود بگذرند و از آن عقبه نجات یابند پس
منادی ندا کند ایشان را که خاموش شوید و ندای داد رس مظلومان را بشنوید
چون خاموش شوند ندا رسد که حق سبحانه و تعالی می فرماید اگر می خواهید مظلمها را
از یک دیگر بگذرید و از این عقبه خلاص یابید و اگر نمی بخشید مظلمهای شما را بگیرم
پس اکثر ایشان شاد می شوند و مظلمهای خود می بخشند باید که از این شدت
نجات یابند و بعضی از آنها می گویند پروردگارا مظلمهای ما بزرگتر است از آنکه
ببخشیم پس ندا رسد برضوان که خازن بهشت است تا قصری از نقره از قصرهای
بهشت و حجره الفردوس را بیارایند با انواع نعمتها و ظرفهای طلا و نقره و حوریان
در نظر ایشان جلوه دهند پس منادی ندا کند از جانب حق سبحانه و تعالی که ای
خلایق سر بلند کنید و این قصر را تماشا نمائید چون نظر کنند هر یک آرزو کنند
که آن قصر از آن من باشد پس منادی ندا کند که این قصر از کسیست که مظلمه مؤمنی را عفو کند
پس اکثر آنها عفو کنند و خلاص شوند و قلیلی بمانند که عفو نکنند پس حضرت
عزت فرماید داخل بهشت نمی شود کسی که مظلمه احدی از مسلمانان در ذمه وی باشد
تا آنکه در وقت حساب آن مظلمه را از او بگیرند ای گروه خلایق مستعد حساب شوید
پس ایشان را بگشایند که بعرصه حساب در آیند نزد عرش الهی و بر آنها گشاده
گردد و میزانها بر پا شود و پیغمبران و ائمه شاهد و گواهان بر خلق شوند و هر امامی گواهی
می دهد بر اهل عالم خود که در میان ایشان قائم بامر الهی بوده است و ایشان را بسوی
حق تعالی خوانده است پس مردی از قریش گفت یا رسول الله هر گاه از

گروه م

زد کافر مظلمه باشد چه خبر از وی خواهد گرفت و حال آنکه وی از اهل جهنم است
وی ... فرمود می اندازند در گناه مسلمانان بقدر آنچه از وی بر کافر است پس
کافر را عذاب می کنند بسبب آن مظلمه با عذابی که بسبب آن بکفر دارد
بقدر آنچه مظلمه از مسلمانان در نزد وی است پس اگر در پرسید اگر مظلمه از مسلمانی
نزد مسلمانی باشد چگونه مظلمه را از مسلمان میگیرند و بسوی حسنات ظالم بقدر حق مظلوم
میگیرند و بر گناهان ظالم افزایند ایضا نقل کردند که در علل الشرایع روایت کرده است
که در قیامت صاحب قرض بیاید و شکایت میکند اگر آن قرض دار ربده حسنات
دارد از برای صاحب قرض میگیرند و اگر حسنه ندارد گناهان صاحب قرض را بروی
گذارند اما در باب مبعوث شدن عباد در روز حشر عریانا و حفاتا یا پوشیده اخبار
مختلف است و از بعضی اخبار صریح است که عریانا و حفاتا محشور میشوند چنانچه از
صدر خبر مظلمه معلوم شد و لکن اخبار معتبره وارد شده است که نیکو کنید
کفنها را که با آنها محشور میشوند پس جمع بینهما ممکن است و اول را حمل کنیم در
در باب غیر مؤمنان یا مؤمنان غیر کامل و ثانی را حمل کنیم در باب
مؤمنان یا مؤمنان کامل فان قلت حدیث فاطمه بنت اسد ام
امیر المؤمنین علیهما السلام دلالت دارد که عریانا محشور میشوند چه مؤمن و چه
غیر مؤمن زیرا که شک و شبهه در کمال اسلام و ایمان وی علیها السلام نبود و نیست قلت
که ممکن است خوابیدن حضرت ع در قبر وی جهت اطمینان وی بنابر یا اصلح عمل وی
للارشاد بر جهت سایرین یا بگوئیم چه ضرر دارد غیر معصوم و معصومه ناقص الایمان
باشند یعنی بدرجه عصمت نباشد یا حکمت و مصلحت مقتضی بود تا وی ص آن
قدر را حاضر ادراک و دیگران بپرسند تا بیان حکم شود تا دیگران نقصان خود را
مبدل کمال کنند و غیر از اینها مواضع دیگر هم دارد منزل چهارم در بیان تطایر کتب است

منزل چهارم ... در بیان تطایر کتب

بدانکه

بدانکه آیات کثیره و اخبار ظاهره بلکه صریحه دلالت دارد بر تطایر کتب پس وجوب
اعتقاد و ایمان آوردن وی علی نحو الاجمال اما آیات قوله تعالی وَ اَمّا مَنْ اُوتِیَ کِتابَهُ
بِیَمینِهِ فَسَوْفَ یُحاسَبُ حِساباً یَسیراً یعنی پس اما آنکه داده شود نوشته اعمال
وی بدست راست وی پس زود باشد که حساب کرده شود حسابی کم و آسان که اصلا
در آن مناقشه و مضایقه نباشد و تفسیر این آیه مفصلا گذشت در منزل سیم
و من جمله آیات قوله تعالی وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ
الْقِیامَةِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً یعنی هر انسان و آدمی را خواه مؤمن و خواه کافر الزام
کردیم وی را در گردن وی یعنی عمل هر بنده لازم وی است و از وی جدا نشود تا آنگاه
که حساب آن کرده شود چنانکه طوق لازم عنق است بعضی گفته اند که طائر یعنی عمل و روزی است
یعنی هر کس که هست از مؤمن و کافر کردار و روزی وی را لازم وی گردانیم و بعد از آن
گفت هیچ کس در وجود نیاید که بر گردن وی درج باشد بر آنجا نوشته که هو
شقی او سعید و گویند مراد بطائر حسنی است که بروی کنند از سعادت و شقاوت
بر حسب استحقاق وی بدانکه اعراب پریدن مرغ را از راست یا چپ تفال میکردند
از جانب یمین شانه یمن میگرفته اند و طرف شمال شأمت نسبت میدادند
پس اینجا حضرت وی تعالی استعاره کرده است طائر را با چه سبب خیر و
شر است و بعضی از اهل تفسیر گفته اند که در عین المعانی و تحفه که طائر کتابی است
که روز قیامت پران آن بدست بنده آید و معنی فی عنقه آن است که عهده
آن در گردن وی است وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً یعنی بیرون
آوریم برای هر آدمی در روز رستخیز نوشته که صحیفه عمل وی است ببیند آن کتاب را
باز کشاده این هر دو کتاب است یا اول صفحه است و دوم حال از مفعول و اینجا
بعضی نقل کرده اند که در تبیان آورده که چون آدمی در حیات باشد یا نامه وی کشاده باشد

صفحه ۲

دبران اعمال وی را ثبت کنند چون در سکرات افتد ان را در هم پیچند
چون مبعوث شود باز کشاده بدست وی دهند و وی را کویند اقرا کتابک یعنی ان
نامه عمل نوشته خود را در ان روز همه ادمیان خاننده باشند و خطاب
هر یک رسد که نامه عمل خود را بخوان کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا بس است
نفس تو امروز بر تو حساب کننده یعنی خود ببین که چه کرده و مستحق چه نوع پاداشی
و حسیبا تمیز است و علی صله ان زیرا که بمعنی حاسب است چون صریم بمعنی صارم
و تذکیر حسیب باعتبار تاویل نفس است بشخص در خبر امده که حاسبوا قبل ان تحاسبوا
امروز دفتر اعمال خود را در پیش نه و در نکر که از نیک و بد چه کرده چون فرصت
داری بر سیئات تائب شو و در حسنات بیفزا و در تدارک خود بکوش که فردا
مهلت تلافی نخواهد بود الیوم عمل بلا حساب و غدا حساب بلا عمل اللهم اجعلنا
من التوابین بحق عصمة الطاهرین امین امین نقل کرده اند که خالد بن نجیح از ابو عبد الله
روایت کرده که یذکر العبد جمیع اعماله و ما کتبت علیه حتی کانه فعله تلک الساعة
فلذلک قالوا یا ویلتنا مالهذا الکتاب لا یغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصاها یعنی
در ان روز بنده جمیع کردار خود را یاد اورد و انچه بروی نوشته شده باشد نصب العین
وی بود کوییا که انرا در همان ساعت کرده فلهذا کویند که ای وای بر ما چیست این نامه
عمل که هیچ خورد و بزرک نیست مکر که در ان مکتوب شده و لهذا حضرت حق تعالی
فرمود که در ان روز بنده محاسب نفس خود باشد یعنی چون همه اعمال خود را ببیند که
نوشته شده باشد و جزای کردار خود ملاحظه کند بر طریق عدل بر وجهی که در
ثواب هیچ ناقص نباشد و در عقاب هیچ زاید بر عمل نبود و متیقن شود در ان اصلا
انکار نتواند کرد و بر اهل محشر ظاهر شود که عقاب وی بر وجه عدل است نه بر سبیل ظلم و
تعدی پس وی بیقین حساب نفس خود داند و کفته اند که در کشف الاسرار اورده که پدری

پسر حفص را گفت امروز هرچه با مردم گویی و هرچه از ایشان شنوی و هر عملی که کنی
نماز شام با من بگوی و حرکات و سکنات خویش همه بمن عرض کنی آن پسر نماز شام کلمه
بکلمه یک روزه کردار و گفتار خود را با پدر عرض کرد و روز دیگر همین حال را
پسر درخواست پسر گفت ای پدر زنهار هرچه از رنج دلگفت میکشم این صورت
را بگذار که طاقت ندارم پدر گفت من تورا درین کار پندی دادم تا بیدار و هشیار
باشی و در موقف حساب غافل نشوی که ترا طاقت یکروزه حساب نیست با پدر حساب
همه عمر را با حق تعالی چگونه باز خواهی داد و از جمله آیات قوله تعالی و اذا الصحف
نشرت یعنی در وقتی که نامهای اعمال که در وقت مرگ عباد بر هم پیچیده گشته
گردانیده شود نزد حساب اعمال وی بر روی ظاهر گردد و بآن جزا داده شود و از بعضی مرویست
که صحیفتک یا ابن آدم تطوی علی عملک ثم تنشر یوم القیمة فلینظر رجل ما یملی فی صحیفته
یعنی ای فرزند آدم صحیفه تو در هم پیچیده شود در عمل تو و بعد از آن در روز
قیامت از آن گشاده سازند پس باید که مرد نظر کند در آنچه املا میکند در صحیفه خود
و از نشر آن اندیشه و در خبر آمده که پیغمبر ص با ام سلمه گفت یحشر الناس عراة
حفاة مردمان را تن برهنه و پای برهنه حشر کنند وی گفت کیف النساء زنان چه حال
داشته باشند فرمود شغل الناس یا ام سلمه مردم همه مشغول باشند و بر حال
یکدیگر نپردازند گفت ما شغلهم چه چیز مشغول ساخته باشد ایشان را فرمود نشر
الصحف فیها مثاقیل الذر و مثاقیل الخردل گشودن نامهای اعمال که در وی نوشته
باشد عملی که مقدار مورچه خورد باشد و دانه خردل که کوچکترین دانهاست یعنی هیچ چیز
از عمل فرو گذاشته نشده باشد و گویند مراد از نشر صحف تفریق آن است میان اصحاب آن یعنی
نامه ها را میان مردمان تفریق و پراکنده سازند همه کس نامه خود را بردارند و بعضی از ائمه
و راعه روایت کرده اند که پیغمبر ص فرمود چون روز قیامت شود صحف از زیر عرش پران شود پس صحیفه

بودن در دست وی آید و در آن نوشته باشد که فی جنّة عالیة و صحف که در دست ولی
آید و در آن مکتوب باشد فی سموم و حمیم و این صحیفه غیر صحیفه اعمال است و اما اخبار
مستفیضه ظاهر این است که از بسکه بسیار است از احصی و عد بیرون نباید ما اکتفا میکنیم بهمان
آیات شریفه مذکوره

باب چهارم

در بیان حقیقت بهشت و دوزخ است و در آن چند مقام

مقام اول

در بیان وجوب ایمان و درست است به آنکه بهشت و دوزخ جسمانی در آیات کثیره
صریحه و اخبار متواتره مستفیضه دلالت بر وجوب ایمان و بنحویکه وارد شده است از ضروریات
دین اسلام است پس اختلاف و انکاریکه فلاسفه و ملاحده کردند بلاشبهه کافرند زیرا که مشائین
از فلاسفه که اکثر بودند از اشراقیین بر آن شدند که آنچه در شرع وارد است از نعیم بهشت و
حور و قصور تأویل میکنند بالتذاذاتیکه روح را باشد بعد از مفارقت از بدن بمعلومات
و کمالاتیکه تحصیل کردند در این نشأه بهشت و ثواب و سعادت را از این میدانند
و آنها که در حسرت شدند از فقد این مقامات که جاهل شدند که این کمالات و معلومات را
تحصیل نکردند جهنم و شقاوت و عقاب را از این میدانند زیرا که در این عالم چون مستغرق
در تدبیر بدن و کدورات عالم فرو رفته بود ادراک آن لذات و این الم را کما ینبغی
نمیکردند فاذا فارقه الروح ظهر منها علیه چون اکثر مردم خبر از لذات و آلام روحانی
نداشته اند و عوام بودند از جهت ترغیب مردم بطاعات و خیرات و مبرات
و تحذیر و ترهیب ایشان از معاصی و شرور و سیئات در کتب الهیه و احکام نبویه
این لذات جسمانیه و آلام بدنیه ذکر کردند بر سبیل استعاره و مجاز از لذات
روحانیه به حور و قصور و ثمار و انهار و امثال اینها ذکر نموده اند و از آلام روحانیه
بزقوم و ضریع و نار و جحیم و نحو اینها زیرا که طبیعت انسانی چون در این نشأه
مانوس و استیناس باینها پیدا کرده و خبری و التفاتی از لذات و آلام روحانی
نداشته امثال اینها را بیان نموده اند استعاره للعلاقه چنانچه نقل کرده اند از

باب چهارم در بیان حقیقت بهشت و دوزخ

مقام اول در بیان وجوب ایمان به بهشت و دوزخ

من الدین

شیخ الرئیس که در کتاب مبدء و معاد تصریح باین مراتب کرده و در شفا از روی
از خوف تکفیر علمای متشرعه از اسلام معاد جسمانی را حواله بصاحب شرع نموده
اما اشراقیین از فلاسفه را آنند بعالم مثال و تجسم ظاهر به بهشت و جهنم و آنچه
در شرع وارد شده است از تفاصیل قائلند اما نه از قبیل اجسام این
این دنیا و نه در این بدن جسمانی بلکه عالمیست متوسط میان عالم جسمانیات
و عالم مجردات مانند عالم رؤیا و صوری که در آینه دیده میشود پس ثواب
مانند خوابهای خوب و عقاب مانند خوابهای پریشان و بد خواهد بود و حال آنکه
آنکه این آیات صریحه و اخبار متظافره مخالف و تکذیب این مذهب اند فان قلت
آنکه علمای متشرعه از اسلام هم قائل شده اند در عالم برزخ جسمانیه ذکر شد
و چه فرق است بین مذهب اشراقیین از فلاسفه با ایشان قلت آنکه فرق
بسیار است زیرا مثالی که علمای شرع مبین قائلند غیر مثالی است که اشراقیین
قائلند بجهة آنکه علمای شرع میگویند بدن مثالی جسم لطیفیست مانند
اجسام ملائکه و جن و روح در عالم برزخ با آن جسم تعلق میگیرد و متحقق است لکن
اشراقیین بدن مثالی را تأویل و تعبیر بعالم رؤیا و خیال میکنند و منها بودن بعید
دیگر آنکه بدن مثالی که علمای شرع قائلند مستلزم انکار معاد بدنی نیست و منافی
روایات و اخبار صریحه جسمانی نیست کما بیناه بخلاف مثالیکه اشراقیین میگویند
ای عزیز هر کسیکه اندک تدین و شعور داشته باشد میداند که حکمای فلاسفه و مقلدین
ایشان ابدا ایمان و اعتقاد بشرایع انبیا ندارند زیرا که محال است کسیکه بگوید
از حکیم یا مقلد وی و بگوید الواحد لا یصدر منه الا الواحد و بگوید
هر حادث مسبوق است بماده و آنچه قدمش ثابت شده است عدمش محال است
و هیولای عناصر و افلاک و عقول را قدیم دانسته و اعاده معدوم را محال دانند

حشر

دانند و اضداد انواع متوالده را هم قدیم دانند و افلاک را متصل بیکدیگر دانند
و فاصله در میان آنها قائل نباشند و خرق و التیام را محال دانند در فلکیات
و براهین از برای وی ذکر کنند بقول خود برهان سلّمی را در مقام حس بیاورد
و افاده یقین میکند چگونه اعتقاد میتواند نمود با آنکه حضرت خاتم رسالت علیه الصلوات
و آنچه بخواهد بتواند کرد و عالم و ما فی العالم و انسان حادث شدند چگونه اعتقاد میکند بانکه
بهشت در آسمان هفت چنانکه ثابت خواهم کرد و هشتم است بقصرها و ابنیه
و ساکنین و اشجار و انهار و چگونه اعتقاد میکند که آسمانها کطی السجل میشود و
کواکب بی نور و فرو میریزند بلکه همه فانی شوند و بگویند ملائکه اجسامند و بالها دارند
و آسمانها از ملائکه مملو اند و بزمین میآیند و عروج میکنند و چگونه میگویند حضرت ختمی
معراج رفت و عیسی و ادریس بآسمان رفتند بلکه منکر بسیاری از معجزات
انبیا علیهم السلام از فرو بردن عصای موسی ع خروارهای چوب و ریسمان و احیای اموات
و رد شمس و طلوع آن از مغرب و خسوف و کسوف در غیر وقت مقرر و شق
قمر و نهرهای عظیم جاری شدن از سنگ کوچک و امثال اینها پس اعتقاد حکما
باصول حکما با اکثر ضروریات دین جمع نمیشود پس باید منکر نبوت انبیا
بشوند یا ایشان را نعوذ بالله از ارباب حیله و شعبده دانند که العیاذ بالله تمام مدار غرض ایشان
این بوده که مردم را بضلالت اندازند و بلباس حق باطل را بمردم نمایند از
این فرقه ضاله حواله هدایت مردم کرده باشند نستجیر بالله و نعوذ به
کما اینکه این ایام این حقیر بیکی از اعاظم دولت علیه دیدن کرده بعضی
ایشان صحبت میکردند که در شهر رمضان گذشته یا پیشتر در خدمت شاهنشاه
اسلام پناه در شهر ستانک بودیم در آن ایام با روزه میرفتیم تا یک روزی
یکی از رجال دولت علیه آمد بمنزل و چیز این شخص قدری از علوم فرنگ و فلسفه ربطی داشت

با یا نوس با لطائفه دیدم خیلی کسل و بدحالم گفت چه میشود تورا گفتم کسالت
روزه مرا بحالت کرده بعد بنا کرد بر طعن و تخفیف کرد یعنی چه من شارع را عاقل حکیم دانا میدانستم
او هم عقب روزه میکرد و بهر تعب و رنج را خود راه میدهد گفت من از جواب وی گفتم
ما تابعیم خدا و پیغمبر وی فرموده روزه بگیر و نماز بکن ما باید اطاعت کنیم او در جواب گفت
خدا روزه ما و ترا میخواهد چه کند چنین پیغمبر که میگویند مرد حکیمی بوده
خواست نظم در ریاست خود بدهد زاکون قرار داد تا اسباب
انتظام باشد چه ربطی به خدا دارد و ما براهین ثابت میکنیم که غالب این
چیزها که فرموده خلاف واقع است از جمله مسئله معراج را بیان کرد و استحاله
خرق و التیام را گفت بالجمله غالب احکام شرع رسول را منکر بود پس ببین
این شخص را حضرت میشناسم بحق ذات احدیت اگر این شخص ابدا تفوّه کرده باشد به
مسائل فلسفه را این هم اصطلاحی از این بچه حکیم ها یاد گرفته است این
وضع دین لهو پس این شخص که مهارت در فن دارد چه خواهد بود پس جمعی که میبینند
اعتقاد باصول ایشان دارند معاشرت مسلمانان بضرورت مبتلا شده از
ترس تکفیر وقتی چند از ضروریات دین بر زبان جاری میسازند و در واقع خلاف
آنها را قائلند یقولون بافواههم ما لیس فی قلوبهم گاهی بسبیل استهزا اظهار بعضی
از اصول دین میکنند چون بخواص خود میرسند و خلوت میکنند میگویند با ایشان اسرار
و عجبتر از همه آن است که جمعی خود را از اهل شرع میدانند و کمال آداب و
سنن شرع باتیان مستحبات و ترک مکروهات مینمایند و شغلی بتدریس
و تدریس از روی اعتقاد باین کتب ضلال میباشند و باینها ربانه که میگوئی اگر این
علوم غیر از ضلالت چه فائده دارد چرا درس میگوئید میگویند از باب واجب
کفائی در مقام رد خصم بتوانیم برآئیم لکن کسی از ایشان نشنیده که در مقام رد

استهزاء الحکیم

ابهام را ازم

و انکار و دفع شبهات برآیند بلکه در پرده القای شبهات بر عوام بیچاره میکنند
و طعن میزنند بر کسیکه ارباب این عقاید را طعن و بد میگوید و مفاخره میکنند که ما از
جمله لا یعنی نیستیم پس باید دانست که در صحت بهشت و جهنم جسمانی هیچ ریب و شک نیست
و هر کسیکه انکار کند مثل ملاحده یا تاویل کند مثل فلاسفه بلا شک کافر است لیکن
اختلاف کرده‌اند متکلمین که آیا بهشت و جهنم بالفعل موجودست کما هو الحق یا در قیامت
موجود خواهند شد اما جمهور اهل اسلام از متکلمین و غیرهم بر آنند که این
زمان مخلوق و موجود است بلکه در ابتدای خلقت عالم بهشت و جهنم را خلق کردند
و قلیلی از معتزله مثل ابو هاشم و قاضی عبد الجبار و غیرهما بر آنند که بعد ازین در قیامت
خلق خواهد شد و این قول را از امامیه بعضی به سید رضی داده‌اند و هو عجیب لنا
علی ذلک وجهان الاول قصة آدم و حوا علیهما السلام و اسکانهما الجنة ثم
اخراجهما عنها باکل الشجرة و یخصفان علیهما من ورق الجنة چنانچه باین معنی کلام الله
و سنت رسول وی ناطق است و اجماع هم براین منعقد شده است پیش از ظهور مخالفین
و هر کس که میگوید بهشت الان موجودست میگوید جهنم نیز موجودست و مخالفی
در بین نیست که بگوید بهشت موجود است و جهنم موجود نیست والثانی آیات کثیره
صریحه دلالت دارد بر وجود بهشت و دوزخ و از جمله آیات داله صریحه قوله
تعالی و لقد رآه نزلة اخری عند سدرة المنتهی عندها جنة المأوی یعنی بتحقیق
که دید پیغمبر جبرئیل را بر صورت اصلی وی یکبار دیگر نزدیک شجره سدرة
المنتهی و آن درختی است بر بالای آسمان هفتم در اصل عرش و شاخ برگ آن
بر سر همه عالمیان است و علم ملایکه و سایر مخلوقات بر آن منتهی میشود و از آن در
نمیگذرد و اعمال ایشان نیز از آنجا باینجا بر میگردد و آنچه ورای آن است جز حضرت
وی تعالی نداند و لهذا حضرت امیر صلوات الله علیه فرمود که سلونی ما دون العرش

بر گویان م

دگویند

وگویند که انتهای آن بآن اعتبار است که نهایت عروج ملائکه است یا بآن معنی که از فوق
آن الطاف خداوندی و سایر اوامر پادشاهی بآن منتهی میشود و از تحت آن
فرشتگان و درج مؤمنان بآن صعود میکنند و همه آنجا مجتمع شده از آن در
نمیگذرند و یکقدم از آن پیشتر نمیروند و بنابر آنکه مراد از مرئی وی سبحانه است معنی آیه
آن است که حضرت وی صلعم نوبت دیگر بدیده دل مشاهده فرمود وقتی که نزد سدرة
المنتهی بود و مؤید این است آنچه بعض از اهل تفسیر نقل کرده‌اند از ابن عباس روایت
کرده‌اند که پیغمبر صلعم حضرت حق تعالی را بدیده دل در شب معراج دو نوبت دیده و
گفته‌اند در معالم التنزیل آورده که حضرت وی صلی الله علیه در آن شب عروجات روی
نمود و ترقیات دست داد و در این عروجات این رؤیت ثانیه وی را حاصل شده
نزدیک سدرة المنتهی و بدانکه مرة در این مقام بمنزله اشعار است بر اینکه رؤیت
در این مرة نیز بنزول و دنو بود که متضمن معنی قربت است و گویند نصب آن بر مصدر
است و تقدیر اینکه لقد رآه نازلا نزلة اخری یعنی دید پیغمبر صلعم جبرئیل را در حالتی
که فرود آینده بود بر صورت اصلی خود فرود آمدنی دیگر خلاصه معنی آن است
که جبرئیل یکبار دیگر بر صورت اصلی خود برآمده خود را به پیغمبر نمود صاحب کشاف
آورده که نزله از نزول مشتق است و نصب آن باعتبار نصب وی است
بر ظرفی که مرة است زیرا که فعله موضوع است از برای مرة پس وی در حکم مرة
باشد و معنی آن است که نزل علیه جبرئیل علیه السلام نزلة اخری فی صورة نفسه فراه علیها
لیلة المعراج یعنی جبرئیل فرود آمد بر پیغمبر در شب معراج نوبتی دیگر در صورت
اصلی خود پس آن حضرت در این نوبت نیز وی را بر آن صورت مشاهده نمود
و نیز در کشاف مذکور است که درخت منتهی درخت سدر است که او را شجره نبق
نیز گویند و آن در آسمان هفتم است از جانب راست عرش که میوه آن مثل قله کوه است

و ورق آن مشابه گوشهای فیل و جمع انهار بهشت از زیر آن نابعند و عظمت
آن بر وجهی است که سوار سریع السیر در عرض هفتاد سال قطع سایه آن نتواند
کرد و منتهای آن باعتبار آن است که آن منتهی جنت است یا منتهی ارواح
شهدا یا باعتبار آنکه هیچکس را از مخلوقات قدرت آن نیست که از آن
درگذرند و علوم ملائکه و غیر آن بان منتهی گردد و هیچ آفریده علم بماورای
آن ندارد و ابوهریره از حضرت رسول صلعم روایت کرده که شب معراج چون بسدرة
المنتهی رسیدم جبرئیل مرا گفت این سدرة المنتهی است هر کس از امت
تو که بر نهج و طریقه تو مرده باشد باینجا خواهد رسید حضرت رسول صلعم فرمود که
من نگاه کردم که چهار جوی از زیر آن بیرون میآید فذلک قوله تعالی و انهار من ماء
و انهار من عسل مصفی یعنی یکی از آب و یکی از شیر و دیگر از عسل و دیگر از می و عظمت
آن درخت بر وجهی بود که اگر سوار تند رو در سایه وی هزار سال رفتی آخر نشدی
اسما بنت ابوبکر گفت که از رسول صلعم شنیدم که در زیر آن بستری افگنده بود
از زر خالص و میوه آن مثل قلال و اغصان آن بر وجهی است که یک برگ آن همه دنیا را
سایه کند و میوه و باران انواع حلل و حلی و همه الوان میوه بر آن باشد و سوار
سریع السیر صد سال بگرد ساق وی نتواند آمد و نقل کرده اند که در بیان عبدالله سلام
مذکور است که از رسول صلعم وصف سدره پرسیدم فرمود که درختی است در
آسمان هفتم که وی را صد هزار هزار شاخ بیشتر است و بر هر شاخی صد هزار هزار
برگ بیشتر و در زیر هر برگ صد هزار هزار وثاق و در زیر هر وثاقی صد هزار هزار
فرشته نشسته و گفته اند که در تحقیق سدرة المنتهی و طوبی هر دو یکی است
عندها جنة المأوی یعنی نزدیک آن سدره است بهشتی که آرامگاه متقیان است
و آن جنت الخلد است که در آسمان هفتم است و اصح اقوال آن است که آن نام وی

بیج

جمیع اهل تقوی و صلاح است و از جمله آیات قوله تعالی وجنة عرضها کعرض السماء
والارض اعدت للذین آمنوا بالله ورسله یعنی پیش گیرید باستحقاق بهشتی که پهنای
آن مانند پهنای آسمان و زمین است بشرطیکه همه را صحایف رقیقه سازند و
بیکدیگر وصل کنند و علما را در ذکر عرض بی طول چند وجه است که مفصلا ذکر کردیم
و این بهشت که متصف باین صفت است مهیا و آماده کرده شده است برای آن
کسانیکه گرویده اند بخدا و رسولان وی ذلک فضل الله آنچه موعود شد از
مغفرت وجنة فضل حضرت وی است و گرنه چه نعیم باقی را جزای قلیل فانی
داده و اگر اقتصار کند در جزا بر قدر آنچه بنده بعمل مستحق آن شده بر
سبیل عدل خواهد بود لکن تفضل خود زیاده بر استحقاق بوی کرامت
فرماید و بعضی از اهل تفسیر نقل کرده اند که بعضی گفته اند که هیچکس بخیر دنیا و آخرت
نمیرسد مگر بفضل وی تعالی زیرا که وی سبحانه اگر ما را امر بطاعت نمیکرد
و طریق اهتدا را باتبیین نمیکرد و در عمل صالح توفیق نمیداد بنعیم ابدی
و ثواب اخروی مهتدی نشدیم پس همه از فضل وی سبحانه باشد و دیگر
آنکه وی سبحانه بفضل خود اسباب را بالفعل فرمود که بواسطه آن طاعت
وی سبحانه بجا میآوریم از تمکین و الطاف و کمال عقل و تعریض ثواب
پس ثواب نیز از قبیل تفضل باشد و ابو القاسم بلخی و اهل بغداد که
از اصحاب عدل اند میگویند که اگر حق سبحانه و تعالی برای بندگان بطمع خود
اقتصار میکرد بر مجرد احسان واجب رسیدی عدل میبود چنین مع ذلک
ثواب واجب نیز عطا نمود پس از روی فضل باشد و از جمله آیات و ازلفت
الجنة للمتقین و برزت الجحیم للغاوین یعنی روزیکه نزدیک گردانیده شود
بهشت برای پرهیزکاران تا اهل آن را ببینند و بمشاهده منازل خود مسرور شوند

وظاهر کرده شود آتش دوزخ برای گمراهان تا در آن نگرند و مقامات خود را ببینند
وغم والم وحسرت ایشان بیفزاید و اختلاف قولین از جهت ترجیح است
جانب وعید را و نقل کرده‌اند که هشام بن سعید روایت کند که از ابی عبدالله
پرسیدم از معنای غاوون آنانکه بدانند و بشناسند حق را و عمل بخلاف
آن کنند و در خبر دیگر آمده است که ایشان بنی امیه و فلان و فلان اند و از جمله
آیات قوله تعالی فانا اعتدنا للکافرین سعیرا یعنی پس بدرستی که ما آماده
کرده‌ایم و ساخته‌ایم از برای کافرین آتش افروخته و سوزان و وضع کافرین
در موضع ضمیر ایذان است بر اینکه کسیکه جمع نکند ایمان را بایمان خدا و رسول کافر است
پس تصدیق احدهما کافی نباشد در تحقیق ایمان و تنکیر سعیرا یا بجهت تهویل است
یا بسبب آنکه آن علم آتش مخصوص است و طبقه‌ایست معلوم و در جای دیگر میفرماید
انا اعتدنا للکافرین سلاسل و اغلالا و سعیرا یعنی بدرستی که ما آماده کرده‌ایم
برای کافرین زنجیرها که بآن بدوزخ کشند و دیگر سلاسلا به تنوین خوانده بجهت تناسب
آن بقوله اغلالا و غلها که بر گردن ایشان نهند و آتش افروخته که در آن همیشه
بسوزند علاوه بر این اکثر اخبار معراج دلالت دارد بر اینکه حضرت وی داخل
بهشت شد و جهنم را بوی نمایندند نقل کرده‌اند که ابن بابویه از ابی الصلت روایت
کرده است که گفت از علی بن موسی الرضا پرسیدند که یا ابن رسول الله مرا خبر ده
از بهشت و آتش جهنم که آیا امروز مخلوق شده است حضرت فرمود بلی رسول
الله داخل بهشت شد و جهنم را دید در آن شبی که وی را باسمان بردند
عرض کردم بعضی میگویند که امروز مقدر شده‌اند اما هنوز مخلوق نشده‌اند
وی فرمود که ایشان از ما نیستند و ما از ایشان نیستیم هر که انکار کند خلق
بهشت و جهنم را تکذیب وی کرده است و تکذیب ما کرده است و از ولایت ما

در مردم

ایشان را هم

جنهزاد

ضرر دارد و مخلد در جهنم خواهد بود حضرت حق تعالی فرمود هذه جهنم التی یکذب بها
المجرمون یطوفون بینها و بین حمیم آن یعنی این آن دوزخیست که
از روی عناد و تکذیب میکردند آن مشرکان که باور نمیداشتند آنرا طواف
کنند و گردانند دوزخیان را میان دوزخ و میان آب گرم که گرمی وی
بنهایت رسیده که بر سر ایشان فرو ریزند یا بجوز ایشان دهند و آن
از آنی یانی مشتق است یعنی بلغ فی النهایة و بعضی گویند که دوزخیان
هرگاه که از آتش استغاثه کنند باین وجه بفریاد ایشان رسند که ایشانرا
در میان آب جوشان اندازند و پخته شده حرارت آن همه اعضای
ایشان از یکدیگر جدا شود و در روایت آمده که وادی از اودیه جهنم که در
وی چرک و ریم دوزخیان جمع شده باشد بر ایشان بگشاید تا ایشانرا
با غلال و سلاسل که داشته باشند برانند بران اودیه و همه را در
انجا منغمس سازند و اوصال و پیوندهای ایشان را از یکدیگر بگسلند
و بعد از آن ایشانرا از انجا بیرون آورند و حق سبحانه باز دیگر اعضای
ایشانرا جمع کند و خلق آن فرماید و باتش سوزان عذاب نماید پس
ایشان باین دشواری همیشه در میان حمیم و جحیم گرفتار باشند بالجمله رسول
حق فرمود که مرا باسمان بردند جبرئیل دست مرا گرفت و داخل
بهشت کرد و از رطب بهشت بمن داد و خوردم پس آن نطفه شد در
صلب من چون بزمین آمدم چون با خدیجه مواقعه کردم حامله شد بفاطمه پس
در حسن و نیکی و صفات و اخلاق حوریه است و بظاهر انسیه است
و هرگاه مشتاق بوی بهشت میشوم دخترم فاطمه را میبویم و از جعفر الصادق
علیه السلام روایت شده که شیعه با میت کسیکه چهار چیز را انکار کند

الحمد

معراج رسول الله و سئول قبر و خلق بهشت و دوزخ و شفاعت و اخبار این
مضامین بسیار است بلکه مستفیض و قریب بتواتر اما معتزله استدلال کردند بر
عدم وجود بهشت و دوزخ فعلا بلکه موجود و خلق میشود در قیامت بوجوه اول انکه اگر بهشت
و دوزخ فعلا موجود باشد قبل یوم الجزا عبث خواهد بود و هو لا یلیق بالحکیم و هو ضعیف
بجهة انکه حضرت حکیم علی الاطلاق کاری را که میکند بمقتضای حکمت میکند در
کار حکیم چون و چرا نمیتوان کرد زیرا که خلق و وجود بهشت و جهنم را ثابت کردی
و حال انکه عبث از وی صادر نمیشود پس معلوم میشود که مصلحت در خلق وی
بود و کرد وجه دویم انکه اگر بهشت و جهنم خلق شده باشند هر اینه بمقتضای قوله
تعالی کل شیء هالک الا وجهه باید بهشت و جهنم هلاک شوند و حال انکه اجماع
منعقد است بر دوام این دو و دوام اکل اهل وی و ظل وی واجب بتخصیصهما
ایة الهلاک جمعا بین الادلة و بحمل الهلاک علی غیر الفناء علی ما قیل ان المراد
بهلاک کل شیء انه هالک فی حد ذاته لضعف الوجود الامکانی فیتحقق الهالک
فی غیر المعدوم و بان الدوام المجمع علیه هو انه لا انقطاع لبقائهما و لا انتهاء
لوجودهما بحیث یبقیان علی العدم زمانا یعتد به کما فی دوام الماکول فانه
علی التجدد و الانقضاء قطعا و هذا لا ینافی فنائهما لحظة وجه سیم انکه حضرت وتعالی
فرموده است در وصف بهشت عرضها عرض السموات و الارض یعنی عرض بهشت
عرض اسمانها و زمین است و این متصور نیست مگر بعد از فنای اسمانها و زمین
زیرا که اگر بعد از فنای سموات نباشد لازم می اید تداخل اجسام و تداخل
اجسام جایز نیست واجب بان المراد عرضها کعرض السموات و الارض
لامتناع ان یکون عرضها عرضهما بعینه لا حال البقاء و لا بعد الفناء اذ
یمتنع قیام عرض واحد شخصی بمحلین موجودین معا او احدهما موجود و الاخر معدوم

وللتصریح فی آیة اخری بان عرضها کعرض السموات والارض فیحمل هذه علی تلک کما
یقال ابو حنیفة ای مسئله لکن جواب این هر دو وجه از استدلال معتزله بعد از بیان بعض
از کلمات قوم راسخ العلوم میشود چنین خلاف کرده اند در معنی مفاد آیه کریمه که عرض
بهشت مثل عرض آسمانها و زمین است بعضی برآنند که آسمانها و زمینها را
طبقه طبقه میکنند که هر یک از اینها طبقه های سطحی باشند مرکب از اجزاء لا یتجزا
و بعضی به بعضی وصل کنند که یک سطح شود هر آینه مثل عرض بهشت خواهد و بعضی برآنند
که اگر آسمانها و زمین را در پهلوی یکدیگر بگذارند وسعت بهشت مثل وسعت همه
آنها است و بعضی برآنند از برای هر شخصی اینقدر خواهد بود و علمای نحو کان اشکال
کرده اند که هرگاه عرض آن مثل عرض آسمان و زمین باشد چگونه در
در آسمان میگنجد و جواب داده اند که ما میگوئیم که بهشت و جهنم بالای
آسمانها است پس میتواند بود که بزرگتر از آسمانها باشد کما اینکه
در اخبار وارد شده است که در وصف بهشت که سقف آن عرش رحمن است
علامه مجلسی طاب الله ثراه روایت کرده که رسول هرقل پادشاه روم
از حضرت وی م پرسید که تو دعوت میکنی بسوی بهشتیکه عرضش آسمانها
و زمین است پس جهنم در کجا است حضرت وی م فرمود سبحان الله روز
که آید شب در کجا است و وی رحمه الله میگوید در معنی این حدیث گفته
اند همچنانکه شب و روز مقابل یکدیگرند و چون روز در جهة اعلی باشد شب در جهة
اسفل خواهد بود و همچنین بهشت در فوق سموات و دوزخ در تحت ارضین و وی
طاب ثراه نقل کرده که عامه روایت کرده اند که از انس بن مالک پرسیدند
که بهشت در زمین است یا در آسمان گفت کدام زمین و آسمان گنجایش
بهشت دارد گفتند پس کجا است گفت در بالای آسمانهای هفت گانه

در زیر عرش و اگر گویند که هرگاه بهشت در بالای آسمانها باشد و جهنم در زیر
طبقهٔ هفتم زمین است پس چگونه صراط را بر روی جهنم میگذارند و از آن عبور میکنند
بسوی بهشت و جواب گوییم که تفکر در اینها ضرور نیست بلکه مجوز نیست و ایمان اجمالی
بآنچه انبیا خبر داده اند باید آورد و تفکر در تفاصیل اینها که موجب تطرق
شبهات شیطانیست نباید نمود و کسیکه دست از صحبت حکما بردارد
و بآیات و اخبار همه اذعان نماید همه با یکدیگر منطبق میتوانند شد زیرا که هرگاه کواکب
فرو ریزند و آسمانها در هم پیچیده شود و عرش بزیر آید بهشت نیز بزیر خواهد آمد
و عرش سقف آن خواهد بود و میتواند بود که از لفظ الجنة للمتقین اشاره باین
باشد و جهنم را بلند میگردانند و ظاهر میسازند چنانچه فرموده است و برزت الجحیم
للغاوین چنانچه علی بن ابراهیم روایت کرده است که دریاها و زمین همه آتش
میشوند و اضافهٔ جهنم میشود و صراط را بر روی آن نصب کنند و راهی میشود مستقیم
بسوی بهشت و چون از اینها گذشتند منتهی میشود (بهشت) و عرش الهی که سقف آن است
و جزوی از عرش متصل بمحشر خواهد شد که محل حضور انبیا و اوصیا و مؤمنان
خواهد بود و منابر انبیا و اوصیا را در آنجا خواهند گذاشت و عرش را بر وضعی
که حکما گفته اند فلک قرار نباید داد بلکه جسمی است اعظم از همه اجسام و مربع است
و قوائم دارد و آنکه طول صراط چندین هزار سال است با اینها موافق است
و مکان امریست موهوم و تابع متمکن است و چنانچه پیش از خلق عالم مکانی نبود
و بعد (از خلق) اجسام بهم رسید و استحالهٔ این نوع از خلا معلوم نیست و بر تقدیر تسلیم
محال بودن ممکن است که حق تعالی جسم دیگر را در آنجا خلق کند و بالجمله دست
از قواعد و اصول فاسدهٔ حکما که مبتنی بر شبهات واهیه است بردارد و همه
اینها با یکدیگر موافق میشود با آنکه تفکر در اینها چنانکه گفتیم ضرور نیست و اذعان

همچنین بعد از ... مکان ... بهم رسید ... مکانها ... اجسام اهل آن معدوم

اجمالی

اجماع کافی است پس بعد از آنچه نقلنا ظاهر و واضح میشود جواب آنان بهر دو وجه استدلال
معتزله که چون ایمان اجمالی بوجود بهشت و جهنم بمقتضای آنچه از ظواهر آیات و اخبار
ماثوره از ائمه اطهار بهم میرسد کفایت میکند ما را پس ما را نمیرسد مثل فلاسفه بیائیم
در سخنان انبیا و اوصیاء تفکر و تدبیر در آنها بکنیم و تطبیق کنیم بعقول ناقصه
خود اخبار اهل‌بیت را با اینکه بسیاری از آیات و اخبار نزد ما متشابه است
و فهم و علم ما بآنجا نمیرسد پس بمقتضای تدین و نجات در دنیا و آخرت این است که اعتقاد
بظواهر شرع شریف بکنیم و تفکر در تفاصیل آنها که موجب شبهات و اوهام
و اعتراضات رکیکه میشود اعراض نمائیم و دعای بر تعرض نداریم اللهم
ثبت قلوبنا بالایمان و ثبتنا بما بذله منها حبیبنا و سیدنا و مولینا رسول الله
و لعبده آمنتنا صلوات الله علیه و علیهم اجمعین آمین آمین مقام ثالث در بیان
حقیقت و وصف و صفتی چند است که در آیات و اخبار از برای بهشت وارد شده
است و واجب است اعتقاد بآنها باید آنکه بهشت دار البقا و راحت است که در آن
باجماع امت موت نمیباشد پس الا الموتة الاولی مراد موت دنیا خواهد بود
نه موت در بهشت زیرا که بعضی اهل تفسیر نقل کرده‌اند که در اکثر تفاسیر واقع شده
که این گفتار اهل بهشت است که بجهت اظهار سرور بدوام نعیم بهشت از روی
تعجب به یکدیگر گویند که آیا ما را بغیر از چشیدن موت دنیا موت دیگر نخواهد
بود و در این بهشت مخلد و مؤبد خواهیم بود و هرگز معذب نخواهیم گشت و اگرچه
بیقین دانسته باشند که ایشان در آنجا مخلد خواهند بود پس این کلام از قبیل
کلام کسی است که مال بسیار بوی دهند و وی یقین دانسته باشد که همه این
مال از آن وی است و بعد از آن از روی استعجاب گوید که آیا این همه از آن
من است پس اگر بعد کلام اهل جهنم نباشد استثنا منقطع خواهد بود و مؤید این

قول است آنکه در عقب آن حضرت حق تعالی ادا نموده که بهشتیان گویند انّ
هذا لهو الفوز العظیم یعنی پس بدرستی که این نعمت خلود و ایمنی از عذاب هر آینه
رستگاری عظیم است چنانکه در محل دیگر میفرماید و هدوا الی الطیب من القول
یعنی راه و هدایت یافته شوند مؤمنان بچیزی طیب و پاکیزه از گفتار یعنی حضرت
حق تعالی در آخرت ایشان را بکلمه طیبه راه نماید و چنان باشد که نظر ایشان در بهشت
افتد گویند الحمد لله الذی هدانا لهذا و چون بهشت در آیند بر زبان رانند که الحمد لله الذی
اذهب عنا الحزن و چون در منازل خود قرار گیرند گویند الحمد لله الذی صدقنا
وعده یا مراد به من القول قول پاکیزه باشد زیرا که در بهشت لغو و فحش و
باطل نگویند و نشنوند کما قال تعالی لا یسمعون فیها لغوا و لا تأثیما یعنی نشنوند
در بهشت سخن بیهوده که هیچ فائده بر آن مترتب نشود یا بانگ و فریاد و سوگند
بدروغ استماع نکنند یا آنکه بسبب شرب خمر سخنان بیهوده نگویند و نسبت نکنند
به یکدیگر نمیدهند در شرب خمر چنانکه در خمر دنیا میباشد و نه نسبت دادن باثم یعنی
سخنی که گفتن آن موجب گناه باشد چون فحش و دشنام و یا مراد ارشاد ایشان باشد
در بهشت تحیات حسنه که یکدیگر را بآن تحیه گویند و تحیتهم فیها سلام و با حضرت
حق تعالی و ملائکه تحیت گویند چون قول سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین و
سلام قولا من رب رحیم از جابر بن عبد الله انصاری نقل کرده اند که
پیغمبر فرمود که اهل بهشت در نعیم خود مستغرق باشند که ناگاه نوری بر ایشان ساطع
و لامع گردد چون سر بالا کنند از آن نور آواز آید که السلام علیکم یا اهل الجنة
و این غایت تمنی و نهایت مدعای ایشان باشد و گویند که حق سبحانه بواسطه ملائکه سلام
کند بر اهل بهشت باین معنی که فرشتگان سلام خدا را باهل بهشت رسانند یا
آنکه هر وقت که ملائکه بزیارت ایشان آیند بر ایشان سلام کنند باین عبارت که

چهارم

سلام علیکم من ربکم الرحیم و نیز در بهشت پیری و کوری و کری و آفت و مرض
و درد و بیماری و الم و هم و غم نباشد و نیز واماندگی و سرگردانی و احتیاج و فقر
و فاقه نیست و لهم ما تشتهیه الانفس پس آنچه نفس او کس خواهش کند بوی
رسد و هند پس آنچه نفس از آن لذت بردارد برای وی حاصل است و بهشت
دار خلود است و هرگز از آن بیرون نرود و منزل نیکان و پاکان است و نزاع
و جدال و عداوت و بغض و عداوت و حسد در آن نباشد و از سرور شاه اولیا
مروی است که چون بهشتیان بر بهشت رسند در آنجا درختی
بینند که از زیر آن دو چشمه بیرون میاید گویند که در این چشمه غسل کنید چون
غسل کنند ظاهر اعضای ایشان پاکیزه و لطیف شود و هرگز موهای ایشان
ژولیده نشود و اعضا چرکین نگردد و از دیگر چشمه ایشان را آب دهند باطن
ایشان از جمیع غل و غش و حقد و حسد پاک شود و بعد از آن از ایشان
هیچ حدث صادر نشود و لون ایشان متغیر نگردد و چیزیکه موجب تنفر باشد
از ایشان بظهور نرسد و بجهت این ملائکه با ایشان گویند طبتم یعنی ظاهر و باطن
شما پاک شد فادخلوها خالدین یعنی پس در آیید در بهشت در حالتیکه جاوید
باشید که باشند در آن آورده‌اند که متقیان به بهشت در آیند ملائکه بگرد ایشان
در آیند چنانکه خویشان مشفق نسبت بکسیکه از سفر آید آنگاه یکی از غلمان
برود و زنان وی را که حور العین باشند خبر دهد ایشان باستقبال تا بدر سرای
بهشت بیرون آیند و بروی سلام کنند و چون در سرای ایشان داخل
شوند تختها بینند مرصع بانواع جواهر و بساطها انداخته و فرشها
گسترده و بالشها نهاده برای آسایش و دیوارها خشتی از زر و خشتی
از سیم و یاقوت سرخ و لولو سفید و زبرجد سبز و چون بانجا رسند

بر این تختها نشینند و تکیه زنند و چون چشم ایشان بر زیب و زینت افتد
گویند الحمد لله الذی هدانا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله و فرشتگان
بایشان گویند تلک الجنة التی اورثتموها بما کنتم تعملون میتواند بود که اسم
اشاره در وی مبتدا باشد و الجنة خبر آن و اسم موصول با صله آن صفت
یا جنت صفت اسم اشاره باشد و موصول با صله خبر آن یعنی آن بهشت موعود
بهشتی است که امروز میراث داده شدید آن را یا این بهشت آن است که میراث
دادند بشما و احتمال دارد که موصول صفت جنة باشد و خبر آن قوله بما کنتم تعملون
و حینئذ جار و مجرور متعلق خواهد بود بحصل یا حاصل یعنی این بهشتی
که بطریق توارث بشما عطا کرده اند حاصل گشته و واصل شده بشما بسبب آنچه
بودید در دنیا که عمل میکردید از انواع طاعات و خیرات و مبرات و ایثار
ایراث را عطا بجهت تشبیه جنة است در بقای آن بر اهل استحقاق بمیراثی
که بوارث مستحق باقی ماند لکم فیها فاکهة کثیرة منها تاکلون یعنی مر شمارا است
در بهشت میوه های بسیار که بعضی از آن میخورید نه همه آن بجهت کثرت اصناف
و دوام انواع آن و فایده وجود آنچه زاید است بر اکل تزیین اشجار است بثمار
و لهذا در آنجا هیچ شجره از ثمره عاری نیست و در حدیث واقع شده که هیچ
مؤمنی میوه از درخت بهشت نچیند مگر و مثل آن فی الحال از همانجا
روییده شود بعضی اهل تفسیر نقل کرده اند که در آثار آمده که مؤمن در بهشت از یک
کاسه انتها در یک طعام خواهد خورد که در طعم غیر یکدیگر باشد و هیچ کدام با دیگری
آمیخته نباشند و هر کوزه در وی انواع شربتها باشد و بعضی گفته اند که
حضرت وی صلعم فرموده که شخصی که کمتر در زبون تر باشد و از همه اهل بهشت فروتر
مردی بود که از عقب وی کسی دیگر به بهشت نرود و چون به بهشت در آید ویرا

از بالای

بابای فردوس ندا کنند که بنگر وی نگاه کند صد ساله راه ملک خود را ببیند که
در آنجا قصرهای بسیار باشد از زمرد سرخ و خیمهای بسیار زده از مروارید و هر بامداد
و شبانگاه هفتاد هزار صحیفه زرین نزد وی آورند و در صحیفه لونی از طعام که هر چند
تناول کند همان اشتهای اول وی بحال خود باشد اگر همه اهل دنیا پیش وی آیند
آنچه نزد وی باشد همه را کفایت باشد وفیها ما تشتهیه الانفس وتلذ الاعین یعنی
در بهشت بود ایشان را آنچه آرزو کنند نفسهای ولبعضی اهل تفسیر نقل کرده اند که
حفص تشتهیه میخواند باثبات ضمیر الموصول بنا بر اصالته ان یعنی در بهشت
باشد آنچه میل کند از انفسها از انواع نعیم مشروبه ومطعومه وملبوسه وغیر ان
و آنچه متلذذ شود چشم بنظر کردن در آن واضافه التذاذ بعین با آنکه بحسب حقیقت
صفت انسان است بجهت آنکه تواند بود که مناظر حسنه از اسباب لذت پس خاصه
لذت بموضعی که انسان بان متلذذ شود احسن باشد چنانکه ذوق سلیم
و طبع مستقیم که موافق علم بیان است شاهد آن هست در خبر آمده که شخصی
رسول را گفت من اسب را دوست میدارم در بهشت باشد فرمود آری هر چه
دل خواهد و دیده از آن التذاذ یابد در بهشت خواهد بود سلیمان بن عامر گفت که
از ابو امامه شنیدم که گفت مردی باشد که در بهشت بمرغ پران نگرد و گوید کاشکی
که مرغ بریان بودی فی الحال بریان شود و نزد وی حاضر گردد تا از آن تناول کند
و چون شرابش آرزو شود ابریقی در دست وی آید با چندان شراب که آنرا انقطاعی
نباشد و بدانکه حضرت وی سبحانه و تعالی جمیع نعمت جنت را باین دو کلمه اجمال
فرمود چه ریاض جنان یا حظ جنان است و یا لذت عیون پس اگر جمیع خلایق مجتمع
شوند در وصف آنچه در جنان است از انواع نعیم و اصناف تکریم و در این باب
آنچه ممکن باشد ایشان از کلام سر حد اطناب کشد از این دو کلمه متجاوز نخواهد بود

ظهور در نعمت نیز هست اما چونکه دوام نعمت و عدم خوف زوال آن از تمامیت لذات است
که ما فوق آن متصور نیست از جهت اکتفا بان نکرده بتصریح بذکر آن نموده وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
یعنی شما در بهشت جاوید باشنده کاینید که هرگز در اینجا گرد زوال بدامن شما نشیند
و از جعفر بن محمد الصادق ع مروی است که چون مؤمن شرابا طهورا بیاشامد از هر چه ما سوی حق است
سیر شده متوجه سوی او شود بالکلیه و این منتهی درجات صدیقان است و لذا تعالی فرمود
وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا که اسناد سقی بربه فرموده آن را از نعم سابقه از
آیه شریفه ممتاز نموده و بان ختم ثواب ابرار نمود یعنی بیاشامانند ایشان را پروردگار
ایشان شرابی پاک از ادناس و ارجاس و یا پاک کننده از غل و غش و حسد
و سایر صفات رذیله کقوله و نزعنا ما فی صدورهم من غل و بعد از شرب بدن
بدن را خوشبو سازد و بطریق عرق از بدن ترشح نماید و کثرت طیب عرق آن
بر وجهی باشد که آب از بوی مشک طیب بخشد و از ابراهیم تیمی و دیگری از حضرت
وی ع نقل کرده اند که هر کسی از اهل بهشت در طعام خوردن قوت صد مرد داشته باشد
از اهل دنیا و چون سیر شود وی را شراب طهور بیاشامانند آنچه خورده باشد از
عروق و اعضای وی ترشح نماید که ریح او طیب از مشک اذفر باشد و اشتهای
وی عود کند و باید دانست که جوی کوثر در بهشت خاصه حضرت وی است
زیرا که بعضی از اهل تفسیر نقل کرده اند که از ابن عباس و انس روایت کرده اند که یک
روز حضرت وی ص با اصحاب نشسته بود که ناگاه اثر وحی بر وی ظاهر شد سر
در پیش انداخت و بعد از زمانی سر برداشت خرم و خندان و بر بالای
منبر رفت و گفت ایها الناس بدانید که حضرت وی سبحانه و تعالی الحال سوره
بمن فرستاده و در آنجا بمن نوازش بسیار کرده گفتند یا رسول الله آن
سوره کدام است وی ص سوره کوثر را بر ایشان خواند و گفت هیچ میدانید

کوثر چیست گفتند الله و رسوله اعلم فرمود جویی است در بهشت که حضرت حق تعالی مرا
وعده فرموده است و در آن خیر کثیر است و آن جوی از شیر سفیدتر و از مشک
خوشبوتر و از عسل شیرین‌تر و از برف سردتر و از مسکه نرم‌تر و بعدد ستاره‌های
آسمان قدحهای بلور و مطبوع بر کناران نهاده از مروارید و یاقوت و
منبع آن از اصل درخت سدرة المنتهی است طول آن از مشرق تا مغرب هر که
هر که از وی آب خورد هرگز تشنه نگردد و رضوان الهی فایض شود و هر که از آن
وضو سازد هرگز شعث و غبر نگردد و امت من در آن ازدحام کنند و
انبوهی نمایند و جمعی را از آنجا چون چارپایان دور کنند و ایشان در میان
امت من چنین شتر گرگین باشند و میان شتران باشوکت نیکو منظر چون ایشان را
ببینم گویم اصحابی اصحابی پس خطاب آید که تو نمیدانی که ایشان
بعد از تو چها کردند و چه بدعتها نمودند و همین روایت را بعینها مسلم در صحیح خود نقل
کرده اند که آورد و در احادیث معراجیه نیز آمده که بر بالای آسمان هفتم جویی دیدم
و لب آن جوی خیمها بود از یاقوت و لؤلؤ و زبرجد و مرغان سبز بر لب
آن جوی دیدم از جبرئیل پرسیدم که این چیست گفت که این کوثر است که
حق سبحانه و تعالی بتو عطا فرموده و ایضا نقل کردند که در معالم التنزیل
نیز از آن حضرت نقل کرده که کوثر جویی است در بهشت کنارهای آن از زر است
و مجرای آن بر در و یاقوت و خاک آن خوشبوتر از مشک و سفیدتر از برف
و در حدیث آمده که حوض من یعنی کوثر حوض سیر مدت یک ماه است از شیر و بوی وی خوشتر
از مشک و کوزهای وی چون ستارهای آسمان و باتفاق اصحاب رضوان الله
علیهم ساقی آن آب علی بن ابیطالب ع است که دوستان خود را آب دهد و براند
ز نزد وی دشمنان خود را تشنه بدوزخ فرستد و از ابوعبدالله ع نیز مروی است

آب وی سفیدتر

که هو نهر فی الجنة و گویند که از ابن عمر و عایشه مرویست که کوثر نهریست در بهشت
و چهار نهر دیگر از متقیان است که آب است و شیر و خمر و عسل کما فی قوله تعالی فیها
انهار من ماء غیر آسن و انهار من لبن لم یتغیر طعمه و انهار من خمر لذة
للشاربین و انهار من عسل مصفی یعنی بهشت جویهاست از آبی که متغیر نیست
یعنی رنگ و طعم و بوی آن از حالت اصلی و خلقی خود تغیر نیابد بر خلاف آب دنیا
که تغیر پذیر میشود و جویها از شیر که نگردیده است مزه آن یعنی بجهة طول زمان
عفونت وی بحموضت و غیر آن مبدل نگردد بخلاف شیر دنیا و جویهای از شراب که
لذیذ و خوشگوار و با طرب است مر آشامنده کان را از کراهت و کراهت و
سکر و خمار و صداع مبرا و بدانکه در این مقام لذت یا تانیث لذ است که بمعنی
لذیذ است یا مصدر بمعنی فاعل و جمعی گفته‌اند ایراد آن بصورت مصدر ایمایست بآنکه
بهشت محض لذت است و عین التذاذ که خالص و پاکیزه است از شائبه جمیع کدورت
پس آن از قبیل زید عدل باشد و دیگر در بهشت جویهاست از عسل و شهد صاف
کرده شده باشد از موم و سایر فضلات نحل و غیر آن یعنی در اصل خلقت
از جمیع فضلات عاری است نه اینکه مراد آن باشد که آن را بآتش صاف
کرده باشند چنانکه عسل دنیا و دو چشمه از آن خشیتانست فی قوله فیهما عینان
تجریان و دو چشمه از آن اصحاب یمین است فی قوله فیهما عینان نضاختان
یعنی در این دو جنت دو چشمه اند که روان میشوند هر جا که بهشتیان اراده کنند
در اعالی منازل یا اسافل آن یکی تسنیم و دیگری سلسبیل و از بعضی ائمه تفسیر نقل
کرده‌اند که حسن و عکرمه نقل کرده‌اند که این چشمه از زلال باشد و در معالم التنزیل آورده
که یکی از آب صافی است و دیگری از شراب لذیذ و گویند منبع آن هر دو چشمه کوهیست
که از مشک اذفر است و از ابوبکر وراق روایت کرده‌اند که این دو جنت با این

هر دو چشمه کسی را باشد که چشمهٔ آب روان از دو چشم جاری بود جهت خوف
عذاب حضرت باری و ایضاً در اینجا دو بهشت دو چشمه باشد نضاختان یعنی جوشنده
بر وجهی که در وقت جوشیدن سنگ‌ریزها و ریگها که در حوالی آن بوده باشد
بر هوا اندازد و این ایما است بر تفاوت مراتب میان این دو جنت و در اول
و دلالت میکند بر قلت مرتبهٔ این دو چشمه نسبت بدو چشمه که قبل از این بود
و از ابن عباس نقل کردند که این دو چشمهٔ این بهشت بر جوشند مشک و عنبر و کافور
برای اولیای حضرت حق تعالی و بنا بر قول ابن عباس که این چهار بهشت از برای
خائفان است و شراب رحیق از آن ابرار است و چشمهٔ تسنیم از آن مقربان است
کما فی قوله تعالی یُسْقَوْنَ مِنْ رَحِیقٍ مَخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ
الْمُتَنَافِسُونَ وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ یعنی آشامانیده
شوند ایشان از شراب خالص بی‌غش که سفید و خوشبو باشد مهر کرده باشد اوانی
آن که اکواب و اباریق است ختامه مسک یعنی مهر وی بجای گل مشک است
و مهر بجهت این کنند که اهل بهشت نشود که دست کسی بآن رسد

توهم

موجب تنفر ایشان شود پس ابرار خود آن مهر بردارند و این غیر خمری است
که از بهشت گذرد و بعضی از اهل تفسیر نقل کردند که از ابن عباس و حسن و قتاده
مرویست که مراد آنست که ختم آشامیدن وی برایحهٔ مشک است تا شارب
بعد از آشامیدن بوی مشک از دهن و لب و شارب خود یابد و از ابو درداء روایت
است که مسک شراب سفید است مانند فضه و اهل بهشت ختم شرب آشامیدن
آن کنند و در روایت آمده که اگر مردی از اهل دنیا انگشت خود را در آن داخل سازد
و بیرون آورد هیچ ذی روحی نباشد در دنیا مگر که طیب آن انگشت بشام
وی رسد و همه دنیا بآن معطر و مطیب گردد وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ

فلیتنافس

و در این شراب با نعیم باید که رغبت کنند رغبت کنندگان یعنی عمل بجا آورند
که سبب استحقاق شرب آن گردند و نظیر این است این آیه کریمه لِمِثْلِ هٰذا فَلْيَعْمَلِ
الْعامِلُونَ و در خبر آمده من صام لله فی یوم صایف سقاه الله علی الظمأ
من الرحیق المختوم یعنی هرکه در روزهای تابستان روزه دارد حضرت وی
سبحانه و تعالی رفع تشنگی وی کند با آب دادن از شراب رحیق مختوم و از جمله
وصیتها که پیغمبر صلعم با امیر المؤمنین کرد آنست که یا علی من ترک الخمر لله تعالی سقاه
الله من الرحیق المختوم یعنی ای علی هرکه ترک خمر کند جهت رضای خدا
و امتثال امر وی حق سبحانه وی را از رحیق مختوم آب دهد وَمِزاجُهُ مِنْ
تَسْنِيمٍ یعنی آمیختگی و مزاج دادن رحیق از چشمه تسنیم است بعضی مفسرین
نقل کرده‌اند که در تبیان آورده که از ابن عباس مروی است که تسنیم اسم
آبیست که از عرش بجنت بهشت میریزد و آن اشرف اشربه بهشت است و میمون بن
مهران از ابن عباس پرسید که ما التسنیم تسنیم چیست و بود هذا مما یقول الله عز و جل فلا
تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین این از جمله آن چیزی است که حضرت
وی تعالی او بود که هیچ نفسی نیندانند آنچه پنهان داشته از برای بهشتیان از چیزیکه
چشم را روشن سازد مانند قول ابن عباس است قول حسن که خفایا
اخفاها الله لاهل الجنة تسنیم از خفایای اشیا است که وی تعالی از برای اهل
بهشت مخفی ساخته گویند آن شرابیست که بر بهشتیان از بلندی ریزان میشود و
گفته‌اند که قتاده گفت که جوییست جاری در هوا و در اوانی اهل بهشت ریخته میشود بر
حسب حاجت و چون اوانی پر شوند باز ایستند و قطره از آن بر زمین نریزد و تسمیه
تسنیم جهت ارتفاع مکان است یا رتبت رفعت آن را است دیگر چه آن مصدر سنمه
اذا رفعه پس تفسیر میکند بقوله عَيْناً و انتصاب آن بر مدح است یا حال است از تسنیم

وبعض

بیاشامند

ومعنی آن است که اعنی عیناً او حالکونه عیناً یعنی آن چشمه است یا حالیکه تسنیم چشمه است
یشرب بها المقربون یا آن نزدیک شدگان بارگاه عنایت یعنی ایشان صرف
آن بنوشند وممزوج آن را با برار رسید هند که اصحاب یمینند وصاحب انوار از
ابن عباس وابن مسعود نقل کرد که چون مقربان مشغول با سوی نشده اند یعنی محبت
حق را بمحبت غیر نیامیخته اند شراب ایشان صرف است وانها که محبت ایشان آمیخته
باشد شراب ایشان ممزوج باشد در بحر الحقایق مذکور است که شراب رحیق
اشاره است بشراب خالص از کدورات خمار داد از مختومه آن قلوب اولیا
واصفیا که ختام وی مشک محبت است وتسنیم اعلا مراتب محبت است یعنی
محبت ذاتیه است ومقربان اهل فناء فی الله وبقاء بالله اند وتا کسی بر بساط
قرب در مجلس انس در ریاض قدس از دست ساقی رضا جرعه از این
شراب ناب نچشد بوی از اسرار این سخنان بمشام جان وی نرسد وحرچشمه از
آن اهل بیت است که آن کافور در نجبیل است وآن را سلسبیل خوانند کما
فی قوله تعالی یشربون من کأس کان مزاجها کافوراً یعنی بیاشامند در
آخرت از جام خمر که باشد آنچه مزج کنند بآن کافور که کافور بهشت است
که بر خلاف کافور دنیا است بیامیزند تا خنک وخوشبو وشیرین بود وگویند
حق سبحانه وتعالی کیفیات کافور را در آن خلق کند نه کافور را پس مراد آن
است که آن مانند چیزی باشد که کافور بآن آمیخته باشند ودر روایت آمده
که کافور چشمه ایست در بهشت خوشبو وسفید ولکنه مشابهت آن بکافور در ارا
بآن خوانند وقوله تعالی ویسقون فیها کأساً کان مزاجها زنجبیلاً یعنی آشامیده
شوند در بهشت خمر که باشد آمیزش آن زنجبیل یعنی شراب را بیامیزند
بزنجبیل بهشت که نشاط بار آرنده ولذت بخشنده است واین غیر زنجبیل

دنیا نیست چنانکه از ابن عباس مروی است که کل ما ذکره الله فی القرآن مما فی الجنة
وسمّاه لیس له مثل فی الدنیا ولکن سمّاه الله بالاسم الذی یعرف والزنجبیل
مما کانت العرب یستطیبه فلذا ذکره الله فی القرآن ووعدهم انهم یسقون فی
الجنة الکأس الممزوجة بزنجبیل الجنة یعنی هرچه یاد کرده است حضرت حق تعالی در
قرآن از آنچه در بهشت است وآن را نام نهاده مثل آن در دنیا نیست
ولیکن وی سبحانه وتعالی نام نهاده است آن را باسمی که معروف ومشهور است
وزنجبیل آن چیزی است که نزد عرب محبوب وپسندیده وخوشبو بوده است
از این جهت وی سبحانه آن را در قرآن ذکر نموده ومؤمنان را وعده داده
که در بهشت جام خمر ممزوج بزنجبیل بهشت بیاشامند عیناً فیها بدل زنجبیلاً است
یعنی خمری آمیخته با آب چشمه بهشت که بطعم زنجبیل باشد تسمّی سلسبیلا یعنی نام نهاده شده
باشد سلسبیل بجهت سلاست آن در حلق یعنی آسان بگلو رود وزود گوارنده شود
یا منقاد بهشتیان بود وروان شود هرجا که آرزو کنند یقال شراب سلسال
وسلسل وسلسبیل وگویند مراد آن است که آن بطعم وخاصیت زنجبیل باشد
بدون لذع وتغیص بلکه بنقیض آن موصوف باشد که آن سلاست است و
گویند اصل سلسبیل سل سبیلا بوده یعنی روان شود در راه چه شرب آن نکنند مگر
آنکسی که بسبب اعمال صالح وی را گویند که روان شو بجانب آن چشمه از قبیل تأبط
شرا باشد وشراب طهور نیز از اهل بیت است ومحققان آن را شراب شهود
گویند که مرآت دل نوشنده را بلوامع انوار منور سازد وپذیرای عکوس
انوار ایزدی گرداند وقت حالت وی را چنان صافی سازد که اصلا بغیر وی
سبحانه نپردازد عارفی گفته که اگر فردا بزم نشینان دار القرار را برای انک
حبور وسرور شراب طهور خوانند چه باید امروز باده نوشان خمخانه محبت

فقطی

قسطی اشمل و حظی اوفر عطا فرمود بند در خبر است که چون عبد الله در نماز سوره
الدهر میخواند چون باین آیه رسید آواز دهانش بیامد چنانکه کسی چیزی مکد وی را
گفتند ای شیخ قرآن میخواندی یا شراب میخوردی گفت شراب میخوردم بکاس سقیهم
ربهم شرابا طهورا اگر از قرآن لذت شراب نیافتمی نخواندمی نقل کرده اند
که از عبد الله عمر مروی است که مردی حبشی نزد حضرت وی م آمد و گفت خدا شما را تفضیل
داده بر حسن صورت و بیاض لون اگر ایمان آرم بآنچه تو آمده و بآن عمل کنم با تو
در بهشت درآیم یا نه وی م فرمود بلی پس فرمود بآن خدای که جان من در فرمان وی است
که در دنیا مردی سیاه باشد که در بهشت نور روی هزار فرسنگ تابد و بعد از آن
فرمود هرکه بگوید لا اله الا الله وی را عهدی باشد نزد خدا و هرکه بگوید سبحان الله
وبحمده وی را صد و بیست هزار حسنه بنویسند یکی از حضار گفت یا رسول الله
پس هیچکس هلاک نشود و بعذاب دوزخ گرفتار نگردد وی م فرمود مرد باشد
که در عرصه گاه قیامت حاضر شود با چندان عمل که اگر بر کوه بوقبیس نهند از جای
برود و یک نعمت از نعم الهی بیاید و آن را مستغرق گرداند و آخر محتاج فضل و رحمت
الهی گردد و بعد از آن رسول وی م این آیه را در صفت بهشت تلاوت فرمود چون باینجا رسید
که وسقاهم ربهم شرابا طهورا حبشی گفت یا رسول الله در بهشت آنچه چشم تو بیند
چشم من خواهد دید گفت بلی نعره بزد و جان بحق تسلیم کرد عبد الله عمر گفت بعزت و جلال
خدا که رسول وی تعالی دیدم که بدست مبارک خود آب بروی ریخت و در قبر گذاشت
پس بسعادت دارین فایض شد و در بعضی روایت آمده که رب در این مقام بمعنی
سید است مانند قوله تعالی اذکرنی عند ربک و مراد باین امیر المؤمنین است یعنی آب دهد
ایشان را سید ایشان علی بن ابیطالب که ساقی اهل بهشت است و اخبار بسیار از موافق
و مخالف متظافر است که ساقی کوثر علی بن ابیطالب خواهد بود و لهذا قال الشاعر شعر

رب هب لی من المعیشة سؤلا ۞ وانعش عنی بحب آل رسول ۞ واسقنی شربة بکف علی

سیدنا الاوصیاء زوج بتول ۞ بعضی از اهل تفسیر نقل کرده‌اند که از مسروق مرویست که انهار

جنت بر ظاهر زمین بهشت روان باشند نه در اخدود و بقدرت حق تعالی آب و شیر و خمر

و عسل و خمر در جنب یکدیگر بر روی زمین گذرند و از هم متفرق باشند بی مانعی و

حاجبی ظاهر و اصلا بیکدیگر ممزوج نشوند آورده‌اند که صادق آل محمد این مضمون را

ادا میفرمود یکی از ملاحده حاضر بود گفت هیچ عقل این را قبول نمیکند که چهار مایع در

پای یکدیگر باشند و مانع در میان انها نباشد و بیکدیگر آمیخته نشوند حضرت وی را

فرمود که ای سفیه نمی‌بینی که حق سبحانه و تعالی در یک پوست تخم مرغ دو مایع جمع

فرموده که برنگ و طعم مختلفند و اصلا بیکدیگر مخلوط نمیشوند آنمرد چون این کلام شنید

ملزم شد و بان اعتراف نمود و انس بن مالک نیز روایت کرده که آن جویها

بر روی زمین گذرند نه در حفیره و از یکجانب آن مروارید باشد و جانب دیگر

یاقوت و گل آن مشک اذفر باشد و مجاهد روایت کرده که زمین بهشت از

ابریشم باشد و خاکش مشک بود و اصل درختانش از زر و شاخهای

از آن لؤلؤ و زبرجد و یاقوت و اهل بهشت اگر ایستاده باشند دست ایشان

بمیوه رسد و اگر نشسته باشند شاخ درخت فرود آرد تا میوه بچینند لقوله

تعالی و ذللت قطوفها تذلیلا یعنی رام کرده شود میوهای آن رام شدنی و ایشان

بر غرفها برآمده نظاره اشجار و انهار کنند و از میوه بهشت تناول نمایند

کلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل یعنی هر گاه روزی داده شوند

از آن بوستانها بعضی از میوه درختان آن روزی ساخته و آماده را گویند با یکدیگر

این نوع آنچنان میوه‌ها که روزی داده شده بودیم پیش از این زمان یعنی در

دنیا مراد آن است که میوه‌ها در صورت مثل دنیا باشد چه در طعم و لذت برابر از آن

متشابها

میوه

در پیش

در پیش خواهد بود و از پیغمبر مرویست که در بهشت مرغان باشند که بر هر یک معتاد هزار پر
هر گاه صحنی را از و بنده مؤمنی شد مرغی بیاید از آن و بر آن صحن بر افتد و پرها
بیفشاند از هر پری لونی طعام بیرون آید از برف سفیدتر و از مشک نرمتر و از انگبین شیرینتر
که همه در اصل لطافت و لذت و بوی خوش مشابه یکدیگر باشند و مؤمنان بر
غرفهای عالیه تکیه زده بر فرقه احباء فارغ البال بخوردن این نوع میوها و طعامها
مشغول باشند و لهم فیها ازواج مطهرة و از برای ایشان باشد در بهشت زنانی که جفت
ایشان باشند از حوری و انسی که پاک کرده شده باشند از عیبهایی که زنان دنیا
راست از بول و غایط و منی و حیض و استحاضه و نفاس و چرک و سایر قاذورات
و مکروهات دیگر از سوء اخلاق و قبح صور و افعال چه تطهیر مستعملست در اجسام
و اخلاق و افعال یعنی در کمال صفا و غایت خلق و جمال باشند و مطهرة ابلغ است
از طاهرة و مطهرة بجهت اشعار بانکه مطهری تطهیر ایشان کرده و آن نیست مگر حضرت
عزت سبحانه و تعالی و از سعید بن عامر روایت است که پیغمبر فرمود که اگر زنی
از زنان اهل بهشت یکبار بدنیا نگرد همه روی زمین پر از مشک شود و نور آفتاب و
ماهتاب را ببرد و از ابن عباس مرویست که حضرت سرور انبیاء فرموده
که اگر یکی از حور العین آب دهن در هفت دریای تلخ و شور اندازد جمیع آبهای آن
چون شهد شیرین گردد و در خبر آمده که اگر بنده مؤمن زنی عجوزه داشته باشد که بانواع
عیوب و کدورت مبتلا باشد و در غایت قذارت و زشتی حضرت آفریدگار تعالی
وی را در بهشت بقدرت کامله خود از جمیع عیبها پاکیزه سازد و در جمال و
صفا که حور را باشد بوی عطا فرماید و جفت شوهر خودش گرداند و در روایت
است که چون زنان بهشت جفت خود را در بهشت ببینند گویند انت لی و انا لک
لم تر عیناي مثلک من از برای توام و تو از برای منی چشم من باشد نور او در حسن منظر

و صفای جوهر هرگز ندیده بدانکه خلافی نیست در اینکه وطی در بهشت خواهد بود چنانکه در
حدیث صحیح آمده که حق تعالی هر بنده مؤمن را در بهشت قوت صد مرد کرامت فرماید
در اکل و وطی و اما در فرزند خلاف کرده اند و در خبری واقع شده که فی الجنة
ما شئت ولا ولد یعنی در بهشت چندانکه خواهی جماع باشد اما ولد نباشد و ابو
سعید خدری از پیغمبر نقل کرده که اگر مؤمن را در بهشت آرزوی فرزند باشد
حمل و وضع در یک ساعت واقع شود و کریمه فیها ما تشتهیه الانفس مصداق
این است بدانکه ثمره مطاعم و مناکح بهشت التذاذ مؤمنان است با آن نه دفع
ضرر جوع و حفظ نوع نسل زیراکه جوع و عروض موت در بهشت منتفی است پس
تشارک مطاعم جنت و مناکح و سایر احوال آن نظایر امور دنیویه از مطاعم و مناکح و
غیر آن در بعض صفات و اعتبار است و تسمیه مطاعم و مناکح و احوال جنت باسامی
مطاعم و احوال دنیا بر سبیل استعاره و تمثیل است و این امور مشارک امور
دنیویه نیست در تمام حقیقت آن تا مستلزم جمیع آن چیزی باشد که لازم امور دنیویه
است و بعضی نقل کرده اند که در خبر است که جبرئیل اراده نمود که طول بهشت را
بداند سی هزار سال پرید ضعیف شد از حق تعالی قوت و مدد خواست و دیگر سی هزار
سال پرید با اینکه هر پریدنی از مشرق تا مغرب می پرید پس مناجات کرد که خداوندا
بیشتر بهشت را طی کرده ام حوری در قصر خود آواز داد که یا روح الله چرا زحمت میکشی
و خود را بیجا رنجه دادی در این مدت که طی آن کردی هنوز از ملک من بیرون نرفتی
جبرئیل گفت تو کیستی گفت من حوریم از حوریان بهشت که مخلوق شده ام از برای
مؤمنی از مؤمنان بعضی از اهل تفسیر در تفسیر آیه کریمه یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله
وابتغوا الیه الوسیلة از اصبغ بن نباته روایت کرده که وی از امیر المؤمنین
که فی الجنة لؤلؤتان الی بطنان العرش احدهما بیضاء و الاخری صفراء

و فی کل واحد منها سبعون الف غرفة والوابها من غرف واحد فالبیضاء
الوسیلة لمحمد و اهل بیته والصفراء لابراهیم و اهل بیته یعنی در بهشت
دو خانه لؤلؤ است از قرار دو مقر بهشت تا بطنان عرش یکی سفید است
و دیگری زرد هر یک هفتاد هزار غرفه است و درهای همه از یک غرفه است آنکه
سفید است وسیله محمد است و آل محمد و آنکه زرد است وسیله ابراهیم و اهل بیت
وی است و در حدیث آمده که الوسیلة منزل فی الجنة و بر حضرت فرمود که انها
درجة فی الجنة لا ینالها الا واحد و ارجو ان یکون انا یعنی وسیله درجه ایست
در جنت که جز یک بنده در آن داخل نشود امیدوارم که آن بنده من باشم انس بن
مالک از رسول وی روایت کرده که وسیله حجابیست میان بنده و خدا و بنده تعالی
اعلی یعنی ثواب وی و آن علیه آلی طالب است جز بنده بآن توسل کند وی
سبحانه وی را بآن درجه رساند بدانکه گفته‌اند نامهای بهشت را اول بهشت
عدن است دوم بهشت وسیله سیم فردوس چهارم خلد است پنجم نعیم است
ششم جنة المأوی است هفتم دار السلام است هشتم دار القرار است
ابو سعید خدری از حضرت وی روایت کرده که گفت از برای من وسیله
خواهید از حق سبحانه و تعالی عرض کردم یا رسول الله وسیله چه باشد فرمود
درجه من است در بهشت و وی را هزار پایه است و از پایه تا پایه تاختن اسب
نیک دو در مدت یکماه یک پایه وی از جواهر است دیگر از زر دیگر
دیگر از سیم و در روز قیامت آن را حاضر سازند و در میان درجات
پیغمبران نهند و آن درجه در میان درجات ایشان چون ماه درخشنده
باشد در میان ستارگان و هیچ پیغمبری و صدیقی نباشد مگر آنکه گوید خوشا
حال کسیکه این درجه وی باشد پس از قبل حضرت وی ندائی در رسد که این

رحمت دوم

که این درجه محمدست پس من بعرصه قیامت درآیم حله از نور پوشیده و
تاج کرامت بر سر نهاده و علی بن ابی طالب در پیش من ایستاده و لوای حمد
در دست گرفته و بروی نوشته باشد لا اله الا الله هم المفلحون هم الفائزون
و چون به پیغمبران بگذریم گویند که این دو فرشته مقربند و چون بملائکه رسیم
گویند که این دو پیغمبر مرسلند من بیایم در مرتبه خود بنشینم و هیچ پیغمبری و صدیقی
و شهیدی نباشد مگر که گوید طوبی لهذین العبدین ما اکرمهما عند الله ندائی در رسد
از قبل حضرت عزت چنانکه همه کس بشنوند که هذا حبیبی محمد و هذا ولیی
علی طوبی لمن احبهما و ویل لمن ابغضهما بعد از آن فرمود که ای علی هیچ کس نباشد
از دوستان تو الا چون این ندا را بشنود رویش سفید شود و دلش خرم
و شادان گردد و هیچ کس نبود از آنان که با تو دشمنی دارند مگر که بعد از شنیدن
این ندا رنگ رویش سیاه گردد و دلتنگ و مضطرب و پریشان شود ما در
این باشیم که دو فرشته بیاید یکی رضوان خازن جنان و دیگری مالک خازن
نیران رضوان گوید که السلام علیک یا احمد من گویم و علیک السلام من انت
بوجه حسن گوید منم رضوان خازن بهشت حق سبحانه کلیدهای بهشت را بتو فرستاده
تا هر کرا خواهی به بهشت درآوری من کلیدها بگیرم و خدای را شکر گویم و به برادر خود
علی دهم آنگاه مالک دوزخ بیاید و سلام کند من جواب سلام باز دهم و گویم ای
چه فرشته که صورتی هایل داری گوید که من خازن دوزخم حق سبحانه و
تعالی کلیدهای دوزخ را بتو فرستاده تا درآوری بدوزخ هر که را خواهی من آن کلیدها
بستانم و خدای را شکر گویم و بعلی دهم علی کلیدها را در دست گرفته بر کنار
دوزخ بایستد و دوزخ زفیر کشد و شرر زند علی زمام دوزخ را در دست گیرد
و دوزخ گوید که بگذر که نور تو زبانه مرا فرو مینشاند وی گوید که ای دوزخ بیارام

بعد از آن میان اهل دوزخ و بهشت مقاسمه کند و گوید یا نار هذا لی و هذا لک انه
من اولیائی و انه من اعدائی بخدای که دوزخ عار از مطیع ترا زبنده باشد که مطیع
خداوندش بود و در بحر الحقایق آورده که در آیه مذکوره فلاح را بچهار
چیز باز بسته اند که بدون آنها رستگاری حقیقی دست ندهد اول ایمان که چراغ
نور نسبت در بدو خلقت بدیئی و بنده از ظلمات شرک خلاصی میدهد دوم
تقوی که منبع اعمال شریعه و منشاء اخلاق حسنه است و سالک بدان
از ظلمت معصیت نجات میابد سیم ابتغای وسیله و آن فنای ناسوتست در
بقای لاهوت و عارف بسبب آن از تاریکی اوصاف هستی بیرون میاید
چهارم جهاد و آن اضمحلال انانیه است و اثبات هویه و موحد در این مرتبه
از تاریکی انانیه باز رسته بنور شهود میرسد بعضی از اهل تفسیر نقل کرده اند که در
کشف الاسرار آورده که وسیله عابدان نفضایل است و از عالمان بدلائل
و از عارفان بترک وسایل عابد بمعامله توسل جوید و عالم بمکاشفه راه رود و عارف
بمعاینه نظر کند عابد فکر در این آیه کند که یذکرون الله قیاما و قعودا
و عالم نظر در این آیه دارد که اولم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض عارف
در این کلمه در نگذرد قل الله ثم ذرهم در لطایف قشیری آورده که وسیله
تجرید اعمالست از ریا و تفرید احوالست از عجب و تخلیص انفاس است از
طلب حظوظ بدانکه در وصف و خصوصیات بهشت از نعم و آلا از آیات قرآن
و سنة نبوی از بس کثرت دارد که از حیز تحریر بیرون است چون وضع
کتاب بر اختصار بود تیمنا و تبرکا همین قدر را ذکر کردیم و اکتفا نمودیم
رزقنا الله مع سایر المؤمنین الوصول الیها و الی الیقین بها بحق جمیع الانبیاء
و المرسلین و محمد و اله الطیبین الطاهرین المعصومین آمین آمین مقام ثالث

مقام ثالث ... صفی

در بیان حقیقت و وصف وصفتی چند است از خصوصیات جهنم و عقوبات آن نعوذ
بالله من عقباتها وابوابها وطبقاتها بدانکه دوزخ دار بلا و محنت است زیراکه
حضرت وی بهشت را از رحمت خود خلق کرده است و دوزخ را
از غضب و خشم خود وی را هفت باب است که هر بابی را از برای
اشخاص و طایفه مخصوص ایجاد کرده است کما فی قوله وان جهنم لموعدهم
اجمعین لها سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم یعنی بدرستی که دوزخ
وعدگاه همه ایشان است یعنی متابعان شیطان از برای دوزخ هفت
در است از برای هر دری از متابعان شیطان و گمراهان بهره است
قسمت کرده شده که از آن در آیند بجهت کثرت ایشان یا مراد از ابواب
طبقات است که بحسب مراتب در متابعت در آن نزول کنند هر یک بالای
دیگری طبقه اول جهنم است و آن ماوای وجای گناهکاران است از اهل توحید
دوم لظی است که سقاء ترسایان است کما فی قوله تعالی است کلا انها لظی
نزاعة للشوی یعنی چنان است که اگر کسی فدا دهد یا فدا کند بعوض خود پسران را
که عزیزترین خلقان بودند بنزد وی تا آن ابنا عذاب کشند و وی از آن خلاص
یابد یا زن و برادر و عشیره و خویشان نزدیک خود را فدا دهد تا از عذاب برهاند
وی را و بدرستی که آتش دوزخ که مجرم از وی فدا دهد فایده نمیدهد لظی است یعنی
یعنی زبانه آتش خالص که هیچ چیز مخلوط نباشد تا موجب کسر شدت حرارت
آن شود عدم ذکر مرجع ضمیر دلالت ذکر عذاب است و منبئ اند بود که ضمیر مبهم
باشد و جز مفسر آن یعنی آن چیزی که از وی فدا دهد زبانه خالص است از
آتش یا ضمیر قصه و لظی خبر آن قوله نزاعة یعنی شان و قصه این است که
زبانه خالص کننده است مر شوی را یعنی دست و پای مشرکان را یا پوست

سرهاشان را

سرایت نماید تا احراق و بنابر معنی اول خبر بعد از خبر است بعضی از اهل
تفسیر نقل کرده‌اند که در کشاف آورده که لظی علم است یا درکه ثانیه از جهنم
منقول از اللظی است که معرف بلام است بمعنی اللهیب و یا اسم جنس است
بمعنی لهب و نزاعة صیغه مبالغه است یعنی بسیار نزع کننده اعضا از
جای خود و ممکن است که نزاعه برفع بنابر بتوهم باشد ای هی نزاعة یا آنکه صفة لظی
باشد گاهی که علم نباشد بعضی از اهل تفسیر گفته اند که حفص بنصب خوانده
که حال مؤکده باشد یا متنقله بر تقدیر انها متلظیة نزاعة یا منصوب باشد
بر اختصاص بتهویل و شوی بمعنی اطراف است یا جمع شواة که جلد رأس است بمعنی
حاصل معنی آن است که زبانه آتش خالص بسبب فرط سوختن بر کنده باشد
پوست جوارح یا سر را و نزع نماید گوشت آن را از استخوان و مروی است
که هرگاه پوست و گوشت را از استخوان برباید فی الحال پوست و گوشت
دیگر رویانیده شود و باز آتش آن را نزع نماید و ابد الآبدین بر این منوال
باشد و این آن است که حق سبحانه و تعالی فرموده که كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ
بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ در معالم التنزیل از بعضی روایت کرده که
آتش بقدرت کامله ربانی گویا شود مانند گویا شدن جوارح و تکلم کردن
شجرهٔ موسی و بزبان فصیح بنام و لقب میخواند کما فی قوله تعالی تَدْعُوا
مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى وَجَمَعَ فَأَوْعَى یعنی میخواند آتش یعنی جذب میکند و حاضر میگرداند
در نزد خود بوجه جبر و قهر یا هلاک میگرداند کقولهم دَعَاهُ الله اذا اهلکه یا زبانیه
آتش میخوانند کسی را که پشت کرده بر حق و روی گردانیده از فرمان معبود
مطلق و جمع کرده مال دنیا را بدون ملاحظه حلال و حرام پس در وعائی
نهاده یعنی تحفظ در ظرفی کرده و نگاه داشته و حقوق واجبه آن را نداده و بجهت

کثرت حرص بر جمع آن و طول امل و تشاغل بآن از دین حق باز مانده در
حضرت که عبد الله سلیم بر کیسه را نگریستی و پیوسته آن را با نام مربوط
و با محفوظ داشتی وی را گفتند که چرا چنین میکنی گفت میترسم اگر
بحفظ آن مشغول شوم داخل در آیه و جمع فاوعی شوم سیم حطمه که ماوی
جهود است کما فی قوله تعالی لَیُنبَذَنَّ فِی الحُطَمَةِ یعنی هر آینه انداخته شوند
در حطمه یعنی در آتش که عادت وی آن است که حطم و کسر میکند و درهم میشکند هر چیز
که در وی انداخته میشود وچه دانا کرد اید ترا تا بدانی که چیست آتشی که
این خاصیت دارد و بعد از آن تفسیر آن میکند بقوله نارُ اللهِ المُوقَدَة حطمه
آتش خداست که در وی افروخته شده یعنی آتشیکه خدای بقهر و غضب خود
آنرا افروخته و هر چه حضرت باری آن را برافروزد در نهایت حرارت
و احراق باشد و دیگر نتواند که آن را فرو نشاند چنانچه آن نخسبد جهة آنست
که تا معلوم شود آن آتش مانند آتشهای دیگر نیست الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الأَفئِدَة
اِنَّهَا عَلَیهِم مُؤصَدَةٌ فِی عَمَدٍ مُمَدَّدَة یعنی آن آتشی که طلوع کند و بر آید و غالب
شود بر دلها یعنی از همه اعضا و اطراف درگذرد و میان دل در آید و همه
ظاهر و باطن آن را فرا گیرد و تخصیص فؤاد کافر بذکر بجهت آنکه دل
وی محل عقاید ناشایسته و اعمال قبیحه و اخلاق ذمیمه است و دیگر آنکه
دل الطف اعضاست و تألم وی بادنی اذیتی اصعب و اشد میباشد
پس تألم وی باستیلای نار جهنم بر وی در غایت مرتبه باشد که فوق
آن متصور نباشد و بعض گفته اند که معنی آن است که اول آتش در باطن مشتعل
میشود و از آنجا سرایت بظاهر کند بخلاف آتش دنیا بدرستی که آن آتش بر
کافران فرو بسته شده است و این ماخوذ است از اصدت الباب

اذا اطبقة یعنی همچنانکه در را بر چیزی بندند آتش بر کفار فرو بسته شود فی عمد ممدده

یعنی در ستونهاییکه کشیده شده یعنی همچنانکه ستونها را بر درها کشند و آنها را

بان ستونها محکم کردانند همچنانکه آتش را بر کفار فرو بندند و آنرا بر ایشان

محکم و مستحکم کردانند این تاکید یاس ایشان است از خروج و یقین ایشان

بحبس ابدی و عذاب دائمی یا آنکه کفار را در میان ستونها و دیوارها

کشیده که از آتش شده جای دهند و درهای آن مکان را بر ایشان فرو بندند

و عُمُد بضمتین جمع عمود است چون قدم و قدوم و زبر و زبور و بفتحتین همچنانکه

کفته اند قراءة بکر است جمع عمید چون افق و افیق و ادم و ادیم و بعضی از

اهل تفسیر نقل کردند که از ابن عباس روایت است که فی عمد ای فی اغلال فی

اعناقهم یعذبون بها یعنی عمد غلهای آتشین است که ایشان بان معذب

باشند و میتواند بود که معنی چنین باشد موثقین فی عمد ممدده مثل

المقاطر التی یقطر فیها اللصوص یعنی آتش را بر کافران فرو بندند در حالتی که

موثق باشند و بند کرده در ستونهای آتش کشیده که مانند چوبهای

سوراخ دار باشند که پایهای محبوسان را در آن دارند و نیز بعضی از

اهل تفسیر کفته اند که مقاتل کفته که درهای آتش را بر کفار فرو بندند و آن را

بمیخهای آهنین که از آتش ساخته باشند مشدود و محکم سازند تا غم و

حرارتش بایشان راجع شود و هیچ راحت بر ایشان داخل نشود و آیه نقل شده است که عمد

سرادق است حیث قال احاط بهم سرادقها یعنی سرادق آتشین بر اهل دوزخ

کشیده شود و بر ایشان فرود آید و همه را احاطه کند و نقل عن الکلبی فی

عمد مثل السواری ممدوده مطوله تمد علیهم یعنی ستونهای آتش که بسیار

دراز باشد بر ایشان کشیده شود اللهم اعتقنا من النار یا الله یا الله یا الله

بعضی از اهل تفسیر آورده‌اند که عیاشی باسناد خود از محمد بن نعمان احول
نقل کرده و وی از حمران بن اعین و وی از ابو جعفر ع که آن حضرت
فرمود که کافران و مشرکان در دوزخ زبان دراز کرده عصاة اهل توحید را
سرزنش کنند و گویند توحید شما بشما فائده رسانیده و عذاب دوزخ را
از شما دفع نکرد ما و شما مساوی یکدیگریم حضرت وی سبحانه و تعالی این سرزنش را
از برای ایشان بشنود ملائکه را امر فرماید که شفاعت نمایند پس ملائکه
آن عددی را که مشیت الهی بآن تعلق گرفته ایشان بر وفق مشیت وی سبحانه
شفاعت کنند و بعد از آن بانبیا خطاب فرماید که شفاعت امت خود کنند
ایشان نیز بر طبق اراده وی سبحانه زبان بشفاعت بگشایند و عددی را که
مراد خدای باشد شفاعت کنند بعد از آن فرماید که انا ارحم الراحمین اخرجوا
برحمتی یعنی من رحم کننده ترین رحم کنندگانم از دوزخ بیرون آیند برحمت واسعهٔ من
پس همه عصاة اهل ایمان چون ملخ از دوزخ بیرون پرند پس ابو جعفر ع فرمود
که ثم مدت واوصدت علیهم وکان والله الخلود یعنی بعد از آن آتش تو بها
آتش را بکشند بر کفار و فرو بندند و بخدا سوگند که همه در میان آن مخلد
و جاوید باشند و هرگز از آن خلاص نیابند چهارم سعیر که از آن صاحبان باب
کما قوله تعالی و اما من اوتی کتابه وراء ظهره فسوف یدعوا ثبورا و یصلی سعیرا
و اما کسی که داده شود نامهٔ اعمال وی از پس پشت وی بدست چپ وی و آنچنان
که دست راست وی را بر گردن وی ببندند و دست چپ وی را از پس پشت
وی بیرون آرند و از آن طرف نامه بدست وی دهند و گویند بوی اقرأ کتابک
وی گوید من نامه چگونه از پشت خود بخوانم پس گردن وی را باز گشنند تا نامه خود را ببینند تاریک
و سیاه عاجز و متحیر شود و نتواند که از آن بخواند پس روز باشد که بخواند یعنی هلاکت را

ایشان نیز بر وفق وی سبحانه شفاعت نمایند پس بمومنان خطاب رسد که شفاعت ... الله ...

بان لام

با کوید و اثبورا واین کلمه هم طلب هلاک است و در آید با تش افروخته و همیشه ملازم آن
باشد سقر که مقر کبران است کما قوله تعالی ساصلیه سقر و ما ادریک
ما سقر لا تبقی و لا تذر لواحة للبشر علیها تسعة عشر چند آیه در حق ولید بن مغیره نازل شده
یعنی زود باشد که در آنکنیم ولید را در سقر و چه چیز دانا کرداند ترا که چیست سقر
این از برای تنبیه است بر تفخیم و تهویل سقر و قوله تعالی لا تبقی بیان آن است
یا حال است از سقر و عامل در آن معنی تعظیم است یعنی سقر آتشیکه باقی نگذارد گوشت
و پوست و عروق و اعصاب و عظام را بر هیچ دوزخی بلکه همه را بسوزاند و باز نو سازد
حق سبحانه اعضای وی را و دست باز ندارد دیگربار تا بسوزد و برهمین منوال همیشه
معذب باشد و گویند که لا تبقی و لا تذر این است که نه پوست را بگذارد و نه ازگوشت
دست باز دارد یا نه ظاهر را گذارد و نه باطن را یا نه عضوی را که محل حیات است و نه آن
را که ذی حیوة مثبت لواحة للبشر آتشی بسیار سیاه کننده مر پوست کافران را یا لایح
و ظاهر برای ایشان بر آتش است نوزده ملک یا نوزده صنف از فرشتگان یا نوزده نقیب
از ایشان یعنی موکلند بر آن و مسلط بر اهل آن بعضی از اهل تفسیر آورده اند که در
تبیان از براء بن عازب نقل کرده که گروهی از یهود حضرت وی را ص از خزنه دوزخ
سؤال کردند آنحضرت دوبار باصابع بدین اشاره فرمود و در کرت دویم ابهام یسری را
امساک کرد و این آیه برای تصدیق قول وی ص نازل شد و یهود مسلّم داشتند که
این سخن مطابق قول توریه است و در روایت آمده که یکی از آنها مالک است
و هیجده دیگر اعوان و انصار وی و در خبر دیگر واقع است که اینها خازنان
درکه سقر اند و درکات دیگر را خازنان دیگر اند و در تخصیص این عدد مفسران د
ذکر آن تحقیقات کرده اند از جمله آنکه تسعه اکثر آحاد است و عشر اقل عشرات پس
این عدد جامع اکثر قلیل و اقل کثیر باشد و یا آنکه اختلال نفوس بشریه بنظر و عمل

سبب قوای حیوانیه است که دوازده اند وطبیعت که هفتند یا آنکه جهنم هفت درکه
است شش درکه برای اصناف کفار است و هر صنفی دران معذب باشند بنوع عذابی
بسبب ترک اعتقاد و اقرار وعمل و بر هر نوعی ملکی است یا صنفی از ملک که بر ایشان
مسلط باشد و درکه دیگر بر عصاة امت است که معذب دران بیک نوع عذاب
باشند بسبب ترک عمل و ملکی یا صنفی از ملک بران موکلند پس مجموع خزنه نوزده
باشند واولی آن است که اختصاص عدد بحکمت حکمی است که مخفی است مانند
عدد آسمان و زمین و بروج و غیر آن والله اعلم بالصواب آورده اند که بعد از
نزول این آیه ابوجهل از کثرت جهل گفت ای معشر قریش محمد میگوید که زبانیه
نوزده بیش نیست و شما شجاعان و دلاوران اید آیا از شما یکی از انها را نتوانند
کفایت کنید ابو اسید بن کلده که در قوت و شجاعت از همه در پیش بود گفت
من تنها ده را کفایت کنم به پشت و هفت را به شکم شما دو دیگر را کفایت کنید و در روایت
دیگر آن است که گفت من در پیش شما بر صراط روم و ده را بدست راست و نه را
بدست چپ دفع کنم و همه بالباست بران بگذریم و به بهشت در آییم آیه کریمه نازل شد
وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ ملازمان و موکلان دوزخ را نکردانیم الا ملائکه یعنی فرشتگان
که قویترین خلق اند نه مردانی که از جنس شما باشند تا با ایشان مقاومت
توانید کرد و در کشاف آورده اند که حکمت در آنکه خزنه دوزخ ملائکه اند نه غیر ایشان
از جنس جن و انس که ایشان خلاف جنس معذبین انس و جنند تا رأفت و
رقت مجانست مانع تعذیب ایشان نشود و ایشان مستانس و مستریح نگردند
و دیگر آنکه ملائکه اقوم خلق اند بحق الله و غضب و غیظ از برای وی بیشتر از نهادن مامون
باشند و نیز اشد اقوای خلق خدا اند در باس و بطش و از حضرت علی مرویست
که کان اعینهم البرق وکان افواههم الصیاصی یجرون اشعارهم لاحدهم مثل قوة

الثقلین یسوق احدهم الامة وعلی رقبته جبل فیرمیهم فی النار ویرمی بالجبل علیهم
یعنی گویا چشمهای ایشان برقست ودهنهای ایشان مانند حصار ومیکشند موهای
کافرانرا وباین طریق آنها را بدوزخ اندازند وهر یک ایشان را قوت همه آدمیان
وپریانست ویک از آنها امتی را بدوزخ اندازد وکوهی از آتش برگردن گیرد وبر سر
ایشان اندازد ودر روایت دیگر آمده که خزنها مالک ومعه ثمانیة عشر
اعینهم کالبرق الخاطف وانیابهم کالصیاصی یخرج لهب النار من افواههم مابین
منکبی احدهم مثل قبیلة ربیعة ومضر نزعت منهم الرحمة یرفع احدهم سبعین
الفا فیرمیهم حیث اراد من جهنم چشمهای ایشان چون برق جهنده
ودندانهای ایشان مانند حصارهای بلند مستحکم پارهای آتش از دهنهای
ایشان بیرون میجهد ومیان دو دوش هر یک از ایشان مسافت
یکساله راه است وفراخی دست هر یک بمرتبه ایست که مثل ربیعه ومضر را
تواند گرفت ورحم از ایشان نزع کرده اند وهر یک از ایشان هفتاد هزار
کافر را در هر یک از گوشه دوزخ که خواهد بیفکند وهرگاه که قوت وصلابت
وشدت هر یک از زبانیه باین مرتبه باشد چگونه این گلده وغیر وی ایشانرا
دفع تواند کرد ثم جحیم که منزل مشرکان است لقوله تعالی ثم ان مرجعهم لالی
الجحیم یعنی بدرستیکه بازگشت ایشان بعد از اکل زقوم وشرب حمیم که بر
سبب تشنگی باستقبال ایشان آورده باشند بسوی دوزخ سوزانست
وگویند حمیم خارج جحیم است وهرگاه که دوزخیان تشنه شوند ایشانرا از منازل
خودشان بیرون برند وبایشان حمیم دهند وباز بمستقر خودشان باز
گردانند چون شتران تشنه که از منازل خودشان بیرون میبرند وآب میدهند
وباز بامکنه خودشان نقل میکنند ومؤید این قول است قوله تعالی یطوفون

که صفت جحیم است

بنهاد دهین جحیم آن هفتم که آنرا درک الاسفل گویند نامزد جمیع منافقان
است که ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار کما فی قوله تعالی و اما من
خفت موازینه فامه هاویة و ما ادریک ما هیة نار حامیة یعنی آنکه سبک
بود میزانهای کردار وی یا آنکه حسنه دران نباشد یا سیئات وی راجح بود
پس ماوای وی هاویه است و آن درکه ای است در دوزخ زیرتر از همه
درکات و چه دانا گردترا که چیست هاویه پس تفسیر آن فرمود که نار حامیة یعنی
آتشی است که گرمی و سوزش وی بانتها رسیده و دایم الحرارت است و در روایت
واقع شده که درکه هاویه عمیقه است برای هوی اهل نار در ان و عمق آن
بر وجهی است که چون اهل دوزخ را دران اندازند بهفتاد خریف بقعر آن
رسند و بنا برین امه هاویه جمله دعائیه نباشد و اطلاق ام بر ماوا
برسبیل تشبیه است زیرا که ام ماوای ولد است چنانچه در کشاف
گفته شده و ایضا امه هاویه باین معنی است که ام راس وی هاویه است
در قعر جهنم چه وی را نگونسار بدوزخ اندازند در کشاف آورده که امه
هاویه ماخوذ است من قولهم اذا دعوا علی الرجل بالهلکة هوت امه لانه اذا
هوی ای سقط و هلک فقد هوت امه ثکلا و حزنا فکانه قیل و اما من خفت
موازینه فقد هلک و این قول مذکور قول بعضی مفسرین است لکن نزد بعضی چنین
مومنان در دوزخ مخلد نباشند ایشان را طبقه نباشد پس طبقه
اول نامزد دهریه است دویم از ان ثنویه است و مشرکان عرب
سیم از ان براهمه که منکر مطلق رسلند چهارم از آن یهود پنجم
از ان نصاری ششم از آن مجوس هفتم از ان منافقان بعضی از اهل
تفسیر آورده اند که در ترجمه کشف مذکور است که دوزخ را هفت در از

آن است

از آن است که اعضای هفتگانه آدمی که چشم و گوش و زبان و بطن و فرج و دست و پا است همه در بدان گشوده اند و هر عضوی را از باب مورد طریق گردانیده اند و در روایتی اسفل طبقات دوزخ هاویه است و اعلای آن جهنم و در روایت ابن عباس اول جهنم دویم سعیر سیم سقر چهارم جحیم پنجم لظی ششم حطمه هفتم هاویه و از امیر المومنین ع منقول است که آنحضرت فرمود که دوزخ هفت باب است که اطباق بعضی فوق بعضی باشد پس یک دست را بالای دست دیگر نهاد و فرمود با این وجه طبقات بعضی بر بالای بعضی دیگر است اسفل آن جهنم است و بالای آن لظی و فوق آن حطمه و فوق آن جحیم و فوق آن سقر و فوق آن هاویه است و فرمود که وضع آن چنان بر عرض است و وضع نیران بعضی فوق بعضی و در خبر است که روزی حضرت رسول ص در مسجد تنها نماز میگذارد و زن اعرابیه میگذشت وی ص را در مسجد بدید بیامد و دو رکعت نماز در عقب وی ص بگذارد و رسول نبود البته یعنی اراده نکرده که کسی عقب وی است تا بداند و بعد از فاتحه سوره حجر را قرائت میفرمود چون بدین آیه رسید زن اعرابیه نعره زد و بیهوش شد چون وی ص از نماز فارغ شد و آن حال را مشاهده فرمود ابر گرد تا آب حاضر کردند بر روی وی زدند بهوش آمد وی ص فرمود ای اعرابیه ترا چه حالت است گفت یا رسول چون ترا در نماز دیدم و خاطرم میل کرد که در عقب تو دو رکعت نماز بخوانم چون بدین آیه رسیدی که اِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ اَجْمَعِینَ لَهَا سَبْعَةُ اَبْوَابٍ لِکُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ بی طاقت شده بیهوش گشتم بعد از آن گفت دلیلا هر عضوی از اعضای من منقسم خواهد شد بر دری از درهای هفتگانه دوزخ وی ص فرمود نه چنان است مراد آنست که هر فرقه از مکلفان را بر دری از درهای دوزخ

عذاب کنند بر قدر کردار ایشان گفت یا رسول الله من زنی درویشم
وپای ندارم مگر هفت بنده ترا گواه میگیرم که همه را آزاد کردم هر یکی برای
رهائی از دری از درهای دوزخ جبرئیل ع نازل شد و گفت یا رسول الله
بشارة ده اعرابیه را که وسیعتا همه درهای دوزخ را بر تو حرام کرده
و درهای بهشت بر تو گشاده و در روایت نقل شده که حضرت وی
سبحانه در دوزخ مارها آفریده هر یک بقدر شتری که بختی باشد و
هر کرا زخمی زند درد وی هفتاد سال بماند و حضرت وی فرشتگانرا
موکل گردانید که اگر یکی انگشت بر آسمان و زمین زنند پاره پاره گردد و
بعضی عمودها دارند که بر سر دوزخیان زنند و در روایت دیگر وارد شده
در تفسیر آیه کریمه خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعا
فاسلکوه خطاب بزبانیه رسد که بگیرید وی را پس غل کنید وی را یعنی
دست و پای وی را بر گردن وی ببندید در آن روایت گوید چون حضرت تعالی
گوید که بگیرید وی را و بر هم ببندید صد هزار زبانیه بیایند و ویرا بگیرند و در وی آویزند
و دست و پای ایشان پاره پاره کنند و هر ذره در دست زبانیه ماند پس
وی سبحانه دوباره ویرا بیافریند و ایشانرا گوید برفق و مدارا وی را بگیرید
و غل کنید ثم الجحیم صلوه پس در آتش بزرگ در آرید ویرا چون این
مقام مقام متعظمان و متکبران است پس تقدیم مفعول جهت حصر است یعنی
میفکنید وی را مگر در آتش بزرگ بحسب کیفیت و کمیت زیرا که از ابن عباس
مروی است که این آیه درباره اسود بن عبد الاسد نازل شده و نزد بعضی دیگر در
شان ابو جهل که این هر دو ملعون از متکبران بودند پس مورد اگرچه خاص است لکن حکم
عام است زیرا که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص مورد پس آنگاه در زنجیر که مساحت

بر جعد
از آتش ۳

آن هفتاد گزست فاسلکوه پس در آرید وی را در آن یعنی وی را محکم در جسد وی
بپیچید تا حرکت نتواند کرد ابدا پس تقدیم فی سلسلة همچو تقدیم جحیم است یعنی
تقدیم ما هو حقه التأخیر افاده اختصاص و حصر و اهتمام میکند و ذکر ثم بجهت تفاوت رتبت
عذاب ثانی است از عذاب اول در شدت و فظاعت از نوف بن کعب نقل شده
که وی از حضرت وی م نقل کرده که مراد بذراع ذراع فرشتگانست که هر ذراعی هفتاد
باع است و هر باعی ابعد از مسافتی که میان کوفه و مکه است و از کعب الاحبار روایت
شده که اگر همه آهن که در دنیا است جمع کنند بوزن یکحلقه از آن زنجیر نیست و اگر
حلقه از آن بر کوههای عالم بگذارند چون از زبر بگدازد و بعضی از سوید بن نجیح
روایت کرده‌اند که همه اهل دوزخ در این سلسله باشند و از ابن عباس منقولست
که زبانیه سلسله را از زیر وی در آورند و به بینی وی کشند و از چشمهای وی بیرون
آورند و در کشاف آورده که مراد به سبعون ذراع وصف سلسله باشد
بطول کما قال الله تعالی اِن تَستَغفِر لَهُم سَبعِینَ مَرَّةً که مراد مرات کثیره است
نه عدد معین و مقرر است که هرچه سلسله اطول باشد عقوبت آن اشد باشد و در
خبر آمده که در درهای دوزخ که از برای هر دری سی هزار شهر است از آتش و در
هر شهری هفتاد هزار سراپرده است از آتش و در هر سراپرده هفتاد گنبد و در
هر گنبد هفتاد هزار حجره و در هر حجره هفتاد هزار کژدم و در هر کژدمی
هفتاد هزار دم و بر هر دمی هفتاد هزار بند است و در هر بندی هفتاد هزار سبو
پر از زهر و بر هر دری هفتاد هزار فرشته است که آتش بیافروزند و بعضی گفته‌اند
که موسی آورده که حضرت حق تعالی خطاب کرد که ای موسی بدانکه در روز
جزا هفت طبقه آفریدم که هر طبقه را هفتاد وادی است از آتش و در هر وادی
هفتاد هزار شهر است و در هر شهری هفتاد هزار کوشک و در هر کوشک هفتاد هزار

در دهن وی کنند

خانه است و در هر خانه هفتاد هزار تابوت است از آتش و در اری هر تابوت
و بنای آن هفت مقابر دنیا است و در هر تابوت هفتاد هزار کژدم است هر یکی و هزار
مار و هر کژدمی و ماری به بزرگی کوه طور است و اینها جای مشرکان و منافقان
و غافلان و بخیلان و ریاکاران و خورندگان خمر و ربا و سخن‌چینان
را جمع کنند و در آن درآورند و مسلط گردانند بر ایشان ماران و کژدمان را
تا بدانند که گناه بهای من و پیغمبران بر حق بودند و قوله تعالی فی سموم
و حمیم و ظل من یحموم در بیان آورده که چون حرارت در اجساد
اکباد ایشان اثر کند پناه جویند به حمیم که آب است گرم در حرارت
به انتها باشد همچنانکه گریزندگان در دنیا آب طلب میکنند و چون در
حمیم افتند از حرارت آن بیشتر متاذی گردند پناه برند به ارز دود
ظلمانی گویند یحموم کوهی است در میان آتش که دوزخیان به آن پناه برند
و در خبر نبوی م آورده اند که وی م فرموده در دوزخ وادی است بدان
گرمی که هر روز هفتاد هزار بار اهل دوزخ از گرمی آن تعوذ یاد آیند و در
آن وادی خانه ایست و در آن خانه چاهی است و در آنجا تابوتی است
و در تابوت ماری است از آتش که وی هزار سر دارد و در هر سری هزار
دهان و در هر دهانی هزار دندان و هر دندانی هزار گز است صحابه پرسیدند
آن کجا جایگاه کدام طایفه است فرمود جای شرابخواران و نیز وی م فرمود
اگر قطره از زقوم دوزخ بر زمین چکد زندگانی اهل دنیا تلخ شود پس چگونه بود
حال آنکس که همه طعام وی در آخرت این باشد اما سموم باد است به نهایت
گرمی که حرارت آن در مشام اهل دوزخ نفوذ کند و در خبر است که جهنم
بر سر راه طاغیان و عاصیان و کافران از امر حق و تعالی است کمین خوا بهند

کرد

گرد و دران حقب بسیار دارد و حقبی بعد از حقبی و نهایت نخواهد داشت
و بعضی گفته اند چهل و سه حقب است هر حقبی هفتاد خریف است و هر
خریفی هفتصد سال است و هر سالی سیصد و شصت روز است و هر روزی هزار
سال دنیا است و از صادق آل محمد علیه السلام منقول است که در جهنم چاهی است که اهل
جهنم از آن استعاذه مینمایند و آن جای هر متکبر جبار معاند است
و هر شیطان متمرد و هر متکبری که ایمان بروز قیامت نداشته باشد
و هر که عداوت محمد و آل محمد را در دل داشته باشد و وی فرو بود هر کسیکه در
جهنم عذابش از همه خود سبکتر باشد اینست که در دریای آتش باشد و دو
نعل از آتش در پای وی باشد و بند نعلینش از آتش باشد که از شدت
حرارت مغز دماغش مانند دیگ در جوش باشد و گمان کند که از جمیع اهل
جهنم عذابش سختتر است و حال آنکه عذاب وی از همه سهلتر است و در روایت
دیگر وارد شده است که فلق چاهی است در جهنم که اهل جهنم از حرارت بشدت
آن استعاذه مینمایند و از حضرت یزدان قهار طلب نمود نفس بکشد چون
نفس بکشید جمیع جهنم را سوزانید و در آنجا صندوقی است از آتش اهل آن
چاه از شدت حرارت وی استعاذه مینمایند و آن تابوتی است که شش کس در آن
از پیشینیان و شش نفر از این امت جا دارند و مرویست که یکی از صحابه سید
رسل بود بشام رفت خانهای اهل ذمه را دید که مزین و منقش بود و ایشان در
نهایت سعه رزق بودند و متنعم و مترفه بانواع نعم و مشغول لهو و لعب و
الحان و نغم گفت لا ابالی الیس من ورائهم الفلق یعنی چه میشود مرا آیا نیست
در پس ایشان فلق گفتند فلق چیست گفت بیتی است در جهنم اذا فتح صاح
جمیع اهل النار من شدة حره یعنی فلق خانه ایست در دوزخ که چون در آن را

بگشایند همه اهل دوزخ از شدت حرارت آن بفریاد آیند علامه مجلسی رحمه الله
از سید بن طاوس روایت کرده است از امیر المومنین که حضرت خاتم
الانبیاء فرمود بحق ذات پاک آن خداوندیکه جان محمد ص در ید قدرت
اوست که اگر قطره از زقوم را بر کوههای زمین بریزند هر آینه فرو روند تا
طبقه هفتم زمین و طاقت آن را نداشته باشند پس چگونه خواهد بود حال
کسیکه اینها را بروی بگویند در جهنم و نیز از سید بن طاوس روایت کرده
که چون این آیه نازل شد بدرستیکه جهنم وعده گاه جمیع ایشان است و
از برای آن هفت در است و از برای هر دری از آنها حصه مقرری از برای عاصیان
و کافران هست حضرت رسول ص گریست گریه شدیدی و اصحاب وی ص از گریه
وی گریستند و ندانستند که جبرئیل چه خبر آورده است و نتوانستند از وی
سؤال نمایند چون حضرت وی ص فاطمه را میدید شاد میگردید یکی
از صحابه رفت بخانه صدیقه طاهره ع که وی ع را بیاورد دید که وی علیها السلام
آرد جو پیش گذاشته خمیر میکند و میگوید و ما عند الله خیر و ابقی پس
سلام کرد بر آن حضرت و حال حضرت وی ص و گریستن وی را
نقل نمود فاطمه علیها السلام برخواست و چادر کهنه بر خود پیچید که
دوازده موضع آنرا بلیف خرما پینه کرده بود چون نظر سلمان بر آن
چادر افتاده بود گریست و گفت واحزناه قیصر پادشاه روم و کسرا
پادشاه عجم سندس و حریر میپوشند و فاطمه دختر محمد ص که بهترین خلق است
چنین جامه پوشیده چون فاطمه بشرف خدمت پدر دریافت گفت یا
رسول الله سلمان تعجب میکند از لباس من بحق آن خداوندیکه ترا بحق
برسالت فرستاده است که پنج سال است که بستر من و علی را پوست گوسفندی

که شترا

که شتر ما در روز بر روی آن علف میخورد و چون شب میشود آن را در زیر خود میکشیدیم
و بالش زیر سر ما از پوستی است که لیف خرما درمیان آن پر کرده ایم پس
حضرت رسول ص فرمود ای سلمان دختر من درمیان گروهی خواهد بود که
پیش از همه کس به بهشت میرود پس فاطمه گفت ای پدر بزرگوار چه چیز باعث
گریه تو شد حضرت فرمود جبرئیل این دو آیه آورد فاطمه ع این دو آیه را
شنید بر روی در افتاد و گفت وای وای بر کسیکه داخل جهنم شود پس
سلمان گفت کاش من گوسفندی بودم مرا میکشتند و گوشت مرا میخوردند
و ذکر جهنم نمیشنیدم ابوذر گفت چه میبودی که اگر مادر مرا نمیزاد و نام
جهنم نمیشنیدم عمار گفت دریغا که مرغی بودم در دنیا با بالها پرواز میکردم و مرا
حساب و عقاب نبود و نام جهنم را نمی شنیدم و امیرالمؤمنین فرمود کاش سباع
گوشت مرا میدریدند یا مادر مرا نمیزائید و نام جهنم را نمی شنیدم پس امیر
المؤمنین دست بر سر گذاشت و گریست و گفت وای از سفر دراز و توشه
کم در سفر قیامت در میان آتش میگردند و بقلابهای آتش گوشت ایشان را
میدرند بیماری چند اند که کسی بعیادت ایشان نمیرود و مجروح چند اند
که کسی مداوای جراحت ایشان نمیکند و اسیری چند اند که کسی سعی در رهائی
ایشان نمیکند از آتش میخورند و از آتش میآشامند و در میان طبقات جهنم
میگردند و بعد از پوشیدن پنبه و کتان جامه های آتشین میپوشند و بعد از
معانقه با زنان با شیاطین مقرون میگردند چون آیات صریحه کثیره و اخبار
متظافره در صفات و عقوبات و شدائد جهنم بسیارست بحیث لا یعدّ و لا
یحصی پس اکتفا بهمین قدر نموده ایم اگر بیش از این خواهی رجوع بکتب مفصله کن
ان شاء الله حضرت رحمن ما با جمیع مؤمنان را از خواب غفلت بیدار نماید و

هشیار کرداند از بیهوشی ضلالت آیین آیین محمد و اله الطاهرین مقام رابع در بیان اعراف است کما فی قوله تعالی ونادا اصحاب الجنة اصحاب النار یعنی ندا کنند اهل بهشت را بر وجه تبجح بحال خود وشماتت باصحاب جهنم وگویند ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا یعنی بدرستی که ما یافتیم انچه وعده کرده بود ما را پروردگار ما از ثوابها از روی راستی و درستی فهل وجدتم ما وعد ربکم حقا پس آیا شما یافتید انچه وعده کرده بود خالق شما از عقوبات بی شک وشبهه اگر کسی گوید چرا ما وعدکم نگفت و ما وعد ربکم گفت همچنانکه ما وعدنا گفت جواب انکه تا متناول هر چیزی باشد که وی سبحانه وعده نموده از بعث وحساب وعقاب وسایر اهوال قیامت چه ایشان مکذب همه ان بودند ودیگر انکه انچه مسلم همه کردند از موعودات همه ان مخصوص بایشان نبود چون بعث وحساب ونعیم اهل جنة وبالجمله چون اهل بهشت این را گویند قالوا نعم فاذن مؤذن بینهم ان لعنة الله علی الظالمین گویند دوزخیان که آری یافتیم چنانکه حضرت واهب العطایا فرموده بود پس ندا کند آواز دهنده درمیان بهشتیان و دوزخیان بدرستی که لعنت خدا برای ظالمانست که وضع عبادت کرده اند درغیر موضعش و منع میکردند عباد را از راه حق وراه حق را کج مینمودند بردم وایشان بقیامت وآخرت کافر بودند کما فی قوله تعالی الذین یصدون عن سبیل الله این صفت مقرره ظالمین است یعنی انانند که مردمان را از دین اسلام منع میکردند ویبغونها عوجا وهم بالاخرة کافرون یعنی طلب میکردند انرا از روی کجی وناراستی ومنحرف شدن از ان یعنی القای شبهه وتلبیس میکردند درمیان مردمان و بایشان چنان اظهار مینمودند که این راهی کج است وطریق تعریت باستقیم وایشان بسرای

آخرت

بحضرت کافر شوند کانند بدانکه در این مؤذن خلاف کرده‌اند نزد بعضی مفسرین مالک
است که خازن دوزخ است و جمعی دیگر بر آنند که صاحب صور اسرافیل است
که مؤذن است لکن بعضی از امامیه در تفسیر نقل کرده‌اند که از علی بن موسی الرضا علیه السلام مروی است
المؤذن هو امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و علی بن ابراهیم در تفسیر خود این روایت
باین عبارت آورده که حدثنی ابی عن محمد بن فضیل عن الرضا المؤذن هو امیر المؤمنین علیه السلام
و عن ابو القاسم حسکانی باسناد خود از محمد بن حنفیه روایت کرده که از پدر
بزرگوار خود روایت کرده که آنحضرت فرمود که انا ذلک المؤذن یعنی حضرت امیر
المؤمنین فرمود که این مؤذن من باشم و ایضاً باسناد خود از ابی صالح نقل
کرده که ابن عباس فرموده ان لعلی فی کتاب الله اسماء لا یعرفها الناس منها قوله
تعالی فاذن مؤذن بینهم فهو المؤذن بینهم یعنی هر آینه علی بن ابیطالب را در کتاب خدای تعالی
اسمهاست که مردمان وی را نشناسند و از جمله این است که فاذن مؤذن بینهم
چه این مؤذن حضرت وی می‌باشد و بعضی گفته‌اند در احادیث متواتره وارد شده است
از طرق عامه و خاصه که مؤذنی که در قیامت این ندا میکند و خواهد کرد امیر المؤمنین خواهد
بود و بینهما حجاب و علی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم یعنی در میان
بهشت و دوزخ پرده است که تا مانع باشد از وصول یکی بدیگری و یا میان
اهل بهشت و دوزخ حاجزی است چون حصار شهر که اهل دوزخ نمی‌توانند که
به بهشت در آیند کما قال الله تعالی فضرب بینهم بسور له باب باطنه فیه الرحمة
و ظاهره من قبله العذاب یعنی زده شود یعنی ملائکه بحکم حق سبحانه زنند میان
مؤمنان و منافقان دیواری بلند چون حصار شهر و گویند که این اعراف است از برای آن
دری باشد که مؤمنان در آن در آیند و جانب اندرون که مؤمنان در وی باشند در
وی رحمت بود زیرا که نزدیک بهشت بود و خارج آن که منافقان باشند از نزد آن

آن عذاب باشد زیرا که نزدیک دوزخ بود و منافقان چون باپس نگرند و
نوری و نوری به پیشند باز متوجه مؤمنان شوند دیواری بینند
میان خود و ایشان مضروب شده. از بیرون در نگاه کنند مؤمنان را بینند که
خرامان و نازان متوجه ریاض جنانند و بر و بعض آن حجاب اعراف است
که تلهاست از مشک سفید و بر اعراف یعنی اعالی آن مردانی باشند مشرف
بر بهشت و دوزخ که میشناسند هریک از اهل بهشت و دوزخ را بعلامتهای
ایشان چه بهشتیان سفیدرو باشند و دوزخیان سیاه رو و
سیما فعلاء است مشتق از سام ابله اذا ارسلها فی المرعی معلمة و
در انوار آورده که اعراف جمع عرف است مستعار از عرف ربک و عرف فرس
و گویند عرف هر چیزی است که مرتفع باشد از شیئی که بجهت ظهور آن اعرف
از غیر باشد و ساکنان اعراف انبیا باشند یا شهدا یا افاضل مؤمنان
و ملائکه بر صورت رجال و بودن ایشان بر اعراف دلیل فضل و کرامت ایشان
است چه از آنجا منازل خود را در بهشت می بینند و از آن متلذذ میگردند
و عذاب دوزخ ملاحظه میکنند و بخلاص از آن مبتهج و مسرور میشوند و گویند
که بر اعراف کسانی باشند که حسنات و سیئات ایشان مساوی آمده یکی باشد
یا یکی از ابوین از ایشان رضی باشد و یکی نه و یا موحدان که مقصر باشند
در عمل و بنابراین قول بودن ایشان بر اعراف بجهة نقص ثواب ایشان
باشد از استحقاق دخول بهشت و بعض گفته اند که افاضل اهل ایمان
در الموضع باشند چنانچه ثعلبی در تفسیر خود نقل کرد از ابن عباس و ضحاک که الاعراف
موضع عال فی الصراط علیه حمزه والعباس و علی و جعفر یعرفون محبیهم ببیاض
الوجوه یعنی اعراف منزل المبدأ است از صراط که امیر المؤمنین و حمزه و عباس و

جعفر طیار رضوان الله علیهم را آنجا باشند و دوستان خود را بدانند
بسفید روئی و دشمنان خود را بتیرگی و سیاه روئی و از محمد بن جعفر ابن
راشد که یکی از رواة اهل سنت است روایت شده است که پدرم
پس گفت که از حسین علوان شنیدم که وی از سعید بن طریق شنیده که
اصبغ بن نباته گفت من روزی در مجلس شاه اولیا علی مرتضی بودم که
عبد الله بن الکوا در آمد و گفت یا امیر المؤمنین مرا آگاه کن از تفسیر کریمه
وعلی الاعراف رجال شاه اولیاء فرمود که ای ابن الکوا بدان و آگاه باش
که ما اهل بیت نبوت و معدن رسالتیم فردای قیامت زمام اختیار
بدست ما دهند خطاب حق در رسد آنکه اهل دوزخ باشد وی را بدوزخ
فرستید و آنکه از اهل جنت باشد وی را در بهشت در آورید فمن
یعرفنا عرفناه و ادخلناه الجنة ومن ابغضنا عرفناه بسیماه و ادخلناه النار یعنی آنکسانیکه در
دنیا نصرت ما کرده باشند و در محبت ما کوشیده و شراب مودت ما
نوشیده ایشان را بعلامات دوستی بشناسیم و به تعظیم تمام در بهشت
عنبر سرشت در آوریم و آنکسانیکه در این جهان عداوت ما ورزیده
باشند و ایذا و آزار محبان ما رسانیده ایشان را بعلامات بغض و نفاق
بشناسیم و بعذاب الیم و عقاب جحیم رسانیم و مؤید این مقاله و مؤکد این
مقوله حدیث عمر بن شیبه است که حضرت وی روزی خطاب کرد و فرمود
یا علی کانی انظر الیک یوم القیمة و بیدک عصا عوسج تسوق قوما الی الجنة و آخرین
الی النار یعنی یا علی گویا من در تو مینگرم در روز قیامت و در دست تو عصائی
می بینم از عوسج و تو بآن عصا گروهی را ببهشت میرانی و طایفهٔ دیگر را به آتش جهنم
میرسانی و میگوئی که ای دوزخ خذیه فانه من اعدائی و ذریه فانه من اولیائی

یعنی فلان را بگیر که از دشمنان ما است و فلان را بگذار که از محبان
ما است و از ثعلبه روایت است که وی حضرت گفت فرمود کرم الله وجهه آتش علی را
مطیع نباشد از غلام نسبت بمولای خود و از محمد الباقر ع مروی است
که مراد برجال ائمه معصومین اند و پیغمبر ع در میان ایشان باشد و در مجمع
آورده که قال ابو جعفر ع نحن آل محمد لا یدخل الجنة الا من یعرفهم و عرفوه و لا یدخل النار الا
من انکرهم و انکروه و صادق آل محمد ع فرمود که اعراف تلی چند است میان بهشت و
دوزخ پیغمبر و خلیفه وی را آنجا بدارند با گناهکاران امت وی چنانکه امیر لشکر با لشکر پس
آنانکه محسنان باشند سبقت گرفته در بهشت در آیند و خلیفه آن پیغمبران با گناهکاران
امت وی گویند که بنگرید برادران نیکوکاران خودتان که سبقت گرفته اند
به بهشت بر شما گناهکاران بر ایشان سلام کنند چنانکه حضرت وی سبحانه
خبر میدهد که ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها وهم یطمعون
یعنی ندا کنند اصحاب اعراف یعنی مذنبان هر پیغمبر که با پیغمبر و خلیفه وی در
اعراف باشند آواز دهند اهل بهشت را یعنی محسنان را که بر ایشان
سبقت گرفته به بهشت در آمده باشند آنکه تحیت خدای بر شما باد یا خوشحالی
شامل شما است که بسلامت بدار السلام رسیدید هنوز اهل اعراف یعنی
گناهکاران ببهشت در نیامده باشند و حال آنکه ایشان طمع دارند که به بهشت
در آیند بشفاعت پیغمبر و خلیفه وی و گویند آخرین کسانیکه به بهشت در آیند
ایشان باشند و در سفر رابع از فتوحات مکیه مذکور است که میزان
حسنات و سیئات اهل اعراف مساوی باشند و ایشان هم در بهشت مینگرند
و هم در دوزخ و دخول ایشان هیچکدام را مرجح نبود پس چون خلق را بالسجود
خوانند و این آخرین تکلیف باشد در روز قیامت اهل اعراف سجده کنند و

میزان

میزان حسنات ایشان راجح گردد و بهشت درآیند و در بعضی از روایات
آمده که حارث همدانی که یکی از محبان شاه اولیا بوده است در ملازمت
وی میبود روزی بآنحضرت عرض کرد که یا امیر المؤمنین من از دو حالت
هراسان و ترسانم یکی در حالت نزع و دیگر در حالت عبور بر صراط وی فرمود
که ای حارث بشارت باد ترا که من دوستان خود را در این دو حالت
فرو نگذارم و در این دو وقت خود را بایشان نمایم من ایشان را بشناسم
ایشان نیز مرا بشناسند و من شفیع ایشان باشم و ایشان را بمقصد رسانم
و این بیت ها هم منسوب بآنحضرت است و خطاب بحارث میفرماید شعر

یا حارُ همدانَ من یَمُت یَرَنی ‏ من مُؤمنٍ او مُنافِقٍ قبلا ‏ یَعرِفُنی
طَرفُهُ واعرِفُهُ بِنعتِهِ واسمِهِ وما فعلا ‏ وَاَنتَ عِندَ الصِّراطِ مُعتَرِضٌ
فلا تَخَفْ عَثرَةً ولا زَلَلا ‏ اَقُولُ لِلنّارِ حِینَ تُوقَفُ لِلعَرضِ ذَرِیهِ لا تَقرَبی
الرَّجُلا ‏ ذَرِیهِ لا تَقرَبیهِ اِنَّ لَهُ ‏ حَبلاً بِحَبلِ الوَحی مُتَّصِلا

الوصیّ م

مطلب در بیان
حقیقت و صفت صور و نفخه آن گویند نفخ صور تمثیل برای انبعاث
موتا بانبعاث جیش در وقت دمیدن بوق و حق این است که این بر حقیقت
خود است و احادیث و اخبار بسیار در باب صور اسرافیل و حقیقت آن نازل
شده و از جمله آن ابو هریره گفت که از حضرت رسول روایت کرده
که حضرت قادر ذو المنن چون از خلق آسمان و زمین بپرداخت صور بیافرید
و باسرافیل داد و وی آن را در دهن گرفت و چشم در زیر عرش گماشت
و بعضی از مفسرین گفته اند که صور جمع صورت است مراد صورت خلق است
یعنی روزی که ارواح را در ابدان دمند و بآن زنده گردند و اضح
و حق در نظر این است که صور مانند شاخی است در دهن اسرافیل منتظر است

در زیر عرش تا که فرمان الهی در رسد که در صور دمد ابو هریره گوید
من گفتم یا رسول الله صور چه باشد فرمود شاخی است بزرگ دور آن
مقابل چند آسمانست و زمین و اسرافیل سه بار در وی دمد یکی نفخه فزع
باشد چنانکه قوله تعالی وَیَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِی السَّمٰوٰاتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ
یعنی یاد کن روزی را که دمیده در صور که شابه شاخی است پس بترسید از
از هول و هیبت آن هرکه در آسمان است از ملائکه و هرکه در زمین است از جن
و انس و سایر حیوانات دوم نفخه صعقه سیم نفخه احیا پس اول که اسرافیل
فرماید که دم در صور دمد هرچه در آسمان و زمین باشد بترسد و کوهها
بجنبش درآید چون گرد بر هوا روند و زمین از جای خود بجنبد بروجهی که از اضطراب و حرکت
اصلا قرار نگیرد مانند کشتی بر روی آب یا قندیل آویخته که باد سخت بروی
بر خورد و ذلک قوله تعالی یَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا اَرْضَعَتْ وَتَضَعُ
کُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا یعنی روزیکه ببینید آن زلزله را غافل شود و بیخبر گردد
از غایت دهشت آن هر زن شیر دهنده از آن فرزند که شیر دهد وی
یعنی با وجود شدت شفقت و مرحمت مرضعه بر مرتضع خود چون زلزله قیامت
حادث گردد از دهشت و هول آن پستان را از دهن فرزند خود نزع
کند و از وی ذاهل و غافل شود و وی را فراموش کند و بیاد نیاورد
بدانکه یوم منصوبست بتذهل و ایثار مرضعه بر مرضع بجهت دلالت است بر
اینکه دهشت زلزله قیامت که از صور اسرافیل حاصل میشود بروجهی باشد که مرضعه
در حال ارضاع که آن وضع ثدی است در فم مرتضع نزع ثدی نماید و وی را اگذارد
چه مرضعه زنی را گویند که پستان در دهن کودک نهاده باشد و وی را شیر دهد
و مرضع زنیست که از شان وی باشد که شیر دهد اگرچه مباشرت ننماید بشیر دادن

مادر ما ارضعت میتواند بود که مصدریه باشد نه موصوله یعنی مرضعه غافل
گردد از شیر دادن و بنهد هر زنی که خداوند بار است یعنی بیفکند هر زن
باردار حملها بار خود را یعنی که هر زن آبستن فرزند خود را از شکم
بیندازد از غایت دهشت و هول آن و بعضی روایت کرده‌اند که تذهل
المرضعة من ولدها بغیر فطام و تضع الحامل ما فی بطنها من غیر تمام وتری الناس
سکارا وما هم بسکاری یعنی ببینی ای بیننده همه مردمان را از شدت
هول آن روز در حالتی که مستان باشند یعنی مانند مستان
که عقل و تمیز ایشان زایل شده باشد و اگر تری بمعنی تظن باشد
سکاری مفعول دویم خواهد بود و معنی اینکه ظن تو چنان باشد
که همه مردمان مستانند و حال آنکه ایشان نباشند مستان از روی
حقیقه چه زوال عقل از خوف و حیرت سکر نباشد اگرچه در رای
العین مانند سکر نماید پس بر سبیل حقیقه مست نباشند ولیکن عذاب
حضرت وی تعالی سخت است و بجهت هول و دهشت آن مدهوش نمایند
این تعلیل شباهت ایشان است بسکاری و افراد تری بعد از
جمع که آن ترون است بجهت آن است که در اول رؤیت متعلق است بزلزله
که همه کس مشاهده آن خواهند کرد و ثانی متعلق است بر حال سکر که هر یک از
ایشان رائی آن خواهد بود از غیر خود و همه مردمان مدهوش و متحیر شوند
و یکدیگر را ندا کنند کما قال الله تعالی یوم التناد یوم تولون مدبرین
وما لکم من الله من عاصم یعنی ایشان درین باشند که حضرت وی سبحانه
فرماید تا زمین شکافته شود و شق شق گردد و چون در آسمان نگرند مانند
مس گداخته بینند پس شکافته گردد و ستارگان فرو ریزند و آفتاب و ما

گرفته گردند پس اسرافیل را فرماید که بار دیگر در صور دمد و این نفخهٔ صعق
باشد هر که در آسمان و زمین باشد بمیرد و میکائیل و اسرافیل و حملهٔ عرش
زنده مانده ایم و تو که خداوی که مبرّا از وصمت زوال و فنا پس خطاب آید
به جبرئیل و میکائیل که بمیرید ایشان فی الحال بمیرند و حاملان عرش را
نیز ندا رسد که موتوا همه بمیرند پس اسرافیل را گوید صور را العرش ده
و تو نیز فانی شو اسرافیل صور العرش سپارد و جان بدهد آنگاه ملک
الموت را گوید که دیگر که مانده است گوید خداوندا تو عالمی که غیر از من کسی
دیگر نمانده وی را نیز خطاب آید که مُت کما ماتوا تو نیز بمیر چنانکه ایشان
مردند عزرائیل نیز سمت فنا پذیرد پس خداوند چهار ندا در دهد که لمن الملک
الیوم در جواب فرماید لله الواحد القهار بعد از آن زمین را منبسط و مستوی
گرداند کما قال لا ترى فيها عوجا ولا امتا یعنی نبینی در ارض هیچ
اعوجاجی و نه اندک بلندی بعد از آن بقدرت کامله خود تا چهل روز باران
بارد بمثابه نطفهٔ مردان تا از بالای زمین دوازده گز برآید و همچنانکه
حباب روئیده میشود بدنهای خلقان از آن آفریده شود حاملان
عرش را زنده کند و جبرئیل و میکائیل و اسرافیل را بیافریند و با اسرافیل
گوید صور بردار و در دم اسرافیل صور دمد و حضرت قادر متعال قدرت
نمائی کند و فرمان دهد تا ارواح با بدان درآیند روحهای مومنان را که مانند
نور درخشان باشد میان زمین و آسمان پر شده فرمان رسد تا در
بینی مردگان درآید و در همه بدن منتشر شود و همه زنده گردند و همچنین
ارواح ظلمانی کفار در ابدان خود درآیند پس زمین شکافته شود و همه از
قبور برخیزند سر برهنه و پا برهنه و ختنه ناکرده و این نفخهٔ احیا است که نفخهٔ سیّم است

و ذلک قوله تعالی مُهْطِعِینَ اِلَی الدّاعِ یقول الکافرون هذا یومٌ عَسِرٌ یعنی روزیکه اسرا منادی
بر صخرهٔ بیت المقدس بر آید مردمانرا بخواند بچیزی زشت و ناخوش که مراد
حشر باشد و اهوال قیامت یا عذاب آخرت در حالتیکه ذلیل باشند چشمهای
ایشان و در پیش افکنده و فراهم رفته از هول و هیبت آن بیرون آیند از قبرها
یعنی در وقت بیرون آمدن ایشان از قبور سر در پیش افکنده باشند
ترسان و هراسان گویا ایشان ملخ پراکنده اند یعنی از بسیاری و پراکندگی و سر
گردانی مانند ملخ حیران و سرگردان بهر طرف روند هیچ جا چاره بیرون شدن
از این بلیة نداشته باشند در حالتیکه مُهْطِعِین اند یعنی شتاب کنندگان باشند
یا گردن دراز کنندگان بسوی خواننده یعنی بآن طرف که آواز وی آید شتابند یا گردن
دراز کرده نظر بران انداخته تا اجابت داعی خود کنند گویند کافران این روزیست
دشوار و سخت بر ما و در بعضی از تفاسیر آورده که صور مانند و مشابه بشاخی
است که یکسر آن در دهن اسرافیلست و سر دیگر در عرش و وی را چهل هزار سر است
در اقطار سر و جانب عرش رسیده و از حضرت وی صلعم منقول است که
وی فرمود که در شب معراج اسرافیلرا دیدم یکپای پیش مردمان
نهاده یکپای پس و چشم در زیر عرش گماشته با نتظار اینکه از
جانب رب جلیل ندا در رسد که در دم و چون وی صور را در دمد مردمان از
قبور برخیزند و بمحشر حاضر شوند و حکمت در این آنست که تا عقلا در دار فنا آخر
تکلیف خود را باین علامت بشناسند و مستعد رفتن شوند همچنانکه بوق رحیل
علامت رحلت کاروانست از بیضاوی و تفسیر ثعلبی و کشاف و غیرها مذکور است که معاذ بن
جبل روزی با حضرت وی صلعم در منزل ابو ایوب انصاری آیه شریفه یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجاً سؤال کرد
یعنی روزیکه دمیده شود نفخه در صور ثانیه پس بیائید شما جوقا جوقا و گروه گروه مختلفه از قبرهای خود

کننده م

طبرسی

بعرصه گاه محشر ده گروهی باشند حضرت فرمود یا معاذ سألت عن امر عظیم من الامور یعنی سؤال کردی تو
بزرگترین چیزی از چیزها پس آب در چشم مبارک بگردانید و فرمود ده صنفی از امت من در قیامت حشر کنند
و ایشان را از مومنان ممتاز سازند بعضی بصورت بوزینگان باشند و بعضی بصورت خوکان
و بعضی نگونسار که ایشان را بدوزخ میکشند و بعضی نابینایان و بعضی کران و گنگان و بعضی میخایند
زبان خود را و آن بر سینه خود افتاده باشد و ریم از دهنهای ایشان سیلان میکند و اهل عرصه را
از آن کراهت باشد و بعضی دست و پا بریده باشند و بعضی از درختهای آتشین آویخته و بعضی را نتنی
باشد بدتر از مردار و بعضی را جبه‌ها پوشانیده باشند و خوکان حرام خواران باشند و نگونساران
ربا خواران و کوران جور کنندگان در حکم و گنگان و کران آنهاکه باعمال خود
معجب بودند و زبان خایان قاریان و علما که گفتار ایشان مخالف کردار ایشان
بوده و دست و پا بریدگان رنجانندگان همسایگان اند و آویختگان از غمازان و سعایت
کنندگان بسلاطین و آنهاکه نتن عظیم دارند متابعان شهوات اند و بازدارندگان حق
و[حق] تعالی و پوشیدگان بلباس قطران اهل تکبر و نازش چنانکه در سوره طه فرموده
یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِینَ یَوْمَئِذٍ زُرْقًا یعنی روزیکه دمیده شود در صور یعنی
اسرافیل در صور دمد حشر کنیم ما گناهکاران را یعنی آنهاکه شرک آوردند و به نبوت
پیغمبر ما تصدیق نکردند در آن روز در حالتیکه کبود چشمان باشند اتصاف عیون ایشان
بزرقه بجهة آنکه ان اسوء الوان عیون است نزد عرب زیراکه رومیان که دشمن‌ترین
دشمنان اند این صفت دارند لهذا در صفت عدو میگویند اسود الکبد اصهب السبال ازرق العین
فلانکس جگر سیاه دارد و شارب زرد و سرخ و چشم کبود و این همه از صفت رومیان است و همچنانکه زرقه
عین علامت دوزخیان است سواد وجه نیز علامت ایشان خواهد بود کقوله تعالی وجوههم مسودة در حالتیکه رویهای ایشان سیاه
بیش از آنکه ایشان را بدوزخ برند تا اهل عرصات بدانند که اهل دوزخ اند کقوله تعالی یعرف المجرمون بسیماهم و گویند مراد از زرقه
کوری و نابینائیست یعنی ایشان را در قیامت نابینا محشور سازند کقوله تعالی ونحشره یوم القیمة اعمی یعنی محشور کنیم ایشان را در

روز

روز قیامت در حالتی که تشنه باشند و هیچ چیز نیابند که در جهنم و اصناف عقوبات در آیند و بنار ابد و بسمیه عمی برزد که آن تشنه است که درحیان دیگر

نور بصر دیده سیاه برقت میکند و زهی گفته که زرق یعنی عطاش است که قوله و نسوق المجرمین الی جهنم وردا یعنی

میرانیم کافران را بسوی دوزخ چنانچه بهایم را رانند در حالتی که تشنگان باشند مانند شتران تشنه که بآب وارد شوند

و حقیقه ورد سیر جماعت است بآب و تسمیه عطاش بآن بجهه آن است که هیچکس بآب وارد نمیشود مگر بجهه عطش یا از جماعت

در آبکه بآب وارد میشوند ایشان بدوزخ وارد میشوند و جماعتی از مفسرین روایت کرده اند که ایشان را پیاده و تشنه بدوزخ برانند و بعضی گفته اند

خاتمه در بیان بعضی حال صوفیه و اخبار و قصص عزیبه و عجیبه و حکایات لطیفه و قصه

در این چند فصلست فصل اول در بیان حال صوفیه و در جامع الاخبار آورده که قال النبی صلی الله علیه و آله

لا تقوم الساعة علی امتی حتی یخرج قوم من امتی اسمهم صوفیة لیس منی و انهم یهود امتی یحلقون

للذکر و یرفعون اصواتهم بالذکر یظنون انهم علی طریق الابرار بل هم اضل

من الکفار و هم من اهل النار لهم شهیق کشهیق الحمار و قولهم قول الابرار و عملهم عمل الفجار

و هم ینازعون العلماء لیس لهم ایمان و هم یعجبون باعمالهم لیس لهم الا التعب یعنی حضرت

وحی فرمود که قیامت بر پا نشود بر امت من تا آنکه بیرون آید از امت من قومی که اسم

آن قوم را صوفیه گویند و از امت من نیستند و آن قوم یهود امت منند که حلقه میزنند

از برای ذکر کردن و بلند میکنند بسبب ذکر کردن صوتهای خود را و همچو گمان میکنند

که در طریقه ابرار و نیکانند و حال آنکه ایشان از اهل نار و گمراه

ترند از کفار و صدای ایشان مثل صدای حمار است و قول ایشان قول ابرار

و نیکانست و لکن عمل ایشان عمل فجار است و ایشان اشخاصی هستند که با علما

نزاع میکنند و نیست از برای ایشان ایمان و عقیده و ایشان بعملهای خود عجب

میکنند و نیست از عمل ایشان الا تعب و رنج و حکایت کرده اند بسند صحیح از احمد

بن محمد بن ابی نصیر و روایت شده که در کتاب قال رجل من اصحابنا للصادق بن محمد

قد ظهر فی هذا الزمان قوم یقال لهم الصوفیة فما تقول فیهم قال انهم اعداؤنا

فصل اول در بیان حال صوفیه

علمهم

فمن مال الیهم فهو منهم و یحشر معهم و سیکون اقوام یدّعون حبّنا و یمیلون الیهم و یتشبّهون
بهم و یلقّبون انفسهم بلقبهم و یأوّلون اقوالهم الا فمن مال الیهم فلیس منّا و انا منه براء
و من انکرهم و ردّ علیهم کان کمن جاهد الکفار بین یدی رسول الله یعنی احمد بن محمد ابا بصیر گفت که جمعی
از اصحاب امام جعفر صادق آل محمد را که تحقیقاً ظاهر شد در زمان ما قومیکه گفته میشود
ایشانرا صوفیه پس چه میفرمائید در ایشان گفت ع که بدرستی که طائفهٔ دشمنان

صوفیه ع

ماینه پس کسیکه میل کند بایشان آنکس از ایشانست و با ایشان محشور خواهد شد و
زود است که بیایند اقوامیکه ادعا میکنند دوستی ما را و میل میکنند بسوی ایشان و تشبه
میکنند خودشانرا بایشان و تلقب میکنند نفسهای خود را بلقب ایشان و تاویل میکنند
اقوال ایشانرا پس کسیکه میل کند بایشان پس از ما نیست و ما از وی بری هستیم و کسیکه
انکار کند ایشانرا و رد کند بر ایشان مثل کسیست که جهاد کند با کفار بین یدی رسول الله
و ایضاً بسند صحیح حکایت شده که مرویست از احمد بن محمد ابا نصر بزنطی و اسمعیل بن بزیع
از علی بن موسی الرضا ع که وی فرمود که من ذکر عنده الصوفیه و لم ینکرهم بلسانه او قلبه فلیس
منّا و من انکرهم فکانما جاهد الکفار بین یدی رسول الله ص یعنی راوی مذکور از حضرت
رضا ع روایت کرده که وی ع فرمود که کسیکه نزد وی ذکر شود طائفهٔ صوفیه و انکار نکند بزبان
خود یا بقلب خود ایشانرا پس از ما نیست و کسیکه انکار کند ایشانرا پس گویا جهاد کرده است
در خدمت رسول خدا با کفار و ایضاً حدیثی است که نقل شهرت در وی شده و نقل از
چند کتاب از کتابهای شیعه و علمای ایشان شده که روایت از رسول ص وی علیه السلام کردند
که وی ص با اباذر فرمود که یا اباذر یکون فی آخر الزمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و
شتائهم یرون الفضل لهم بذلک علی غیرهم اولئک یلعنهم ملائکة السماء و الارض
یعنی حضرت وی ص در اثنای سفارشهائیکه بابوذر میفرمود فرمود ای اباذر می آید در آخر الزمان
قومیکه میپوشند لباسهای صوف و پشمینه در تابستان و زمستان و بسبب لبس صوف

اراده میکنند فضل را از برای خود بر غیر خود و لعنت میکنند ایشان را ملائکه آسمان و زمین و
ایضا مولانا المقدس الاردبیلی نقل کرده از ابن حمزه و سید مرتضی رازی از شیخ مفید ره
نقل کرده اند که وی بسند خود نقل نموده از محمد بن الحسین بن ابی الخطاب که از خواص اصحاب چند امام معصوم
که وی گفت کنت مع الهادی علی بن محمد علیهما السلام فی مسجد النبی فاتاه جماعة من اصحابه منهم
ابو هاشم الجعفری وکان رجلا بلیغا وکانت له منزلة عظیمة عنده ثم دخل المسجد جماعة
من الصوفیة وجلسوا فی جانب مستدیرا واخذوا بالتهلیل فقال ع لا تلتفتوا بهؤلاء الخداعین
فانهم خلفاء الشیاطین ومخربو قواعد الدین یتزهدون لراحة الاجسام ویتهجدون لصید الانعام
ویجوعون عمرا حتی یدیخوا للاکاف حمرا لا یهللون الا لغرور الناس ولا یقللون الغذاء الا لملاء العساس
واختلاس قلب الدفناس یکلمون الناس باملائهم فی الحب ویطرحونهم باذلالهم فی الجب اورادهم
الرقص والتصدیة واذکارهم الترنم والتغنیة فلا یتبعهم الا السفهاء ولا یعتقدهم الا
الحمقاء فمن ذهب الی زیارة احدهم حیا او میتا فکانما ذهب الی زیارة الشیطان وعبادة
الاوثان ومن اعان احدا منهم فکانما اعان یزید ومعاویة وابا سفیان فقال رجل من اصحابه
وان کان معترفا بحقوقکم قال فنظر الیه شبه المغضب وقال دع ذا عنک من اعترف بحقوقنا
لم یذهب فی عقوقنا اما تدری انهم اخس طوائف الصوفیة والصوفیة کلهم من مخالفینا و
طریقتهم مغایرة لطریقتنا وان هم الا نصاری ومجوس هذه الامة اولئک الذین یجتهدون
فی اطفاء نور الله والله یتم نوره ولو کره الکافرون یعنی بودم با علی بن محمد النقی ع
و وی ع نشسته بود در مسجد رسول ص در مدینه پس جماعتی از اصحاب وی ع درآمدند و یکی از
ایشان ابو هاشم جعفری بود و او مردی بود فصیح و بلیغ و وی را نزد وی ع منزلتی عظیم بود
بعد از آن داخل مسجد شدند جمعی از صوفیه در یک طرف حلقه زده نشستند و بذکر لا اله الا الله مشغول
شدند پس امام با اصحاب خود رو نموده فرمود که التفات نکنید باین خدعه کنندگان
که ایشان خلیفه های شیاطینند و مخرب قواعد دینند اظهار زهد میکنند از برای راحت جسمهای خود

و تهجد و بیداری میکشند بجهة رسوا کردن انعام که کنایه از عوام الناسند زیراکه حق تعالی فرمود
اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا و تشبیه عوام بانعام واضح است و گرسنگی میخورند
عمری که تا رام کنند مر زیر پالان خری چند را و لا اله الا الله میگویند مگر از برای فریب
دادن مردمان و تقلیل کم میخورند غذا را مگر از برای پر کردن کاسه‌های بزرگ و ربودن
قلب مرد احمق و سخن میگویند با مردمان با سلاح خود در دوستی خدا و طمع دنیا ندارند ایشان را
نرم نرم و پنهان در چاه گمراهی خود و اوراد ایشان رقص کردن است و دست زدن و ذکر
ایشان ترنم و سرائیدن و غنا کردن است پس متابعت و پیروی نمیکنند ایشان را
مگر سفیهان و احمقان و نمیدارند ایشان مگر احمقان پس هر کس برود بزیارت یکی از ایشان
حیات یا ممات پس گویا بزیارت شیطان رفته است و عبادت اوثان کرده و کسیکه اهانت و یاری
کند یکی از ایشان را پس گویا اعانت و یاری کرده بزید و معاویه و ابوسفیان پس گفت مردی از
اصحاب وی که اگر معترف باشد بحقوق شما یعنی بولایت شما اعتراف داشته باشد پس وی باشد
کسیکه غضبناک باشد بروی گفت بلی و فرمود این گفتار را بگذار آنکسیکه معترف بحقوق ما
باشد براه نافرمانی ما نمیرود و مخالفت ما نمیکند آیا نمیدانی که این طائفه خسیس ترین طائفه‌های
صوفیه‌اند و صوفیه همه از مخالفان مایند و راه و روش ایشان غیر راه و روش ماست و
نیستند ایشان مگر نصارا و مجوس این امت بعد از آن وی ... اولئک الذین یجهدون
فی اطفاء نور الله را تا باخر تلاوت فرمود یعنی ایشان آنانند که کوشش مینمایند در
فرونشانیدن نور خدا و حق تعالی اتمام میکند نور خود را و اگرچه مکروه میدارند کافران
بالجمله احادیث از نبوی و غیر از این قبیل بسیار است لکن باید دانست معنی صوفیه که در احادیث
لعن و طرد وی وارد شده است چه چیز است و مراد از وی کیست پس در این فصل چند مقام است

مقام اول در بیان معنی صوفی و ماخذ و مدرک وی است اما معنی وی آنچه از بعض از
فضلا و هو محمد شفیع بن محمد صالح در کتاب خود بیان نموده این است که صوفی کسی است که

مقام اول در بیان معنی صوفی

گویند با آنکه ذات واجب الوجود و کیفیت خلق وی را نشناخته‌ایم که وی عین وجود هستی هر موجود است
و ظهور می‌نماید در اطوار که مشهود است و مظاهر موجودات بعینه مانند تشکل شمع با شکال و اهیه
و صور غیر متناهیه و نظرها و قالبهای مختلفه از کبیر و صغیر و طویل و قصیر و غلیظ و رقیق و
و غیر ذلک از جماد و نبات و انسان و حیوانات مصور شده است و صور
کائنات در حقیقت هیچ چیز نیست بغیر خدا با اعتبار و محض خیال و پندار است پس
هر چه هست عین خداست حتی سگ و خوک بلکه خود شان و خطای فرعون و امثال وی که
دعوی خدائی کردند آن بود که تخصیص خدائی بخود دادند و شیطان را رئیس الموحدین دانند
چون خود را موحد پندارند و صاحب این بدعت را گویند از کفره مجوس و کفر بعضی رای
منکوس و فلاسفه منحوس بوده و در عهد جباران اهل ضلال از بنی امیه و عباس
خلاف و رغم ائمه هدی تجدید آن نمودند اما آنچه را مولانا المقدس الاردبیلی در حدیقه
و ما خذ و مدرک وی بیان نموده اند این است بدانکه اول کسی که صوفی گفتند چنانکه شیعه
و سنی نقل کرده اند ابو هاشم کوفی بود و وی بسبب آن بود که مانند رهبانان جامه‌های پشمینه
درشت می‌پوشید و وی مثل نصاری بحلول و اتحاد قائل شد لیکن نصاری در باره عیسی
بحلول و اتحاد قائل بودند و وی از برای خود این دعوی بنیاد نهاد و در این ادعا متردد و متحیر
بود و بعضی هستند که در آخر رای شومش بکدام یک قرار گرفت و وی رحمه الله حکایت کرد
از کتاب صحف الدیانات که وی در ظاهر جبری و در باطن ملحد و دهری بود و مراد وی از وضع
این مذهب آن بود که دین اسلام را بر هم زند و از ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین چند
حدیث در طعن وی وارد است و متابعان وی را چون صوف پوشند صوفیه گفتند لهذا و گاه بکنیت
وی و گاه بنام پدر وی ایشان را منسوب گردانیده اند ابو هاشمیه و هاشمیه و عثمانیه و شریکیه
خوانند و چون سفیان ثوری طریقه درویشی را اختیار کرده صورت و رایت پشمینه و
تجسیم بر مذهب وی افزوده و عرصه این مذهب باطل را وسیع گردانید اما آنچه را صوفیه و سفیانیه

نام کردند و بعد از آن ایشان را با بویزید بسطامی نسبت داده ابو یزیدیه و بسطامیه لقب
کردند و باعتبار قائل بودن بحلول و اتحاد ایشان را حلولیه و اتحادیه خواندند و چون
جمعی از ایشان در اتحاد مبالغه نموده بوحدت وجود قائل شدند ایشان را وحدتیه نام کردند
و بحسین بن منصور حلاج ایشان را منسوب ساخته منصوریه و حلاجیه گفتند و جمعی انکه در
مشایخ خود غلو نموده بخدائی ایشان بروجه حلول و اتحاد قائل شده اینها غلات و غالیه
و غاویه نام کردند و بسبب مکر و شید و زرق و خدعه و مردم فریبی ایشان را زراقیه و جمعی را
نام ساختند و چون طریقه و مذهبی اختراع نمودند که مشتمل بر رهبانیت و نصرانیت بود و کفر
و اسلام در هم آمیخته بودند امامان ایشان را مبتدعه مسمی گردانیدند و چون منافقان و زناکاران
بودند مرائیه خواندند و چون اصطلاحی وضع نموده اند آنرا تصوف نام نهادند علمای ایشان را
متصوفه نام کردند و بواسطه لافهای بسیار که میزدند ایشان را متصلفه گفتند و اشهر القاب
این طایفه صوفیه و متصوفه و متصلفه و مبتدعه و زراقیه و غلات و غالیه و غاویه و حلاجیه
اما آنچه ملا محمد نظام الدین المشهور بعصام در هدایة العوام و فضیحة اللئام در معنی صوفی و
ماخذ و مدرک وی بیان نموده است این است بدانکه ابتدای ظهور مبتدعه یعنی صوفیه
و پدید آمدن مذهب طریقه ایشان در اواخر زمان بنی امیه و اوایل استیلای دولت
بنی عباس بوده و بسیاری از علمای شیعه و سنی در کتابهای خود این معنی را روایت
کرده اند اما از برای آنکه بر طائفه مبتدعه حجت باشد و سخن ایشان باطل گشته در این مقدمه این
فقیر ابتدا و اکتفا بقول جامی که از مشاهیر علما و شعرای ایشان است میکند و از برای
هدایت عوام شیعه اشاره در اینجا باعتقاد عقیده شیعه امامیه مینماید ملا جامی در
اول کتاب نفحات الانس از قشیری که از بزرگان این گروه است نقل کرده است آنچه مضمون وی است
این است که مسلمانان بعد از رسول الله صلعم نمی نمودند و نام نمیکردند فاضلی خود در عصر خود بتسمیه
صحبت رسول الله یعنی فضلا و دانایان را که در زمان پیغمبر بودند صحابه نام میکردند زیرا که هیچ

تسمیه

فضلی

فضیلتی بالای صحبت رسول نبود پس چون صفت خود را نام کردند باسم صحابه یعنی ایشان را صحابه
رسول گفته شد و چون اهل عصر ثانی بشرف صحبت صحابه رسیدند و از این صفت بلندتر
چیزی نبود ایشان را تابعین نام کردند یعنی آنانکه بصحبت صحابه رسیدند و تابع ایشان
شدند و بهمین قیاس است تبع تابعین بعد از آن میان مردمان اختلاف
افتاد و مراتب و مشارب از هم متباعد گشت لاجرم عقد صحبت از میان
مردم برطرف شد پس خواص آن طایفه را که ایشان را عنایت با مر دین بیشتر بود
زهاد و عباد نام نهادند بعد از آن بدعت در میان مردم بسیار شد و هر طایفه
هر شخصی را بطریقی میخواندند و هر طایفه دعوی میکردند که زهاد و عباد در میان
ایشان یافت میشود و بنابراین عبادت زهاد عمومی یافت بعد از آن خواص اهل
سنت که رعایت انفاس را با خدا لازم میشمردند و دلهای خود را نگاه میداشتند
از آنکه غفلت در آن راه یابد بصفت تصوف منفرد شدند از سایر طوایف
و اسم صوفیه بر ایشان رفت و اطلاق این اسم بر ایشان پیشتر از آن بود
که از هجرت دویست سال تمام کرده و باز در کتاب نفحات از قشیری جامی نقل
نموده و خود وی بر آن عقیده بوده بعد از آن اول کسی را که از صوفیه در آن
کتاب تعریف میکند ابو هاشم کوفی است که باندک فاصله میگوید ابو هاشم الصوفی
بکتب مشهور است شیخ بود در شام و در اصل کوفی است و با سفیان ثوری معاصر بوده
مات سفیان الثوری بالبصره سنة احدی وستین و ماه سفیان میگوید ندانستم
که صوفی چه بود تا ابو هاشم صوفی را ندیدم و پیش از وی بزرگان بودند در زهد و ورع و معاملت
نیکو در توکل و طریق محبت لیکن اول کسیکه ویرا صوفی خواندندی وی بودی و پیش از وی
کسی را بدین نام نخواندندی و صاحب کتاب الوقیعه فی بدت المتعه که از ثقات علمای امامیه
است این معنی را نقل کرده و میگوید در بسیاری از کتابهای شیعه و سنی این معنی مضبوط است با وجود

با وجود این میباید دید که جمعی از متعصبان در معنی صوفی و وجه تسمیه هر یک از اصحاب ابطال
عثمان کوفی چه دست و پاها زده اند و چه وجوه در هم بافته اند بعضی از ایشان گفته اند که
که عبارت از اصحاب صفه بود که صوفی کرده اند و صوفی گفته اند و طایفه از فهمیده بگمان همان از جهة
رونق کار و رواج بازار خود دانسته بان توجیهات کاسده قائل شده اند و گروهی از
غافلان نادانسته بان تاویلات فاسده معترف گشته اند و بان سخنان واهی
سفیهان را در وادی گمراهی انداخته اند محمد نظام الملک گوید چندین حدیث وارد است
موید آنکه مذهب طائفه صوفیه در اواخر سلطنت بنی امیه و اوایل دولت بنی عباس بهم رسیده
و هر که تتبع کتب مقالات و علمای شیعه رضوان الله علیهم اجمعین تالیف نموده اند کرده
که از جمله مقالات و فرقه ای پیغمبر در حدیث متفق علیه که ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقه
واحده منها ناجیه و الباقی فی النار از آن خبر داده است که غیر فرقه ناجیه همه از اهل دوزخند
یکفرقه صوفیه اند و اما آنچه را بعضی از محققین در معنی صوفی و مدرک وی در کتاب خود بیان فرمودند
این است مقصد دوم از خاتمه در ذکر طریقه محققین از علمای شریعت که مراد از صوفیه
و عرفا ایشانند خواه مسمی باشند باین اسم و خواه نه بدانکه چون دانسته شد که منات تمامیت
انسان و کمالیت نفس ناطقه بعد از حصول حکمت نظری بتحصیل حکمت ملکه عدالت است که
عبارت از توسط است در جمیع افعال و اعمال بحیثیتی که نه جانب افراط و تفریط
نباشد و آن لا محاله موقوف است بر معرفت تاثیر و مقدار هر فعل و عمل در نفس بحسب کمیت
و کیفیت و هر آینه تفاصیل آن مقدور بشر نتواند بود بلکه موقوف است بر تعلیم و تعریف
الهی که بعث انبیا و رسل و وضع شرایع و قوانین کلیه جهت آن تواند شد پس حصول ملکه
عدالت و تحصیل تهذیب اخلاق موقوف باشد بر وجود انبیا و دلالت و هدایت ایشان
سلام الله علیهم اجمعین و این نیز از حاجات انسان به تهذیب اخلاق علیحده طریق است در
اثبات وجوب نبوت چنانکه حاجت انسان بتمدن طریقی بود بر این مطلب چنانکه گذشت و بالجمله

مقصد دوم از خاتمه در ذکر طریقه محققین

اندران

اندازهٔ اعمال امم بحسب فعل و امم بحسب ترک فرا گرفته نتوانند شد مگر از انبیا قال
الشیخ فی رسالة الاخلاق بعد عد انواع الفضائل و اما التقدیر بهذه
الفضائل و التحدید بها فمستفاد من ارباب الملل و ازینجا معلوم شد که مراد از میزان در آیت
که آلت سنجیدن اعمال و افعال است در حقیقت نیست مگر انبیا و اوصیای انبیا
چنانکه اشاره بدان رفت پس غرض بعثت انبیا نیست مگر تهذیب اخلاق نفوس ناطقه
و تحصیل ملکهٔ عدالت در طبایع بشریه کما قال سیدهم و خاتمهم بعثت لاتمم مکارم الا
خلاق پس مزاولت و مباشرت افعال و اعمال شرعیه باید بنوعی باشد که موجب تحلی بفضایل
و تخلی از رذایل تواند گشت و سبب تحصیل اخلاق فاضله و تبدیل ملکات رذیله تواند
شد و این معنی لامحاله موقوف است بر تنبهی کامل و آگاهی وافر و بر پرداختن باحوال
خود و حذر از بعضی از امور و تقلبات قلب و دقایق آفات نفس و اهتمام عظیم در وادی گردا
نیدن عبادات بر وجه اخلاص محض و خلوص نیت از جمیع شوائب و لامحاله ملاحظه
این معنی با معاشرت و مخالطت و ارتکاب لوازم مراسم و عادات و مباشرت امور
دنیویه مطلقا بغایت متعسر بلکه بر اکثر نفوس متعذر است پس بسیاری از محققین علمای
شریعت بل حکمای ملت در هر زمانی از ازمنه بعد از تحصیل علوم یقینیه و حصول ملکات
علمیه و تکمیل قوهٔ نظریه اختیار عزلت و تقلیل خلطت و عشرت مینمودند و جماعت تلامذه
و طلبه را نیز بران میداشتند و میفرمودند بدون آنکه لبستی یا اسمی یا تخصیص بوضعی و هیأتی را
واجب دانند و لازم شمرند و در صدر سالف نیز شعار خلص صحابه و کمل تابعین همین
بوده راه انقطاع و تجرد و انفراد و تجبهٔ عبادت و بندگی را میسپردند تا آنکه جماعتی تقلید ایشان
کرده رسوم غیر معهود احداث نمودند و ترتیبات و زیّ خاصی و لبستی باسم مخصوص را لازم شمردند
و قوانین و اصطلاحات وضع کردند و پیری و مریدی شایع شد و نیک و بد در هم شدند و
رطب و یابس باهم آمیختند و اقرب بصواب همان اکتفا بنسبت عبودیت و بندگی

کردن است و در سنت و لقب مؤمنین و مخلصین و صالحین و متقین که در قرآن مجید
و سنت مطهره وارد شده تن در نمودن و از زینت و اسباب فقر و فنا در هر لباس که
باشد چنانکه شیوه صحابه و تابعین بوده تجاوز ننمود و بالجمله محققین این طبقه
ارباب همم عالیه اند که همت بر ذات یگانه الهی مقصور سازند و به هیچ مطلبی دیگر بوجهی
از وجوه نپردازند و این طایفه در سلوک راه خدا مقاماتست که اول آن بعد از تیقظ
توبه کردن است از ترک طاعات و ارتکاب سیئات و آخر آن گذشتن از هر چه غیر
او است و توبه کردن از گناه حقیقی که عبارت از وجود مجازی است چنانکه گفته اند وجودک
ذنب لا یقاس به ذنب و مابین مقامات بسیار است که بعضی از اکابر این طایفه
حصر آن در هزار مقام کرده و خواجه عبدالله انصاری در کتاب منازل السائرین
ایراد صد مقام که صد مقام باشد نموده که هر مقام از آن مقسوم است به ده قسم که هر
قسمی از آن مقامی است علیحده و مجموع مرتقی به هزار قسم میشود و آخرین مراتب را
که گذشتن از جمیع ماسوا است مرتبه فنا خوانند نه بنحوی که فنا در این مرتبه منظور تواند بود
پس شاید فنا از فنا نیز باشد و در این مرتبه خوض لجه وصول روی دهد و جامع صفات حق گردد
و باقی ببقای حق شود او عرفت کلمات القوم فی بیان معنی التصوف و ماخذه و مدرکه فنقول
بدانکه آنچه در جنب دنیا آثار از حضرت رسول و از ائمه هدی آمده در مذمت و لعن وی که دام یکی از
این معانی مذکور است و قبل از شروع در مقصود لابدیم به بیان تحقیق مقدمه و آن این است
که گفته شده است دنیا بمنزله دار الشفا است و اهل دنیا بیماران و علیلانند که دلهای ایشان
بانواع مرضها علت ناشی چون حب و بخل و حرص و حسد و طمع و طول امل و کینه و بغض
و نفاق و غیر آن از اوصاف رذیله مبتلا است و انبیا و رسل و اوصیا طبیبان
در این دار الشفا ایند که حکیم علی الاطلاق جلت عظمته ایشان را نصب کرده که به نصیحت ها
حکمت کامله خود معالجه نمایند تا صحت و سلامت قلب و دل بعبودیت خود راه نمایند و طاعت کنند

و طاعتکار

و بطبعا عمهای مقبوله مسند نشین قرب الهی شوند و بلذات باقیه اخرویه محظوظ و بهره مند گردند
پس حضرت حجة الله فی الارضین صاحب الزمان که طبیب بیماران این زمان است اگرچه غایب
و مستور است و دست علیلان بدامنش نمیرسد و لکن قد ذکرنا فواید وجود حضرت وی را
که بسیار است و منافع ذات شریف وی بیشمار است و مذهب اسلام و قوام شریعت
مطهره بوجود شریف وی قائم و برقرار است اگر کسی اندک تأملی داشته باشد البته
ملتفت است ❁ گر مهدی هادی ز نظر مستور است ❁ اما ز وجود وی جهان پر نور است
هرچند که جان ز دیده غایب باشد ❁ از پرتو وی کشور تن معمور است ❁ مهدی که ز وی رونق ایمان باشد
هرچند که جان ز دیده پنهان باشد ❁ خورشید بود ز وی جهان روشن ❁ هرچند بزیر ابر پنهان باشد
بالجمله چون طبیب القلوب این زمان غایب و مستور است طریقه معالجه قلب مسدود
است پس از باب نیابت عامه علمای دین دار که در حقیقت شاگردان ائمه اطهارند
طریق معالجات ایشان را در کتابهای معتبره خود بیان فرموده اند پس آنچه را علمای اخیار
ارحام این طایفه ابتیار داده البته معتبر و مسموع است چنانچه بمقتضای حدیث نبوی
که فرموده منقول از کتاب شریف کلینی اذا ظهرت البدعة فی امتی فلیظهر العالم
علمه فمن لم یفعل فعلیه لعنة الله یعنی هرگاه ظاهر شود بدعتها در میان امت من پس باید
که ظاهر سازد عالم علم خود را یعنی اگر کسی بداند که اینها بدعت است باید عیب داند آنها را آگاه
سازد که اینها بدعتست که اظهار علم خود اگر نکند و عیب داند آنها را آگاه نسازد بر وی است
لعنت خدای تبارک و تعالی و ایضا حدیثی که فریقین نقل کرده اند که من علم علما و کتمه الجمه
الله تعالی یوم القیمة بلجام من النار یعنی هرکس بداند علمی را و پنهان دارد لجام
میکند وی را وی تعالی در روز قیمه بلجامی از آتش دوزخ پس با مدار علمای اعلام
آنچه در صحت و بطلان این بیانات مذکوره نقل فرموده اند نقل نمائیم تا صحیح از سقیم ممتاز
شود و مطلب روشن پس در مقام ثانی بیان میکنیم **مقام ثانی در بیان** تشخیص این اعمال

مقام ثانی در بیان معنی صوت
کلام علما در بیان
نقل شده

که از برای صوفی از علما مذکور نقل کردم بدانکه صوفی یعنی اول که اخس است که بگوید
ما کنه ذات واجب و کیفیت خلق وی را شناخته ایم و وی عین وجود است هر موجود و ظهور
نماید در اطوار فاسدات و نقط هر موجود است بعینه مانند تشکل شمع باشکال و امثله
و صور غیر متناهیه الی آخره البته صاحب این عقیده کافر است و نجس بلکه انجس از همه
نجاسات است و شبهه نیست که داخل در اخبار مذکور است پس اگر مراد از صوفی
همین معنی باشد پس کلما صدق انه صوفی فهو کافر و نجس با چشم کور شود اما صوفی بمعنی
ثانی که مولانا المقدس الاردبیلی طاب ثراه نقل فرموده اند چنانچه چون ماخذ
آن ابو هاشم کوفی است اخبار اهل بیت علیهم السلام بذمت وی رسیده پس باید دانست
و جلی شیخ کما سیأتی یکی از آنها آن است که علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی رضوان الله
علیه در کتاب قرب الاسناد روایت شده که خود روایت میکند از سعد بن عبد الله از محمد بن
عبد الجبار از حسن بن علی العسکری ع که وی ع فرمود که پرسیدند از ابا عبد الله جعفر الصادق ع
حال ابو هاشم کوفی صوفی را وی ع فرمود که انه فاسد العقیدة جدا و هو الذی ابتدع
مذهبا یقال له التصوف الی آخر الکلام الاهنا پس بهتر آن است که بطور اجمال
آنچه از کتاب قرب الاسناد منقول است بعین نقل نمائیم تا معلوم شود که در
میان اقسام از صوفیه شاید یک طایفه پیدا شود که بشود اصلاح نمود تا آنچه را که ثمره
دارد مثل ابنای زمان بتوان تطبیق کرد با آن طایفه بلکه احتمال خلاف برود و از باب
اینکه بعضی مسلم را محمد صحبت کرده باشیم تا رفع اشتباه مردم بالکلیه و بصیرت تام
از احوالات این طوایف پیدا شود بلکه عوام کالانعام فریب نخورند نقل کرده است
مولانا المقدس الاردبیلی طاب ثراه از کتاب مذکور باب در ذکر مذهب صوفیه بدانکه
مذهب صوفیه بسیار است بعضی گفته اند که از الجمله چهار مذهب اصل است و باقی فرع و مادون
طلب و ضعف دارد بیان میکنیم و آن چهار اول حلولیه است دوم اتحادیه سیم

واصلیه

و اصلیه است چهارم عاشقیه و بعضی زرقیه و وحدتیه را بر آن چهار افزوده و بعضی
گفته‌اند که اصل دو بوده است پس جمعی از مشایخ صوفیه مذهب دیگر اختراع نموده‌اند و آن را نیز
اصل ساخته‌اند و آن قائل بودن به وحدت وجود است پس بنابراین قول این جماعت سه
مذهب اصل مذاهب صوفیه خواهد بود اما حق این است که دو مذهب اصل است و باقی فرع
و آن دو یکی قائل بودن بحلول است و دوم قائل بودن باتحاد و پس بدانکه
این باب مشتمل بر دو فصل است اول در بیان مذاهب صوفیه که ذکر شد که یکی از آن دو
اصل مذهب حلولیه است و ایشان میگویند که حق تعالی در ما حلول کرده است و کذا
در ابدان جمیع عارفین و بطلان این مذهب خیلی واضح است زیرا که حلول کننده محتاج
است بمحل و عقل حاکم است که هر چه محتاج است بغیر ممکن خواهد بود پس هرگاه حلول کند
در غیر لازم می‌آید که ممکن باشد نه واجب دوم مذهب اتحادیه است باین معنی که میگویند ما
بخدا یکی شده‌ایم و کذا حق تعالی با همه عارفان یکی میشود و نیز عقل حاکم به بطلان این مذهب است
زیرا که این طایفه حق تعالی را تشبیه میکنند بآتش و خود را باهن و انگشت و میگویند چنانچه ذغال
آهن و انگشت بسبب ملاقات و صحبت آتش میشود عارف نیز بواسطه قرب بخدا خدا میشود
این طایفه کافرند بی شک زیرا که ممکن با وصف و طبیعت ممکن با صفت و رنگ ممکن بر آید محال است
که واجب ممکن شود یا ممکن واجب و هر کس فی الجمله شعور و عقل داشته باشد میفهمد و میداند
که ممکن را بواجب و واجب را بممکنات راهی نخواهد بود و پس بنابراین اعتقاد این طایفه تعدد
و کثرت اله لازم می‌آید زیرا که ممکن تواند بود که در هر عصری هزار و زیاده عارف باشد فصل دوم
در ذکر بعضی از فروع مذاهب صوفیه و بیان اندکی از عقاید فاسده ایشان بدانکه عقاید
فاسده ایشان بسیار است از آن جمله بذکر قلیلی از عقاید بیست و یک فرقه از ایشان در
این کتاب اکتفا مینماید اول واصلیه این طایفه گویند که چون بنده بدرجه ولایت رسید با حق
تعالی شریک شده در جمیع صفات ثبوتی و سلبی و گویند مرتبه ولایت بالاتر است از مرتبه نبوت

و رسالت و اینجماعت زن گرفتن را حرام میدانند و چون از ایشان پرسند که ولایت چیست
گویند با خانمان بودن و میگویند ما قادریم بر اماته احیا و بر احیا کردن مرده ها دویم مشارکیه اند
که خود را افضلیه نیز گویند و اهل ایمان ایشان را شرکیه خوانند و گویند ما در مرتبه پیغمبران نیز کیم
لکن حق تعالی ما را عزیزتر داشته که ما را مامور بدعوت نکرده بلکه دعوت را باختیار ما گذاشته
خواهیم هدایت و دعوت کنیم مردم را و نخواهیم نکنیم و فرق ما و پیغمبران این است که میان
ما و حق تعالی واسطه نیست چنانکه ملک واسطه است بین انبیا و حق تعالی پس از این جهت
ما از انبیا افضلیم و این طایفه با طایفه ولاتیه در دعوی اماته احیا و احیاء اموات یکی میباشند
لکن با خانمان بودن را شرط ندانسته اند ولیک دعوای افضلیه بر انبیا را ولاتیه هم میکنند سیم
تسلیمیه اند و گویند شرط رسیدن بمرتبه مقام عرفان مقام اعلی مرتبه تسلیم است و تسلیم عبارت
از آنکه مراد هرچه طلب کند از مریدی باید وی اجابت کند و لو مراد بخواهد با مرید وطی کند مرید در مقام
رضا و تسلیم باشد تا پیر حاجت خود را قضا نماید و بر خلاف رضای پیر عمل ننماید و علامت تسلیم این طایفه
اول زنجیری یا رسنی در گردنش اندازند و از رشته تسلیم نامند چهارم واصلیه اند
گویند ما بحق تعالی واصلیم یعنی بوی پیوسته ایم و رسیده ایم و میگویند جمیع عبادات
از قبیل صلوة و صوم و حج و سایر احکام شرعیه از بابت تهذیب اخلاق است و مقدمه
تذکر حق تعالی پس زمانیکه تهذیب اخلاق نموده ایم و تذکر حاصل کردیم و معرفت اشیا کماهی
و معرفت حق تعالی کما هو ما را حاصل شد پس بحق تعالی واصل شدیم تکالیف از ما
برداشته شد و بر ما چیزی واجب نیست و تمام محرمات بر ما حلال شد پس صدور محرمات از
وی از شرب مسکرات و لواطه و زنا و سرقت و غیر آن بر هیچکسی نیست که بروی اعتراض
نماید و هرچه کند نیکو باشد و منع این امور از وی نتوان کرد و لو وطی کردن بمحارم از قبیل
مادر و خواهر و دختر باشد و اگر با مردان و زنان و دختران دیگران مقاربت نماید فضیها از
وی بایشان رسد و اگر کسی را از خود فکند بروی رد باشد مولانا المقدس الاردبیلی میفرماید

با هرگاه بعضی ایشان مثل ملا میرزا جان شیرازی کسی باشد که شکفته بنفس ناطقه و چیره زبان
دارد و چون اینها گویند و این هرزه ها انشا کنند ملای رومی میگوید در خطبه از خطبهای
مثنوی که چون حقیقت حاصل شود شریعت باطل شود و حکایت ملاقات شمس تبریزی و با دختر و پسرش
جهت شمس تبریزی بردن و بجهة وی شراب خریدن و دردکش کشیدن که ملا جامی در نفحات الانس
نقل کرده شهرت تمام دارد و خواجه نصیر الدین عبد الله بن حمزه طاب ثراه در کتاب نهج الحق
در باب ترک نماز ایشان و عذر آوردن در آن باب آنچه خود دیده و شنیده ایراد نموده
اگر کسی بخواهد که بداند بدان کتاب رجوع نماید و نیز میگوید باید دانست که ترک نماز
و سایر فرایض و حلال دانستن جمیع نواهی طریقه و دین جمیع صوفیه است چنانکه شیخ مفید رحمه الله
و غیر او از علمای شیعه بیان نموده اند و حدیث نیز دلالت بر آن دارد لیکن بعضی از فرقه
صوفیه اظهار آن کنند و بعضی آن را پنهان دارند و اکثر ایشان بعمل کردن بفرایض و اظهار
و اظهار عبادت و زهادت مردم نادان را فریب میدهند و بعضی از ایشان
چون واصلیه و ملامتیه و تسلیمیه ارتکاب محرمات را در نظاهر مستحسن دانند و بعضی ظاهر
گردانیدن آن را قبیح شمارند دیگر آنکه طایفه واصلیه میگویند که اگر بر یکی از ما شهوت
غالب شود و خواهد که با دیگری مجامعت نماید و آن شخص امتناع نماید از فرق واصلیه نخواهد بود
بلکه کافر خواهد بود و آنکس که خواهد که با او مجامعت کنند و او اجابت کند خواه مرد باشد و
خواه زن بدرجه ولایت رسیده از اولیای عظیم القدر شود و جمعی غیر او از زنان دیگر بودند
که بواسطه بر آوردن حاجت واصلان بمرتبه ولایت رسیده اند انتهی کلامه طاب ثراه پنجم
وحدتیه اند گویند بوحدت وجود قائلند و همه کس و همه چیز را خدا میدانند چنانچه گذشت
و مولانا الاردبیلی میفرماید اگر آن جماعت را اکثریه نام میکردند انسب بود زیرا که در کثرت الٰهه
بر وجهی مبالغه دارند که چیزی نیست از ما سوی الله که او را خدا ندانند هر چند که عقیده ایشان
همه آلهه یکی است ششم حبیبیه اند گویند بر ما حرام است معتقد بودن به شریعت و احکام شریعت

زیراکه بنده زمانیکه بدرجهٔ معرفت اشیا رسید و بدوستی وی تعالی پیوست و از رستی
دیگران مرفوع شد از بنده تکلیف عبودیت رها شد و خطاب امر و نواهی از
وی منقطع شد و اینطایفه ستر عورتین خود و زنان را از خلق لازم ندیده اند بلکه عملشان
بر کشف عورتین و زنان خود است بر خلق و گویند نزد وی تعالی ما دوست ترین خلق عالمیم و دیوانه گان را
دوست دارند و مریدی مجانین را طلب دارند بلکه افتخار بمریدی ایشان میکنند و بسیار باشد عوام
کالانعام بسبب تقلید ایشان معتقد و مرید دیوانگان شوند مثل زنان ما از ارکان و
اعاظم بسیار دیده شده هفتم مدهوشیه اند گویند حوریان بهشت بما نازل میشوند در محل
سماع و با بیهوشی ما با ایشان نزدیکی میکنیم یا ما هم زنا میکنند و اغلب بما خبر میدهند از
ایشان بما نقلها میرسد و بعد از اظهار بیهوشی با اینکه منکر شرعند و این نکته فریب
دادن مردم عقل میکنند هشتم واقفیه اند گویند دلیل عقلا و نقل موجب توقف سالکانست
در اولین منزل زیراکه خدا را بدلیل نتوان شناخت و بدلیل نتوان رسید پس بنابراین
اگر کسی خواهد خدا را ببیند و بشناسد و بر اسرار معرفت وی وقوف یابد باید
از تحصیل و کسب علوم دینیه روی بتابد و در خدمت مرشد و پیر کامل بشتابد و سعی نماید تا
هرچه خواهد وی را حاصل شود و اعتقاد ایشان آنست که هیچکس را بر اسرار معرفت جز
ایشان وقوف حاصل نشده و وی تعالی را جز ایشان کس نشناخته و غیر ایشان کسی بر سر وحدت
واقف نشده چون این فرقه توقف نمودند در عمل کردن باحکام شرعیه الهیه و کسب کردن
علوم دینیه توقفیه نام کرده اند نهم مباحیه اند گویند بر عارف همه چیز مباح
و حلال است مانند وصلیته و امر بمعروف و نهی از منکر را باطل دانند و
گویند شک و یقین هردو حجاب راه است و جمیع فروج را بر خود مباح میدانند
ولو فروج محارم باشد و کذا اللواطه و کذا بردن و خوردن مال مردم ولو بدزدی باشد پس
همه اینها را مباح دانند دهم شمراخیه اند چه این طایفه از خوارج بودند و شمراخیه نام طایفه

الیست از خوارج اگرچه بصورت اهل صلاح در عالم میگردند لکن مفسد اند و همیشه
در کمینند که شخصی را فاسد العقیده کرده اند و همیشه بانتظار اینکه کسی را مدام بیاورند
از راه بیرون ببرند و در نزد کسی اظهار عقاید خود نکنند اگر کسی فریب ایشان
خورد و عقاید باایشان پیدا کرده باشد کم کم وی را در کار میآورند تا سخن را
بنفی وجود واجب الوجود رسانند و ویرا ملحد سازند و بروی منتها گذارند و گویند
ترا ارشاد نمودیم و عارف گردانیدیم و ما دی تو شدیم و اگر نتوانند عقاید خود
خود اظهار نمایند در برابر مریدان نماز کنند و گاهی از برای فریب دادن و رفع
مظنه مردمان بمکه روند تا برسانند که اعتقاد بعبادات و احکام شرعیه داریم
و هرجا نشینند از خود معجزها نقل کنند و بیشتر این گروه خرقها و پشمینه ها
پوشند و مذهب این طایفه این است که چون صحبت قائم شود و حال راه یابد امر و نهی
و سایر امور شرعیه باطل شود و استماع سازها و ارتکاب از کل لعیهای حرام و غیر آن جمله
حلال گردد و گویند زنان و کودکان و دیگران چون گلها و ریحانند که بوی آن بر خاص
و عام مباح است یازدهم حالیه اند گویند چون بیهوش میشویم و تعالی نزد
ما میآید و سر ما را در کنار گیرد و با ما راز گوید و ما با وی راز گوییم و دست در گردن
کردن ما و نعره زدن و شادی کردن و طرب نمودن ما بواسطه تجلی حق است در ما و دوام
صفات خدا حالات که در وقت سماع و حال بر ما ظاهر شود و در ما پدید آید و در حالت
سماع صفات خدا را در ما توان یافت و اعتقاد ایشان آن است که از روی شهوت
روی پسران و شاهدان دیدن و بوسیدن بلکه زنا و لواطه کردن ثواب است و
روی خوش را مصحف نام نهاده اند و گویند دست زدن و رقص کردن و نعره زدن
اختیاریست و رقص و سماع را حال نام کرده اند دوازدهم الهامیه اند گویند آنچه را جمع
عالم در مدت عمر بتعلیم و مطالعه حاصل کنند ما بآنی بان ملهم میشویم و معتقد بحشر

دانش نمیشد و صرف عمر را باموختن شعر و هزله خوانی و ترنمات و نغمات و بطرب و تغنی و
سرود میکنند و شعرهائیکه معنیهای کفر و الحاد از آن بیرون آید رنیا و تعلیم گیرند و حلال
و حرام در نزد ایشان یکسان است و بضرورت و مصلحت وقت نام اسلام بر خود نهاده اند سیزدهم
نوریه اند گویند دو حجاب است یکی نوری و دویم ناری حجاب نوری اشتغال باکتساب صفات
حمیده و چون شوق و توکل و تسلیم و مراقبه و وجد و سماع و حال و حجاب ناری مشغولیت
بافعال شیطانی چون فسق و حرص و فجور و شهوت و امثال آن و گویند شخص باید در رضا
و تسلیم و مراقبه و وجد و توکل کوشد اگرچه این هم در حجاب است اما آخر درین حجاب
دوست دیده شود و گویند نه امید برحمت حق تعالی باید داشت و نه بیم از عذاب
و عقاب وی و گویند آنچه در عالم واقع میشود نتیجه نار و نور است و این مذهب شبیه بمذهب
مجوس است که یزدان و اهرمن و نار و نور قائلند چنانچه در توحید گذشت چهاردهم
باطنیه اند گویند هر چیزی از عبادات معنی دارد و آنرا غیر اهل باطن کسی نداند و باب
در گفتگوی ایشان مثل گفتگوی و عقاید باطنیه از اسمعیلیه است و دعوای علم باطن کنند
مانند تلقینیه که گفته میشود و دیوانه ها را اهل باطن میدانند و نام ایشان را مجذوب نهند و
نهایت دوست دارند مثل حیدریه و ولائیه و باطنیه از اسمعیلیه ابابکر و عمر و
عثمن را دشمن دارند و جماعت ایشان را دوست دارند و فرق دیگر اسمعیلیه پیشوای
خود را امام میدانند و اینطایفه مقتدای خود را پیر و شیخ گویند پانزدهم
تلقینیه گویند که نگاه کردن بکتب علوم حرام است مگر کتابیکه در علم تصوف باشد
و گویند معرفت جز بتلقین پیر حاصل نشود و آنچه را علما در شصت سال تعلیم
و تعلم حاصل کنند ما بتلقین مرشد پیر بیکساعت تحصیل میکنیم پس مردان
راه و سالکان طریق از درگاه اله میآیند بواسطه نظر و ارشاد مرشد کامل
نه بخواندن و تعلیم گرفتن از علمای ظاهر و از علمای باطن خود را میشمارند و گویند

آنچه اهل شریعت بآن مشغولند علم ظاهری درسمی است و علما از علم باطن بهره ندارند
و در حقیقت علم علم باطن است و هر کس از علم باطن خبر دارد دعوی عارف و کامل است اگرچه
همه طوایف صوفیه این دعوی باطل را میکنند لکن این طایفه مبالغه در آن بیشتر
دارند و گویند که ایشان مخلوق نیستند و مرتبه ولایت کسبی است در ریاضت
حاصل میشود چنانکه اکثر از ایشان نبوت را نیز کسبی میدانند و بمریدان کلاه و خرقه
دهند و ایشان را یک اربعین در خلوت نشانند و از خوردن حیوانی
منع کنند جعل این خلوت اربعین را در برابر اعتکاف وضع کردند شاه زمزم کاملیه اند گویند
که باید در طلب پیر کامل شد و در کمال جهت دعوای کمال کنند چون کسی بیاید میباید
که دست از دامنش کوتاه نکند و بکنایه خاطرنشان مردمان عوام کنند که ایشان
پیر کاملند و نیز مثل اکثر طوایف صوفیه خوانندگی و رقص را عبادت نام کردند و با
امردان و دختران مردمان عشق بازیها کنند و با ایشان چیزی دهند و کلمه لا اله
الا الله را وسیله و واسطه فریب دادن مردمان کرده‌اند و زراقانه سخن گویند
و استجلاب قلوب عوام بآن سخنان نمایند و شکم پرستان را در پای خود اندازند
و از مردمان بابرام چیز گیرند و بخورد شکم پرستان دهند و بعضی از ایشان که بخانهای
مردمان روند و اگر شکم پرستان را با خود نبرند خود البته طوف خانها کنند خصوصا خانهای
ظالمان و بعضی از این طایفه در بازارها و در گوشه دکان اهل بازار نشینند بازاریان را
از کسب و کار و خرید و فروخت باز دارند و غیبت علما و مردم دیندار کنند و آن بیچاره
کانرا بوسوسه از راه ببرند و ایشانرا با علمای اسلام دشمن سازند و جمعی از مردمان که از این
فرقه گول خورند بخیال اشتها و حلواها در ترویج دادن این گروه کوشند و بهر جا رسند تعریف
ایشان کنند و بازار آن فرقه را گرم سازند و معجزها از ایشان بندند و آن را کرامات نام کنند
و بسیار از عوام باشند که با آنکه فریب ایشان خورده باشند و با آنها فایده‌ها از نقد و جنس با ایشان

باایشان میرسانند از روی تعصب طی معجزه‌ها از ایشان نقل کنند و بسیار باشند که از ترس
ایمان ندارند سوگند یاد کنند تا دران ضمن خورند که خود از فلان اینطور کرامتی دیدیم و زیاده
دیدیم و این فرقه خود را تارک دنیا گویند و حرکات مختلفه کنند و گاه نعره زنند چنانکه
مردمان بر خود بلرزند و گاه آواز را ضعیف و پست سازند و اگر قرآن خوانند
مقید بصحت آن نباشند و اگر قرآن را صحت دانند درست خوانند ایشان هم از برای
فریب دادن مردمان باشد مقصد نهم ملامتیه اند گویند ارباب معاصی را بر اصحاب طاعات
و عبادات شرف و مزیتی است زیرا که بواسطه مرتکب شدن معاصی علانیه و مبالغه
دران حتی اگر نباشد اثبات و مانندان را در شیشه کنند در برابر مردم خورند تا مردم برایشان تعنت
و مذمت حد اندازند ملامت کنند و این درجه ایست بلند که دست هیچ یک از عابدان
بان نرسد و این گروه نزد جمیع طوائف صوفیه عزیز و محترم اند گویند خیر و شر همه بتقدیر خداست
اگرچه این طوائف مذکوره جمیعا بجبر قائلند اما این طایفه دران مبالغه بیشتر دارند
مقصد دهم زراقیه اند و ایشان را خدعتیه نیز گویند و این فرقه غالب ایشان طالب رقص
و سماعند و بیشتر ایشان مانند جمهوریه که گفته خواهد شد عقاید و مذاهب اکثر طوائف صوفیه
را بهم آمیخته از برای خود مذهب سازند و پیران خود را در میان مردمان رواج و
شهرت دهند و جهال را ارادت ایشان گردانند و منکر سیادت و علما باشند و همه را
دشمن دارند بتخصیص آن عالمی که در بیان حال صوفیه مداهنه ننماید و گویند این فرقه فرقه
باشند چنین و دون که از برای شکم و تحصیل دنیا در فریب دادن خلق در آیند و اکثر
ایشان وضعهای شیادانه و فریبنده سازند جمعی از ایشان وضعهای خلاف عادت
اختیار کنند و کلاه‌ها پوشند که پیران ایشان اختراع کرده اند و رسم نهند بگیسوی و
دستار و بعضی از ایشان تاج یا دستار بر دور آن پیچند و سر آن کلاه را از میان
آن بیرون آورند چنانکه اکثر سنیان بر این روشند و بعضی بیشتر لباس را چاک کنند

چنانکه مجوسیان پوشند و بعضی که بسبب غرور در میان مردمان خود را نظر کلاهها
و جامهها پوشند مریدان را به پوشیدن آن امر کنند و کلاه و خرقه با ایشان دهند و
پیران این طایفه را مدح گویند و او را دوست دارند و بهر جا که رسند تعریف وی کنند
و در آن مبالغه عظیم نمایند چنانکه وی بازار آنها را گرم میکنند ایشان
نیز بازار وی را رواج میدهند مکرر دیده شد که مردی از علوم دین بلکه از مطلق علوم
بی بهره بود بمجرد آنکه شعر گلشن راز را معنی میگفت این گروه وی را افضل و
اعلم علمای عصر دانستند نوربخشیه جمهوریه اند گویند هیچ چیز را رد نباید کرد و بد
نباید گفت بلکه همه را دوست باید داشت زیرا که در هر کس و در هر چیز جزئی
از اجزای الهی در وی هست و گویند ابراهیم و نمرود و موسی و فرعون و محمد و ابوجهل
و علی و ابن ملجم و حسین و یزید و عاصی و مطیع و ظالم و مظلوم و ملحد و موحد و کفر و
اسلام همه خوبند و تمام را نیک میدانند مثل بعضی از سگ و خوک و سایر چیزها که
در شریعت نجس است پاک دانند و هیچکس را از هیچکس نامحرم ندانند و در
جبر و تشبیه و تجسیم و حیرت و رؤیت و وحدت و جز مبالغه تمام دارند و عقاید
اکثر طایفه صوفیه را از هم میزنند و اکثر صوفیه که امروز هستند جمهوریه اند زیرا که قبل از
این بیان نشد که چندی مذهب صوفیه در مذهب بود و باقی فروع آن دوازده و دو
نیست که بیشتر فرعند و مذاهب منقرض شده باشند و همه مذاهب را جمهوریه از برای
خود یک مذهب ساختند زیرا که قدر مشترک بین همه را گرفته اند بسبب آنکه ایشان نیز
با پسران و دختران و زنان مردمان عشق ورزند و گویند با ایشان عشق نورزیده ایم
بلکه با خدا عشق بازی کرده ایم زیرا که ما بهر چه مینگریم خدای را در آن می‌بینیم و گاهی گویند
که عشق ورزیدن با دختران و پسران مردمان عشق ورزیدن مجازی است و این
عشق مجازی میگشایند تا راه مطلوب صحیح که عشق حقیقی باشد و نیز دوستی و تعالی را عشق نام

کرده اند دعوای علم باطن میکنند و علوم دینیه را علوم ظاهریه گفته اند و مذمت کرده اند
و چون بوحدت وجود قائلند با فرعون و نمرود و ابن ملجم و غیر ایشان از ظلمه
و اشرار منافقین محبت دارند و از دوستی خدا میشمارند و اگر بعضی در بعضی اوقات
بد از آن مذمت کنند مصلحت در آن می بینند و در آن هنگام بنابر مصلحتی بر خلاف
اعتقاد خود کار میکنند تا عوام کالانعام را بگمان اندازند و نیز در چله نشینند و مردمان را
در چله نشانند و دیوانگان را دوست دارند و ایشان را از اکابر اولیاء الله شمارند
و غنا و سرود و دف و نی و سایر سازها را حلال دانند و بسیار باشد در مجلس
ذکر دف و نی حاضر کنند و طایفه ملامتیه را بزرگ مرتبه دانند و کوشش بسیار
در اصلاح افعال و اقوال زشت ایشان نمایند و دعوای کشف و کرامات کنند و
بیکدیگر معجزات بندند و مردمان را گمراه سازند و اکثر این فرقه کلاهها و لباسهای نا
متعارف وضع کرده اند و مریدان را بآن میرساخته اند و بعضی از ایشان گویند قبول داریم
که غنا حرام است اما از خانندگان هرچه بضرب در نیاید غنا نیست هرچند که
با ترجیع باشد و بعضی متصوفه عشاقیه اند و گویند که ما عاشقیم و دوستی خدا را عشق نام کنند و ندانند
که عشق نام مرضی است از امراض دماغ و با پسران و دختران مردم میورزند و میگویند المجاز
قنطرة الحقیقة یعنی مجاز قنطره حقیقت است پس پیر عشق حقیقی مجاز است و آن را نسبت به
پیغمبر خدا میدهند و گویند این حدیث است با آنکه افتراست با آنکه پیغمبران بغایت دشمن
باشند و گویند انبیا و رسل خلق را بتکالیف از خدا باز داشتند و گویند مرد باید
التفات بقول پیغمبران و اوصیای ایشان نکند که بزرگترین سدی که در این راه است
پیغمبران و اوصیای ایشانند با وجود این اظهار دوستی با خلفا کنند برای اینکه
اهل سنت را از خود راضی داشته باشند و اگر به شیعه رسند از برای فریب ایشان
اظهار دوستی ائمه معصومین میکنند و عداوت پیغمبران و اوصیای ایشان را نزد همه

نزد همه کس ظاهر نکنند بیت کلم جوریه اند این طائفه که نامشند اگر میسر شود زینت
در زینه والوان از ابریشم لباس پوشند از ساز و خمر و امردان در مجلس آراسته
دارند و استماع صوت سازها از نی و دف و قصهای دروغ گوش کنند کاسیما قصهٔ ابلیس
کبرها که وی را شاه نامه نام کردند و الحال انّ فی بعض الکتب المعتبرة الامامیة المروی
عن الامام الهمام المحمد التقی الجواد ع روی عن النبی صلی الله علیه و آله قال ذکر علی بن ابی طالب ع عبادة
و من علامات المنافق ان ینفر عن ذکره ع و یختار استماع القصص الکاذبة و اساطیر
المجوس علی استماع فضائله ثم قرء ع و اذا ذکر الله وحده اشمأزت قلوب الذین
لا یؤمنون بالآخرة و لهم عذاب مهین یعنی ذکر کردن علی بن ابی طالب عبادت است
و از علامات منافقیت آنست که متنفر شود از ذکر کردن وی ع و اختیار کند شنیدن قصهای
دروغ و افسانهای مجوس را بر شنیدن فضایل وی و بعد از آن آیه شریفه را
تلاوت فرمود که و اذا ذکر الله تا آخر آیه پس پرسیدند از حضرت وی ع از تفسیر این
آیه وی ع فرمود که آیا نمی بینید که پیغمبر خدا میفرماید که یاد کنید علی بن ابی طالب را
در مجلس های خود پس یاد کردن علی بن ابی طالب ع یاد کردن من است و یاد کردن غیر وی
آنکسانی اند که ایمان ندارند بآخرت و از برای ایشان است عذابی خوار کننده و شیخ
ابن بابویه در کتاب عقاید دی آورده که سئل الصادق ع عن القصاص ایحل الا
ستماع لهم فقال لا و قال من اصغی الی ناطق فقد عبده فان کان الناطق عن ابلیس
فقد عبد ابلیس یعنی از صادق آل محمد ع سؤال کردند از قصاص که جمع قصه است
یعنی از قصه خوانان که آیا گوش داشتن ایشان حلال است فرمود نه حلال نیست و
فرمود که هر کس گوش بدارد بناطقی پس بتحقیق که وی را پرستیده پس اگر ناطق باشد
که از وی تعالی سخن گوید یعنی حق و راست گوید آن گوش کنندهٔ خدا را پرستیده و
اگر ناطقی باشد که از ابلیس سخن گوید یعنی سخنان باطل و دروغ گوید آن صغا کننده ابلیس را

عبادت کرده و گویند ما عارفیم آنچه از فسق و فجور و جور و ستم میکنیم از جهت دفع ریا
میکنیم و اکثر ایشان خود را از طایفهٔ ملامتیه شمارند و ایشان بر خود و بر غیر خود حکم
میکنند اگرچه اکثر ملامتیه بجاهای این گروه تردد میکنند و چشم بر آتش و بلوای ایشان دارند
و این جماعت اگر دست یابند بقهر و ظلم و تعدی مال مردم را بستانند و رحم در دل ایشان
نباشد و بجز خوردن حرام و افعال ناشایست کاری نکنند پس اگر بعضی از ایشان بعضی نیکوئیها
کنند لابد لله نباشد و هر یک از ایشان که پشمینه پوشند یا گوشه گرفته باشند بجهت تهیّهٔ
اشیاء و فراغت و فریب دادن باشد و لاف‌ها گزاف زنند و از راه قانه سخنان و کار
مردان کنند و این بیچاره‌ها ندانسته که گوشه گیری ایشان از برای صید کردن بی عقلا
و این جماعت آن فریبنده کارا درویش پندارند و بسیار باشد که از سادات و علما و صلحا و
اتقیا و مردم پریشان که در واقع درویش ایشانند بستم گیرند و بآن ملحدان
دهند و ایشان را صاحب کشف و کرامات و مستجاب الدعوه دانند و دور نباشد که
خود ایشان نیز اینطور دعواها کنند و ظاهرا که این فرقهٔ جوریه فاسد العقیده اند و دلیل
بر این آنکه سادات و علما نزد ایشان خوارند یا اگر عالی باشند از روی گمراهی دم از تصوف
زنند یا بنا بر مصلحت روزگار و از مکر و خدعه خود را صوفی نام کرده ریشخند ایشان کنند وی را عزیز دارند
و این فرقه با ملامتیه متمیزند بآنکه ملامتیه اظهار اجتناب از خوردن مال مردم کنند و این گروه
از دزدی کردن و رشوه و ربا خوردن و ظلم و ستم از مردمان گرفتن پروا ندارند و اگر
توانند بهانه‌ها بر خلق گیرند و خانه‌ها خراب کنند با اینکه حدیث و ایاکم و الرشوه فانها محض
الکفر و لا یشم صاحب الرشوه ریح الجنه البته دیده‌اند یا شنیده‌اند پس باید عقاید
نگاشته باشند دیگر ملامتیه هرچه ناشایسته گویند گویند که ما این کار بجهت آن میکنیم که
مردمان ما را ملامت کنند و این جماعت گویند این فعلها از برای دفع ریا میکنیم دیگر ملامتیه
مرید و معتقد ملحد دیگر نشوند و اکثر جوریه بجاهائی که پشمینه پوشنده باشد یا ملحدی که دعوی کشف

و کرامات کنند و لاف‌ها زنند و سخنان یا در هوا گویند متوسل شوند دیگر آنکه بتسمیه سنی و صلیته ترک
عبادات از نماز و روزه و سایر فرایض کنند و گاه باشد که بعضی از ایشان بذکر جلی از
روی ریا کنند و بعلم مشغول شوند و از عبادات بهمان اکتفا کنند و چه بسیار باشد که بسیاری
واجبات و مستحبات عمل کنند بلکه بنماز جماعت حاضر شوند با آنکه مانند پیران خود معتقد
بشرع و دین نباشند پس از روی ریا بانواع عبادات پردازند بسبب این شاید خود را نیکنام
سازند نعوذ بالله من ذلک اذا عرفت ذلک که پس بدانکه صوفی معنی‌اش باطل و
عاطل است مستلزم صاحب این عقیده کافر است بلکه منافق و بحث و شبهه در این
نیست بلکه این اقسام طوایف صوفیه که بسبب تحصیل لقمه بودند اگر کسی اندک ملاحظه نماید
میداند قسم صحیح در میان این طوایف نیست بلکه همه ملحد و زندقه و کافرند و شواهد
بعد انشاء الله ذکر میکنیم که یقین خواهی کرد بطلان این طوایف چنانکه مرتضی بن الداعی
الحسنی الرازی وی روایت میکند بسند معتبر از شیخ مفید رضوان الله علیهما و وی روایت
میکند از احمد بن محمد بن الحسن بن احمد بن الولید و وی از پدرش محمد بن الحسن و وی از
سعد بن عبدالله و وی از محمد بن عبد الجبار و وی از حسن بن علی العسکری سلام الله علیهما و وی
گفت ابو هاشم جعفری را و فرمود یا ابا هاشم سیأتی زمان علی الناس وجوههم ضاحکة
مستبشرة و قلوبهم مظلمة متکدرة السنة فیهم بدعة و البدعة فیهم سنة المؤمن
بینهم محقر و الفاسق بینهم موقر امرائهم جاهلون جائرون و علمائهم فی ابواب
الظلمة سائرون اغنیائهم یسرقون زاد الفقراء و اصاغرهم یتقدمون علی
الکبراء و کل جاهل عندهم خبیر و کل محیل عندهم فقیر لا یمیزون بین المخلص و المرتاب
و لا یعرفون الضأن من الذئاب علمائهم شرار خلق الله علی وجه الارض لانهم یمیلون الی الفلسفة
و التصوف و ایم الله انهم من اهل العدول و التحرف یبالغون فی حب مخالفینا و یضلون
شیعتنا و موالینا فان نالوا منصبا لم یشبعوا و ان خذلوا عبدوا الله علی الریاء

الا انهم قطاع الطریق المؤمنین والدعاة الی نحلة الملحدین فمن ادرکهم فلیحذرهم
ولیصن دینه وایمانه ثم قال یا ابا هاشم هذا ما حدثنی ابی عن آبائه عن جعفر بن محمد و هو من
اسرارنا فاکتمه الا عن اهله یعنی ای ابو هاشم زود باشد که زمانی بیاید بر مردمان که روهای ایشان
خندان و باز شده باشد و دلهای ایشان تیره و سیاه باشد سنت در میان ایشان بدعت
باشد و بدعت در میان ایشان سنت مؤمن در میان ایشان کوچک و حقیر و فاسق در
میان ایشان صاحب اعتبار و عزیز امیرهای ایشان جاهل و نادان و ستمکار باشند و علمای
ایشان در سرای ظالمان سیر کننده اند و اغنیای ایشان سارق توشه فقرا اند و صغیرهای
ایشان تقدم نمایند بر بزرگان و هر نادانی نزد ایشان خبیر و آگاه است و هر حیله گری نزد ایشان
فقیر و درویش باشد تمیز نکنند اهل این زمان میان مخلص و پاک اعتقاد و میان مرتاب
و شکاک مانند و بد اعتقاد و نشناسند میش را از گرگان یعنی فقیر را از سباع مردم نشناسند
علمای ایشان بدترین خلق خدا باشند بر روی زمین زیرا که ایشان میل میکنند بفلسفه و
تصوف بخدا قسم است که ایشان از حق عدول و انحراف کردند و میل بباطل نمودند
و مبالغه نمایند در دوستی مخالفان ما و گمراه کنند دوستان و شیعیان ما را پس
اگر منصبی یابند سیر نشوند از رشوه و اگر مخذول و منکوب باشند یعنی منصبی بایشان
نرسد بریا خدا عبادت میکنند بدان و آگاه باش که ایشان راهزنان مؤمنان اند
و دعوت کنندگان بسوی نحله ملحدان پس هر کس دریابد ایشان را میباید
که حذر کند از ایشان و نگاه دارد دین و ایمان خود را بعد از آن وی فرمود
که ای ابا هاشم این آن چیزی است که خبر داد مرا پدرم و پدرم از آبایش از جعفر بن محمد
و این از سرهای ماست پس پنهان دار آنرا مگر از اهل وی و ایضاً بغیر ازین حدیث
مذکور احادیث در نهی از دیدن و زیارت کردن و اعانت و یاری نمودن صوفیه و هم نشینی
با ایشان کردن بسیار است و دیگر یکی از ثقات علمای شیعه از شیخ مفید علیه الرحمة نقل کرده

باسناد صحیح بعضی گفته‌اند آن است که امام علیه السلام فرمود که لا یقول بالتصوف احد الا
لخدعة او ضلالة او حماقة واما من سمّی نفسه صوفیا للتقیة فلا اثم علیه و سند
دیگر این حدیث منقول است با زیادتی و آن زیادتی آن است که و علامته ان یکتفی با
لتسمیة ولا یقول بشیء من عقایدهم الباطلة یعنی قایل نمی‌شود بتصوف احدی مگر
از روی مکر و خدعه یا ضلالت و گمراهی یا جهل و حماقت اما کسی که خود را صوفی نام کند از روی
تقیه پس نیست بروی گناهی و در بعضی از روایات است که علامت و نشان آنکس آن است
که اکتفا نماید بنام گذاشتن بر خود و قایل نشود بچیزی از عقاید باطله صوفیه اما صوفی بمعنی
ثالث که محمد نظام الدین بیان نموده و ما نقل کردیم چون مدرک و ماخذ آن بعد از
بنایی که از علمای نقل نموده یعنی ابو هاشم و بعد سفیان ثوری بود اگرچه سفیان
معاصر بود با ابو هاشم لکن بیان کردیم که سفیان گفت که ندانستم که صوفی چه بود تا ابو هاشم را
ندیده بودم پس باید باطل و فاسد باشد زیرا که مرجع معنی ثالث همان معنی ثانی است بلکه اگر
اندک تاملی شود هر سه معنی که مذکور شد برگشت همه بوحدت وجود است و در واقع یکی اند و عبارات
مختلف است پس باید با معانی مذکوره همه فاسد باشند لکن بعضی از جهال را خواطب در معنی
ثالث این فصل را مقدم بدارم اگرچه محل این مقام در اینجا نیست لکن جهت توضیح این
معنی ثالث بلکه همه معانی بیان مینمایم تا مطلب روشن شود و رفع حجاب از برای کسانی
که شبهه در این معانی مذکوره وارد شود و آن تفصیل بیان احوالات رؤسای این طایفه است
که از اشخاصی نقل میکنیم که آن اشخاص را این طایفه از خود میدانند بلکه از رؤسای
خود الفضل ما شهدت به الاعداء کما ان الفساد و البطلان یثبت بتقریر الاعداء
مقام ثالث در بیان احوالات بعضی از رؤسای این طایفه اول در بیان حال بایزید بسطامی و قسمتی
ازگفت ردی محمد نظام الدین نقل کرد که عطار در کتاب تذکرة الاولیا آورده که گویند جد
بایزید گبر بود و گفته که از بسطام بیرون رفت و سی سال در بادیه شام و شامات غربت میکرد دید و ریاضت

مقام ثالث در بیان احوالات بعضی از رؤسای این طایفه

اول در بیان احوالات بایزید بسطامی

میکشید و با خانه و گرسنگی پیش گرفت و صد و سیزده پیر را خدمت کرد از جمله یکی صادق
آل محمد علیه السلام بود و نقل کردند که بایزید دوازده سال در بادیه بماند تا بمکه رسید و گفت که
در اثنا راه که بشهری رسید چون از آنجا بسوی مدینه روان شد خلق عظیم تابع وی شده اند
چون از شهر بیرون شد مردمان از عقب وی در آمدند شیخ باز نگریست گفت اینها کیانند گفتند
اینها با تو صحبت خواهند داشت و بعد از کلامی گفته که بایزید نماز بامداد بگذارد با ایشان
در روی بدیشان کرد و گفت انی انا الله فاعبدونی گفتند این شخص دیوانه است و همه رفتند
ایضا از شیخ عطار در تذکرة الاولیا نقل کردند که روزی یکی از مریدان بایزید گفت که
در حدیث مذکور است که حضرت وی گفت که در روز قیامت حق سبحانه و تعالی
لوای حمد را بمن شفقت خواهد فرمود و در زیر لوای حمد جمیع کائنات از
مؤمنین خواهند بود بایزید در جواب آن شخص که والله لوای من اعظم از لوای محمد است
ایضا در کتاب تذکرة الاولیا مذکور است که یکی از بایزید پرسید که چرا نماز شب
نکنی در جواب گفت که مرا فرصت نماز شب نیست من گرد ملکوت میگردم بلای روحی
از بایزید نقل کرده که بایزید میگفته که لا اله الا انا فاعبدونی و لیس فی جبتی سوی الله
میگفته و سید مرتضی الرازی در کتاب تذکرة العوام ذکر کرده که بایزید میگفته که خدا
هر شب از آسمان بزیر آید تا سخن گوید با ابدالان و کسانی که عاشقان وی اند و
نامهای ایشان را بنویسد تا روزیکه روح را بروح و نور را بنور جزا دهد آنگاه زمین را
پر از خیرات و برکات کند و بعد از آن با عز و جلال و عظمت خود برود و میگفته که بر
آسمان رفتیم و ملک آسمانها گردیدم و در بالای آسمان هفتم مجلس را دیدم خیمه
بر عرش زدم یکی از ایشان در پیش وی نشسته بود و گفت هر شب بخانه کعبه روم و طواف
کنم و بموضع خود آیم چون نگریستم گفت بایزید گفت بهتر از تو کسی است که کعبه هر شب
بزیارت وی آید ایضا عطار گفته که نقل است که ذوالنون مصری مریدی را نزد بایزید فرستاد

و گفت بگو ای بایزید همه شب بیخبری با دیه در راه مشغولی مباش و قافله درگذشت مریدی بیامد
و این پیغام بر رسانید بایزید گفت وی را بگو که مرد تمام آن باشد که همه شب خفته باشد
و چون روز شود پیش از قافله بمنزل فرود آید چون این خبر بذو النون رسید بگریست
و گفت مبارکش باد احوال ما بدین درجه نرسید ایضا از عطار منقول است که با
یزید را هفت بار از بسطام بیرون کردند بایزید گفت مرا چرا بیرون میکنید گفتند زیرا
که مرد بدی بایزید گفت نیکا خوش شهری که بدوی بایزید باشد ایضا در تذکرة الاو-
مذکور است که وقتی سیب سرخی بایزید بر داشت و گفت لطیف است پس ندا شنید
که بایزید شرم نداری که نام ما بر سیبی نهادی از این واسطه یک اربعین اسم اعظم
را فراموش کرد توبه کنید یاد کرد که تا زنده باشم میوهٔ بسطام نخورم و گفت روزی در خاطرم
گذشت که من پیر وقتم و بزرگ عصر چون اندیشه چنین در خاطرم گذشت دانستم غلطی عظیم افتاده است
برخاستم بطریق خراسان بیرون رفتم و در منزلی مقام کردم و گفتم از اینجا بر نخیزم
تا حق تعالی کسی را بمن فرستد که مرا بمن نماید و مدت سه شبانه روز مقام کردم روز
چهارم مردی اعور یعنی یکچشم بر شتری سوار دیدم که همی آید چون در روی نگاه کردم اثر
آگاهی در وی دیدم به شترش اشاره کردم که توقف کن پای شتر در حال بزمین فرو شد
آن مرد مرا گفت که بدان میرسانی که چشم فرو کرده باز کنم و باز کرده فرو گیرم
و بسطام را با بایزید غرق کنم من از هوش رفتم پس گفتم که از کجائی گفت از آن
وقت که آن عهد کردی سه هزار فرسنگ راه آمدم تا ترا آگاه گردانم آنگاه
گفت یا بایزید دل نگاه دار و روی بر تافت و برفت نقل است که احمد خضرویه
با هزار مرید بزیارت بایزید آمد و در میان ایشان دعواها و گفتگوها گذشت و بایزید
خاموش شد احمد با بایزید گفت یا شیخ ابلیس را دیدم بر سر کوی بر دار کرده
شیخ گفت آری با ما عهد کرده بود که گرد بسطام نگردد اکنون کسی را وسوسه کرده است

تا در خوف افتاده و شرط دزدان آن است که بر درگاه پادشاهان بر دارشان
کنند و یکی دیگر از بایزید پرسید که ما جمعی را می‌بینیم در پیش تو مانند زنان مردان
ایشان کیانند گفت فرشتگانند که پیش ما می‌آیند و از علوم سؤال کنند و م
جواب میدهم ایشان نه زنانند که مردان محتاج باشند نقل است که بایزید
گفت میخواهم که زودتر قیامت برخواستی تا خیمه خود بطرف دوزخ زدمی که چون
دوزخ مرا ببیند پست شود تا من سبب راحت خلق بودمی نقل است که بایزید
گفت که اگر حق تعالی از من حساب هفتاد ساله خواهد من از وی حساب هفتاد هزار
ساله خواهم از آنکه هفتاد هزار سال است که الست بربکم گفته است و جمله را در شور
آورده از بلی گفتن که جمله شورها که در آسمان و زمین است از شوق الست است پس
گفت بعد از آن خطاب آمد که جواب بشنو در شمار که هفت اندام است را ذره ذره
کرده ایم و بهر ذره دیداری داده ایم آنگه حساب هفتاد هزار ساله و با تو در کنارت
نهادیم و گفت از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق
را یکی دیدم و گفت ندا کردند از من درون که ای تو من و گفت مدتی گرد خانه طواف میکردم
و چون بحق رسیدم خانه گرد من طواف میکرد و گفت حق مرا بجائی رسانید که خلایق را
میان دو انگشت خود دیدم و گفته خدای را بندگانند که اگر بهشت را با همه زینت که آفریده است بر ایشان
عرض کنند ایشان از بهشت همان فریاد کنند که دوزخیان از دوزخ کنند و گفته که حق
بر دل اولیای خود مطلع گشت بعضی از دلها دید که بار معرفت وی را نتوانستند کشید بعبادتشان
مشغول گردانید و بعضی از کتاب تذکرة الاولیا از شیخ عطار نقل شده که یکی
بابایزید پرسید که عرش چیست گفت منم گفت قلم چیست گفت منم گفت لوح چیست
گفت منم گفت خدای را بندگانند بدل جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل گفت
هر چهار منم گفت خدای را بندگانند بدل ابراهیم و موسی و عیسی و محمد گفت منم آن مرد خاموش شد

آن همه‌ام

ایضا در این کتاب مذکور نقل شده که شخصی به بایزید گفت به عزت جوانمردی که از آن فتوحی
که ترا در پیش بوده است مرا نصیبی کن بایزید در جواب گفت که اگر صفوت آدم و قدس
جبرئیل و خلت ابراهیم و کلمت موسی و طهارت عیسی و حبیبیت محمد ص بتو دهند زنهار راضی نشوی و
باید ماورای آن چیزی دیگر طلب کنی و صاحب همت باشی و هیچیک از اینها فرود نیاوری
که بدان محجوب گردی نقل شده که بایزید گفت که یکبار بخانه کعبه شدم و خانه را دیدم
دوم بار شدم خداوند خانه را دیدم و سیم بار نه خانه را و نه خداوند خانه را دیدم
بعضی از شیعه در مقام ترویج بایزید گفته اند که علامه حلی در شرح تجرید خود گفته
که بایزید سقای صادق آل محمد ص بوده و معروف کرخی دربان حضرت رضا ع با اینکه
سقائی و دربانی کمال نیست زیرا چه بسیار شده است مؤمنان که در خارج بلاد مسلمین
میباشند سقای خانه ایشان مخالفند با اینکه سقائی و دربانی این معلوم و ثابت
نیست علاوه براین میگوئیم که علامه در مقام الزام مخالف و بیان فضیلت اهل البیت
فرموده که بایزید و معروف که مخالفان شما از اکابر اولیا دانند خود نقل
کرده اند که ایشان سقا و دربان این دو امام عالی مقام بودند و ابوحنیفه
که افقه ائمه ایشان بود شاگرد جعفر الصادق ع بوده پس مقصود علامه از نسبت
سقائی و دربانی و شاگردی با این سه کس فضل و کمال ایشان بوده بلکه بعضی از
محدثین و مورخین این نسبت را افترا و کذب دانسته اند زیرا که تاریخ وفات حضرت
صادق ع در سنه صد و چهل و هشت از هجرت بوده و تاریخ فوت بایزید که در سنه
دویست و شصت و یک از هجرت بوده و تفاوت در میان این دو تاریخ صد و
سیزده سال است و عمر بایزید را زیاده از هشتاد سال نقل کرده اند پس چه گونه
سقای حضرت وی می تواند بود بر فرض صدق چرا باید تابع سقای حضرت وی و تابع
خود وی نباشد با اینکه علوم و احکام اهل تقدس را زود نشر کرده که عد و وصف در نیابد

چنانکه بر این سخن اعتراض وارد است با اینکه ابو حنیفه بقول خودشان شاگرد حضرت
وی بوده چرا با وجود تقول شاگردی بقول استاد اعتنا نکرد با اینکه احدی از ایشان فضل
وعلم وی را انکار ندارند فما هو الا عناد و لجاج پس بعد از ملاحظه نقلها و ذکر بعضی از
احوالات بایزید شخصی اندک تأمل و تدین داشته و قلیل از علم بهره ور باشد بمقام و مرتبه
بایزید را میفهمد که وی چه اعتقاد دارد و بعد از اینکه تسلیم بدارد که شرایط تکلیف از
همه آدمی برخو است والا ما صدر عن العاقل اللبیب المعتقد بهذه الکلمات الوا
هیة با اینکه چون بنای کتاب بر اختصار بود یا عشر از احوالات و کلمات نا شایست
وی نقل نکردیم ثانیاً در بیان بعضی از احوالات حسین بن منصور حلاج است که از
مشایخ و روسای طایفه صوفیه است شیخ ابوجعفر طوسی طاب ثراه در کتاب
اقتصاد فرموده که حلاج ساحر بوده و در کتاب غیبت صاحب الامر حلاج را از جماعتی
شمرده اند که بکذب دعوای وکالت وی مینمودند و در این کتاب نقل شده است که
حلاج خیال کرد که اسمعیل بن علی نوبختی را که از اکابر علمای امامیه است
فریب دهد کس نزد وی فرستاد که من از وکلای حضرت وی صاحب الزمان و در
بدن چیز چند ظاهر میشود که دلیل بر صدق من است اسمعیل در جواب
فرستاد که من موی سفید خود را رنگ میکنم اگر چنانچه حلاج تواند که نوعی کند که موی من را
محتاج برنگ نباشد تصدیق دعوی وی میکنم حلاج چون این را شنید ملزم شد
و از کرده خود پشیمان گردید و اینمرد بزرگ باعث رسوائی وی شد تا آنکه مفتضح شد
ایضاً در کتاب مذکور نقل شده است که حلاج بقم آمد و عوام را میخواست که
فریب دهد و دعوی مینمود که من از جانب حضرت وی وکیلم علی بن بابویه ره
خفت بوی رسانیده از قم وی را بیرون کرد و محمد بن بابویه قمی که از اکابر
علمای امامیه است در کتاب اعتقادات ذکر نموده که مذهب حلاج الحاد است و

در بیان بعضی از احوالات حسین بن منصور حلاج است

ومرد

و فرمود که علامت مریدان وی ترک نماز است و دعوی تسخیر جن و دعوی کیمیا و
شیخ مفید در تحفه شمه در بطلان وی و مریدان وی کتابی تصنیف نمود علامه در کتاب
خلاصه وی را لعن کرده و شیخ طبرسی در کتاب احتجاج حلاج را از کذابین
شمرده که ادعای وکالت می‌نمود و فرمود که توقیع بر لعن حلاج آمده سید
مرتضی رازی در تبصرة العوام ذکر کرده که حلاج در سحر مهارت تمام داشت و
شاگرد عبدالله کوفی بود و وی شاگرد ابوخالد کابلی و ابوخالد شاگرد زرقا
و زرقا از شاگردان سجاح بود و سجاح زنی بود که دعوی نبوت میکرد در زمان
مسیلمه کذاب و وی نیز دعوی نبوت میکرد و سید مذکور در تبصره نقل کرده
که حلاج دعوی خدائی میکرد و جاهلان را بسحر فریب میداد و میگفت که
الله خدای آسمان است و من خدای زمینم و مریدان از شهرها میفرستاد که مردم را
و نامه به یکی از مریدان بدین نهج نوشت که من الله الی فلان بن فلان و وی را
گفتند که این خط تو است گفت آری گفتند چرا چنین نوشتی گفت این
جمع الجمع است نزد ما یعنی وی و خدا یکی اند و گفت این کتاب خدا است و من و
دست در میانه عاریتیم بوی گفتند کسی دیگر هست که در این قول با تو شریک باشد گفت آری
شبلی و ابن عطا و ابومحمد جریری و میگفت که چون خواهی که حج کنی و نتوانی که در ایام
حج در خانه چهارسوی پاکیزه درآئی و چنان کنی که کسی آمد و شد نکند و آن خانه را
طواف کنی و اعمال حج را آنجا آوری چنانچه رسم است سی نفر یتیم را طعام ده
و خدمت کنی و هر یکی را پیراهنی در پوشی و هفت درهم یا سه درهم بهر یک بده که
افضل قائم مقام حج باشد و مدتی در زندان محبوس بود آخر الامر بنا بر فتوای قاضیان
و مفتیان وی را بر سر جسر بغداد هزار تازیانه زدند و دست و پایش بریدند و
سرش را بردار آویختند و تنش را سوختند و سرش را در مدت یکسال در تمام خراسان

گردانیدند تا بر مردمان معلوم شد سر زندقه است و در بدایش در میان عوام کالانعام بهرست
دادند که سرش بعد از آنکه آن خبر از شد انا الحق میگفت و آمیزد با وجود اینکه اعیان
و اکابر از علماء تکفیر وی فرمودند و توقع حضرت وی بر لعن وی آید چه نحو این عوام کالانعام
شیخ علمای روم و شیخ عطار که احوال ایشان معلوم خواهد شد و بقول جمعی از امثال
ایشان از فریبندگان عمل نمودند و از راه بیرون رفته و اظهار مریدی میکنند و وی
و بایزید و امثال ایشان را مقتدای خود میدانند و الله یهدی من یشاء الی صراط
مستقیم **ثالث در بیان** احوال سلسله نوربخشیه و بیان حال معروف کرخی و
ذکر دیگر از مشاهیر این طایفه است بدان و آگاه باش مریدهای بایزید و حسین حلاج سلسلهها
متعدد دارند اما سلسله اهل ایران که آن در بیان آنها است سلسله نوربخشیه است
چون اول این سلسله نوربخش است و لهذا اسمی شده بنوربخشیه میگویند وی مرید اسحق
ختلانی است و اسحق مرید محمود مزدقانی است و محمود مرید علاء الدوله سمنانی
است و علاء الدوله مرید عبد الرحمن اسفراینی است و عبد الرحمن مرید نجم الدین کبری است و
نجم الدین مرید عمار یاسر بدلیسی است و عمار مرید ابو نجیب سهروردی است و ابو نجیب
مرید احمد غزالی است و احمد مرید ابو بکر جولا است و وی مرید علی کاتب است و علی مرید ابو علی
رودباری است و ابو علی مرید جنید بغدادی است و جنید مرید سری سقطی است و سری
مرید معروف کرخی است بعضی گفتهاند که نوربخش که رئیس این سلسله بود وی دعوی
امامت کرده و میگفته که من مهدیم تا آنکه شاهرخ وی را گرفته با مریدان و خواست
وی را بعقوبت رساند آخر الامر وی را در قلعه اختیار الدین هرات مدتی محبوس داشتند
بعد وی را به بهبهان بردند و در آنجا وی را نگاه داشتند و نگاه در ری میکردند و دفعه
دیگر خروج نموده جمع بوی گرد آمدند دیگر ندارد و دیگر معروف کرخی است که نزد این طایفه از
اکابر اولیا است و امامیه از اهل تسنن میگویند که وی دربان حضرت رضا بوده است از

در بیان احوال سلسله نوربخشیه

از این باب است مقام منیع علی از برای وی ثابت شد لکن این نسبت که اصلی
ندارد زیرا که اگر با صحت بود لابد باید روایاتی از او نقل شود از مسائل اصول و فروع
یا احوالات وی در کتب جایی یا غیر آن منقول باشد با اینکه غیر این طایفه از جایی نقل وجود
نشده العلم عند الله زیرا که عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود بر فرض صدق
نسبت دلیل نمیشود بر مقام وی زیرا که مقام وی معلوم نیست با تاریخی دیده نشده مگر
حدیثی از وی جز تابعان وی هم نقل نکردند بنحوی که بتوانند معلوم بدارند علاوه
بر این اگر در بابی دلیل بر خوبی وی بود باید اثری که در باب حضرت رسول بود باید از
خوبان باشد و حال آنکه حال اینش معدوم است لکن از شیخ عطار در تذکرة الاولیا
نقل کردند که معروف ترسائی بود در خدمت علی بن موسی الرضا مسلمان شد آنگاه
نزد داود طائی رفت و ریاضت بسیار کشید لکن محمد نظام الدین از عطار نقل کرد
که داود از شاگردان ابوحنیفه بود و معروف مرید طائی بود و معروف بعد از اظهار
اسلام چون دید که مدعیان کرامات اعتبار عظیم دارند وی نیز دعوی کرامات بخیال
افتاد از عطار در تذکره ایضاً نقل شد که محمد بن منصور گوید که نزدیک معروف
بودم در بغداد اثر زخمی بر روی دیدم وی را گفتم که دیروز نزد تو بودم این نشان
بر روی تو نبود این چه نشان است گفت چیزیکه بکار تو نمی آید مپرس از چیزی پرس که
ترا بکار آید گفتم بحق معبود یکتا که بگو گفت دوش خواستم که بمکه روم و طواف کنم
رفتم و طواف کردم پس بسوی زمزم رفتم تا آب خورم پایم از جای رفت و در روی
در آمدم این نشان آن است ایضاً از عطار نقل کردند که وی گفت که معروف مرا گفت
که چون ترا بخدا تعالی حاجتی باشد بگو یا رب بحق معروف که حاجتم روا کن که در
حال اجابت کند ایضاً عطار نقل کرده که روزی معروف بقضای حاجت نزد دجله
رفت چون برخاست تیمم کرد آنگاه بلب دجله رفت و وضو ساخت گفتند ای شیخ آب

بدین نزدیکی نیستم چرا کردی گفت ترسیدم که درین میانه اجل در رسد و من بی وضو باشم
ایضاً از عطار در تذکرة الاولیا گفته که وی یک روز بر در خانهٔ علی بن موسی الرضا
غلو کردند و پهلوی معروف را بشکستند و بیمار شد و سری سقطی گفت که در آن بیماری
از وی خواستم گفت چون بمیرم پیراهن من بصدقه دهید که من میخواهم که از دنیا بیرون
شوم برهنه چنانچه بدنیا آمدم ایضاً از عطار منقول است که چون وفات کرد معروف
کرخی جهودان و ترسایان و مؤمنان هر طایفه در وی دعوی کردند که از ماست و
جنازهٔ وی را ما برگیریم دیگر از معروفین این طایفه سری سقطی است شیخ عطار گفته
که اول کسیکه در بغداد سخن از حقایق و توحید گفت وی بود و اکثر مشایخ
عراق مرید وی بودند و خال جنید بغدادی بود نقل کردند سری خواهری داشت دستوری
خواست که تا خانهٔ وی را بروبد اجازت نداد و گفت زندگانی من گرانی مکن تا روزی
چند برآمد خواهرش بدیدن وی آمد دید که پیرزنی خانهٔ وی را میروبد گفت ای برادر
دستوری ندادی که تا خدمت تو کنم اکنون نامحرمی آوردی گفت دل فارغ دار که دنیا است
که از عشق ما بسوخت و از ما محروم بود اکنون از حق تعالی دستوری خواست تا از روزگار ما
وی را نصیبی باشد جاروب حجرهٔ ما را بوی دادند ایضاً از عطار منقول است که هر که وی را
سلام کردی روی ترش کردی و [illegible] گره در پیشانی و ابرو آوردی سر این معنی کسی از وی
پرسید گفت پیغمبر فرموده است که هر که سلام کند صد رحمت فرود آید نود و نه آنکس را
بود که ابروکشاده تر دارد و من ترش میکنم و گره بر ابروی اندازم تا آن رحمت برادرم را
بود دیگر از معروفین این طایفه جنید بغدادی است و وی خواهرزاده و مرید سری سقطی است
و وی را اهل سنت از اکابر اولیا میدانند و وی را قطب و سلطان و مجتهد طریقت میخوانند
کما اینکه شیخ عطار در تذکرة الاولیا گفته در ابتدا دکان آبگینه فروشی داشته بود
آخر الامر وی را ترک نمود چهل سال در دهلیز خانهٔ سری در زیر زینه جای داشت چنانچه سری

در بیان احوالات سری سقطی است

در احوالات جنید بغدادی

در احوالات ملای روم

تا خفتن گذاردی و بر پای ایستادی تا صبح الله الله گفتی ایضا از عطار منقول است که شبی
با مریدی در راهی میگذشت سگی بانگ کرد جنید لبیک لبیک گفت مرید گفت این چه حالت است جنید
گفت قوت و دمدمه سگ را از قهر حق دیدم و آواز وی را از قدرت حق شنیدم و سگ را در
میانه ندیدم لبیک جواب دادم ایضا از عطار منقول است که روزی در بغداد دزدی را دید
که آویخته بودند برفت و پای وی بوسه داد گفتند این چه حالت است گفت صدهزار رحمت
بر وی باد که کاری که در آن شروع کرد بدست بکار رسانید رابع در بیان احوالات ملای
روم و جماعتی دیگر از راسای اینطایفه ملای روم اصلش از ماوراء النهر است و در
ولایت روم بامر تدریس و ترویج مذهب اهل سنت با عیزان اشتغال داشت تا اینکه با
ملاقات شمس تبریز مرید شد وی را قصه ملاقات ملا با شمس تبریز آنچه را از ملا جامی
در نفحات نقل کرده که شمس تبریز در اثنای مسافرت بقونیه آمد در آنوقت ملای روم در
آنجا مدرس بود پس ملا را سواره در رفاقت عنان مرکبش را گرفت گفت یا امام المسلمین بایزید
بزرگتر است یا مصطفی ملا در جواب گفت مصطفی چه بزرگترین عالمیان است چه جای بایزید
شمس تبریز گفت پس چه معنی دارد که مصطفی میفرماید که ما عرفناک حق معرفتک و بایزید میگوید
سبحانی ما اعظم شانی بعد از آن ملا دست شمس را گرفته برد و مدت سه ماه در خلوت شب
و روز بروزه وصال نشستند که اصلا بیرون نیامدند و کس را زهره نبود که در خلوت ایشان
درآید روزی شمس الدین از ملا جوانه زنی التماس کرد مولینا حرم خود را دست گرفته بمیان
آورد و دیگر گفت که نازنین پسری میخواهم فی الحال پسر خود را پیش آورد بعد از آن قدری
شراب طلب نمود که ذوق کند مولینا بیرون رفت و زن و پسر خود را در نزد وی گذاشت
سبوئی برداشت که از محله یهودان از خمر پر نموده بیارد و در مجالس العشاق آورده که ملای
روم در بلخ در ششم ماه ربیع الاول ششصد و چهار متولد شده و گفت که ملا از حوالی زرکوبان
میگذشت از آواز ضرب مطرقه برقص درآمد و شیخ صلاح الدین [illegible] با از دکان بیرون آمد

و سر در قدم ملا نهاد و ملا عاشق جمال وی شد و در میان سماع این غزل گفت نظم یک گنجی پدید
آمد از این دکان زرکوبی :: زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی خوبی :: و مدت ده سال آن عشقبازی
بیک حال بود و غزلیات وی بسیار است و بعد از آنکه چند گفته که چون پدر صلاح الدین بمرد عشقبازی
ملا زیاده شد و چلبی حسام الدین با ایشان مصاحب شد و در آن وقت مثنوی میگفته و شبها از این
قبیل بودی که از اول شب تا صباح خواب نکردندی و ملا القا میکرد و حسام الدین
مینوشت و مجموع آن نوشته را با آواز بلند میخواند باز بعد از کلامی گفته که ملا در مرض آخر
میگفته که از رفتن من غمناک مشوید که منصور بعد از صد و پنجاه سال بروح شیخ عطار تجلی کرد و مرشد
وی شد و در حالتیکه باشید مرا یاد کنید تا من با شما باشم دیگر گفته که ما را دو تعلق است یکی
به بدن و یکی بشما و چون بحکم باری فرد و مجرد شوم آن تعلق نیز از آن شما خواهد بود و در
پنجم ماه جمادی الآخر سنه ششصد و هفتاد وفات شد محمد نظام الدین گفته که ملای روم گفته که چون
سالک بحقیقت رسد شریعت از وی ساقط شود و حرام بر وی حلال شود از تبصرة العوام
نقل کرده که شخصی گفت که با یکی از این طایفه که خود را از اهل رضا و تسلیم میدانستند در
بادیه رفیق بودم روزی بمن گفت که دوش خوابیده بودم فلان شخص بیامد و دست بر
پای من نهاد و من خاموش بودم و دست بالاتر برد تا آنکه زیر جامه را بکند و مقصود خود
حاصل کرد و من وی را منع نکردم آن شخص با وی گفت که چون دوش خاموش بودی چرا امروز
وی را رسوا کردی جواب گفت که بروی تشنیع نمیزنم بلکه رضا و تسلیم خود را معلوم تو میدارم
که تا چه غایت است بالجمله محمد نظام الدین میگوید که دلیل بر اسائه اعتقاد ملای
روم بسیار است لکن بخاطر اختصار آنچه دلیلی ذکر میکنیم بیان میکنیم بعد از ملاحظه آنکه گویند
مؤید آنچه هست اعتقاد دیگر من جمله آن اشعار است که دلالت صریح دارد بر اینکه قایل بوحدت
وجود است دیگر آنکه گفته از آن جمله اشعار است که دلالت دارد بر اینکه امامت را مخصوص باهل بیت
اطهار نمیدانسته بلکه هر که خوی و خلق خود را خوب کند وی خلیفه و ولی مهدی میشود چنانکه از این نظم

دیگر

دیگر اشعاریست که از مذمت عقل و دلیل و استدلال گفته دیگر حکایت کرامات دقوقیست
که کذب محض است دیگر حکایت پیر چنگیست که در مثنوی میگوید: مطربی کز وی جهان شد پر طرب
رسته ز آوازش خیالات عجب: الی آخرها: آن زمان حق بر عمر خوابی گماشت: الی آخرها
سر نهاد و خواب بردش خواب دید: کامدش از حق ندا جانش شنید: بانگ آمد مر عمر را
کای عمر: بنده ما را ز حاجت باز خر الی آخره: از این اشعار مستفاد میشود که ملا عمر را از مقربان
بارگاه احدیت میدانسته و بوی وحی میشده با آنکه مقام عمر در باب امامت تفضیل
معلوم شد دیگر آنکه ملای روم در مثنوی از شیخ محمد سرزری غزنوی که از اولیای تابعان
بایزید و حلاج است نقل کرده که طالب جمال الهی بود در بالای کوه میرفت و میگفت که خدایا
جمال خود را بمن بنما و اگر نه خود را از کوه بزیر میاندازم و وی خود را از کوه بزیر میانداخت و نمی‌مرد
هفت سال در بیابان میگردید و بعد از هفت سال بوی وحی کرد که باید بروی و گدائی کنی و بدرویشان
بدهی و سال بگدائی مشغول شد پس وی وحی شد که دیگر مگیر و بده و دست بزیر حصیر کن
و خاک بیرون آور که طلا میشود و بدرویشان بده و در مثنوی در حکایت شیخ محمد مذکور ذکر نمود
پس عجایب دیدار شاه وجه: لیک مقصودش جمال شاه بود: الی آخره و در محل دیگر
حکایت حضرت وی صلعم میگوید: مصطفی را هجر چون بفراختی: خویش را از کوه میانداختی
تا بگفتی جبرئیلش هین مکن: که ترا بس دولتست از امر کن: الی آخره محمد نظام الدین میگوید
که از کلام ملای روم مستفاد میشود که وی مرتبه شیخ محمد مذکور را بلندتر از مرتبه حضرت وی صلعم
میدانسته زیرا که گفته شیخ محمد میخواسته که خود را از کوه بیندازد خدا بواسطه خود وی را
منع میکرده و حضرت وی صلعم این اراده میکرده جبرئیل وی را منع میکرد دیگر در مدح شمس تبریزی
گفته و وی را بر پیغمبران ترجیح داده و دیگر حکایت پیر گورستانست و بایزید بنظم آورده دیگر این
ابیات مثنوی: گفت پیغمبر علی را کای علی: شیر حقی پهلوانی پر دلی: لیک بر شیری مکن هم
اعتمید: اندرا در سایه نخل امید: تو درا در سایه آن عاقلی: کس نداند برد از ره [illegible]

چون گرفتی پیر هان تسلیم شو ∴ همچو موسی زیر حکم خضر رو ∴ الی آخره و بعد از این ابیات حکایت
پهلوان قزوینی با جرأت و شجاعت را نقل کرده و دیگر گفته ∴ غم مخور فردا شفیع تو منم ∴ خواجه ره‌ام
نه مملوک تنم الغیبت در جای دیگر گفته ∴ من چنان مردم که بر خونابه خویش ∴ نوش لطفم نشد در
قهر نیش ∴ گفت پیغمبر بگوشش چاکرم کو برد روزی ز گردن این سرم الی آخر آلت حقی تو
فاعل دست حق چون زنم بر آلت حق طعن و دق گفت او پس این قصاص از بهر چیست
گفت آنهم ز حق این سر خفیست بالجمله این اشعار ظهور بلکه صریح در جبر است و اذا انجر الکلام
الی هنا بهتر این که قدری در مسئله جبر بیان اختلاف است در خلق افعال و قضا و قدر
تکلم نمائیم اگرچه در مسئله توحید مفصلا بیان کردیم لیکن بیان اینجا لمناسبت عنوان
بیان انجاست پس شبهه تکرار نخواهد رفت فنقول که در مسئله خلق افعال شش مذهب است
علی ما حکی عنها اول مذهب جهمیه است و پیروی صفوان بن جهیم را کردند و جبریه ایشانند
و میگویند که عبد را فاعل فعل خود نیست بلکه قدرت بر فعل خود اصلا ندارد و میگویند
در میان حرکت مرتعش و حرکت صحیح فرقی نیست و این مذهب واضح البطلان است زیرا کسیکه اندک شعوری
داشته باشد میداند و میفهمد که در میان حرکت مرتعش و حرکت صحیح فرق است حتی علاف
که از فضلای معتزله است بشر مریسی که صاحب این مذهب بود مذمت کرده و گفت
که حمار بشر عاقلتر از بشر است زیرا که چون بجدولی برسد داند که جستن مقدورش
هست یا نیست در صورتیکه مقدورش باشد میجهد و الا نمیجهد پس حمار بشر فرق
میان مقدور و غیر مقدور خود میکند و بشر این فرق نمیکند دوم اشعریه که متابعت
و پیروی ابو الحسن اشعری کردند اینطایفه دیدند مذهب جهمیه خیلی رسوا است فرق گذاشتند بین حرکت
مرتعش و صحیح گفتند حرکت مرتعش مقدور نیست بخلاف صحیح که حرکت وی مقدور است و با
اینحال هر دو حرکت را فعل خدای تعالی دانند و میگویند که در حرکت صحیح عباد را هم قدرتیست و خدا را هم اما
قدرت بنده ضعیف و بی اثر است و قدرت خدای تعالی غالب و با اثر است و فعل بنده از قدرت وی تعالی است

که متابعت م

بنده از قدرت

نه از قدرت بنده و با وجود این گمان کرده‌اند که آزاد مختارند و جبریه را متهم کردند لکن بنا بر مذهب
امامیه این مذهب نیز مذهب جهمیه است پس هر مفسده که بر جبریه لازم می‌آید از بطلان ثواب
و عقاب و غیر آن بر ایشان نیز لازم می‌آید و اثبات قدرت با اثر ایشان ایشان را از جبر بیرون نمی‌برد
زیرا که عباد بر این تقدیر اصلا هیچ دخل در افعال خود ندارند و گفته‌اند که ملای روم از این مذهب است
و گمان کرده که راه اختیار راست و جبریه را که جهمیه باشند مذمت نموده و شاهد بر
این که ملا اشعریست و عباد را فاعل فعل خود نمیداند ابیات گذشته و این ابیات است
شعر گفت آدم که ظلمنا انفسنا الی آخره که از این معلوم میشود ÷ که ملای روم میگوید
که اکل گندم که از آدم واقع شد فعل خداست و آدم که نسبت ظلم بخود داد و ظلمنا انفسنا
گفت بنا بر ادب بود و حرکه رعشه و حرکت صحیح هر دو را از خدا میداند فرقی که در میان این دو نسبت است
که حرکت صاحب رعشه از حرکت خود پشیمانی حاصل نمیشود بخلاف حرکت صحیح که از وی پشیمانی
فان قلت که پشیمانی غیر مرتعش دلیل است بر اینکه وی حرکت را بفعل خود میداند زیرا که
پشیمانی از فعل غیر نامعقول است قلت گویا مراد ملا این است که صحیح چون حرکت را مستند در خود
میبیند توهم میکند حرکت فعل وی است بنا بر این پشیمانی حاصل میشود وی را بخلاف مرتعش که چون
معلوم است که حرکت مقدور وی نیست بنا بر این پشیمانی وی را حاصل نمیشود و اعتقاد
ملای روم از کلمات وی چنین بر می‌آید که این مذهب که در واقع جبر است و اسم وی را
اختیار گذاشته است از راه عشق و وجد یافته است نه از راه عقل کما اینکه از این ابیات
وی مستفاد میشود ÷ پس محکم و جبر گردد هوش جان ÷ و جبر چون گفتنی از جهان نهان
لفظ جبرم عشق را بی صبر کرد ÷ و انکه عاشق نیست حبس جبر کرد ÷ این معیت با حق است و
جبر نیست ÷ این تجلی مه است و ابر نیست ÷ ور بود این جبر جبر عامه نیست ÷ جبر آن
اماره خودکامه نیست ÷ جبر را ایشان شناسند ای پسر ÷ که خدا بگشادشان در دل بصر
غیب و آینده بر ایشان گشت فاش ÷ ذکر ماضی پیش ایشان گشت لاش ÷ اختیار و جبر ایشان دیگر است

قطرها اندر صدفها گوهر است ÷ پس حاصل معنی این ابیات واضح است که بعد از زوال
عقل بسبب عشق هوش جان محو و حی میشود و این عاشقان که صاحبان وحی اند مذهب ایشان
جبر نیست بلکه مذهب ایشان معیت است بانمعنی که فعل از بنده بقدرت غالبهٔ
الهی واقع میشود اما با آن قدرت قاهرهٔ الهی بنده را قدرت ضعیفی اثری هست کما
اینکه مذهب اشعریه است چنانچه گذشت بعد از این گفته که اگر این مذهب مذهب جبر نیست
اما جبر عامه نیست و مراد وی از عامه جهمیه است که اعتقاد ایشان آن بود که فرقی در میان
حرکت مرتعش و غیر مرتعش نیست و میگویند که هیچ فعل مقدور انسانی نیست کما اینکه
مقدور سنگ و کلوخ نیست پس ملای رومی در هر موضع که جبری را مذمت میکند مرادش از آن طایفه
جهمیه است چون ملا این طایفه را سنی نمیداند بلکه اشعریه را سنی میداند و سنی را مومن
میداند و غیر سنی را مومن نمیداند چنانکه از زبان سنی در جواب جبری مذهب و مذمت
جبریه گفته گفت مومن بشنو ای جبری خطاب ÷ آن خود گفتی نک آوردم جواب ÷ نامهٔ عذر
خود بر خوانده ÷ نامهٔ سنی بخوان چه ماندهٔ ÷ اختیاری هست ما را بیگمان ÷ حس را منکر نتانی
شد عیان ÷ سنگ را هرگز نگوید کس بیا ÷ از کلوخی کس کجا جوید وفا ÷ آدمی را کس نگوید هی تو
بپر ÷ یا بیا ای کور تو در من نگر ÷ بعضی گفته اند که ملای رومی در این ابیات بیان مذهب خود
کرده و ظاهر ساخته که اشعری است زیرا که سنی نام اشعریست نزد ایشان و طایفهٔ اشعریه
معتزله جبری را که جهمیه باشند سنی نمیدانند بلکه ایشان را از اهل بدعت و ضلالت میدانند
و ایضا در این ابیات اظهار نموده که مذهب جهمیه که در میان سنگ و کلوخ و انسان
میگویند فرق نیست باطل است زیرا که فرق است میان سنگ و کلوخ بسبب آنکه کس بسنگ نمیگوید
که بیا و از کلوخ طلب وفا نمیکند و با آدمی کس نمیگوید بپر و بکور کس نمیگوید به بین و این
بنا بر آن است که اینها را قدرتی نیست و اما انسان را امر و نهی میتوان کرد بنا
بر آنکه وی را قدرت هست و اگرچه بی اثر باشد و این قدرت بی اثر را اختیار نام کرده اند

اذا عرفت ذلک پس بدانکه مذهب علمای روم بنا بر این دستاویز شده که فاعل فعل خدا را
میدانند و قدرت ÷ بنده را با اثر مثل آن جهت ایضا صورتی ندارد زیراکه قدرت
بی اثر وجود و عدم وی مساوی است پس بنا برین امر دین انسان مثل امر این
سنگ و کلوخ با صورت و قبیح است و در این باب احادیث بسیار است و جمله
آن عن محمد بن بابویه در کتاب توحید بسند متصل از علی بن موسی الرضا علیه و علی آبائه الف التحیة
والثنا روایت شده قال خرج ابو حنیفة ذات یوم من عند الصادق ع فاستقبله موسی
بن جعفر فقال یا غلام ممن المعصیة قال لا تخلو من ثلث اما ان تکون من الله عز و جل و لیست منه
فلا ینبغی للکریم ان یعذب عبده بما لم یکتسبه و اما ان تکون من الله عز و جل و العبد فلا ینبغی
للشریک القوی ان یظلم الشریک الضعیف و اما ان تکون من العبد و هی منه فان عاقبه
فبذنبه و ان عفا عنه فبکرمه و جوده یعنی حضرت وی گفت که ابو حنیفه از نزد جعفر الصادق
بیرون آمد موسی بن جعفر ع را دید بوی گفت ای پسر معصیت از کیست حضرت وی در جواب
گفت که از سه حال بیرون نیست یا آن است که معصیت از خداست پس سزاوار نباشد که
خدای کریم عذاب کند بنده را بسبب معصیتی که بنده آن را نکرده باشد و یا معصیت از خدا و
بنده است پس سزاوار نباشد که شریک قوی ظلم کند بر شریک ضعیف و یا معصیت از
بنده است و در واقع هم معصیت از بنده است پس اگر عقاب کند بنده را بسبب گناه وی براو
عقاب کرده خواهد بود و اگر عفو کند گناه وی را پس بکرم و جود خود وی را عفو کرده خواهد بود پس معلوم شد
که علمای روم دو نوع از جبر قائل است یکی جبر ممدوح که مذهب اشعریه است و جبر مذموم که جبر
عامه باشد که مراد جهمیه است ÷ و این بیت نیز دلالت دارد ÷ ترک کن این جبر جمع منبلان
تا خبر یابی از آن جبر چو جان **سیم مذهب صوفیه** که متابعت و پیروی بایزید و حسین حلاج را کردند
و بیان شد که اینها وحدت وجود قائلند و جمیع افعال را از وی تعالی میدانند ماسوای ذات
خدا را عدم و محض خیال میدانند چنانچه گفته اند ÷ همه عالم خیال میبینم ÷ در خیال آن جمال میبینم

واین مذهب با مذهب اشعری فرق دارند باینکه اشعریه عباد را عین خدا میدانند و فعلش را
از خدا میدانند و این طایفه بنده را خدا میدانند و بعضی از خدا العیاذ گفته مذهب ملای روم است
این مذهب ظاهرا و مذهب اشعریه مذهب ظاهری است چنانچه قبل از این دانسته شد که ملای
روم قائل بوحدت وجود است و حق تعالی را عین اشیا میداند و غیر وی را محض خیال میداند
چنانکه صاحب گلشن راز گفته : هر آنکس را که مذهب غیر جبر است : نبی گفتا که او مانند گبر است
ظاهر این است که وی هم قائل بوحدت و عینیت باشد و جبر که گفته احتمال هر دو معنی را دارد
و در فواتح مذکور شده است که محیی الدین در فتوحات در باب سیصد و شصت و نهم گفته
اما العارفون من اهل الله فلا یرون ثمة قدرة یکون عنها فعل شیء یعنی عارفان از
اهل الله از برای ایشان قدرتی نیست که با آن قدرت فعلی واقع شود چهارم مذهب
فلاسفه است که قائل بموجبند در فعل عباد یعنی عباد در فعل خود مضطرند و
هرچه بکنند نمیتوانند که نکنند و هرچه ترک نمایند نمیتوانند از آن بکنند و بطلان این مذهب
بدیهی است زیرا که محسوس است که شخص آنچه را میکند میتواند آن را نکند و آنچه را
ترک نماید آن را بکند و تفصیل وی در محل خود بیان شده پنجم مذهب جمعی از
از معتزله است که میگویند که طاعت و ترک معصیت بتوفیق و اراده و مشیت الهی واقع میشود
و معصیت را بخذلان و اراده و مشیت الهی نمیدانند و این طایفه را مفوضه نیز مینامند
زیرا که اعتقاد ایشان این است که حق تعالی تفویض امر به بنده کرده است و چنان
مستقل ساخته که بی اراده و مشیت الهی هرچه خواهد میکند به حیثیتی که مستقل دانسته اند که
از آن عجز حق تعالی لازم میآید زیرا که عصیان بنده را بخذلان الهی ندانسته اند و گمان
کرده اند که اراده و مشیت بنده در عصیان غالب است بر اراده و مشیت الهی جل شأنه و عجب است که
این طایفه خواسته اند که خدا را بعدالت وصف نمایند و نفی ظلم از وی کنند بعجز و سفاهت
وصف کرده اند ششم مذهب امامیه اثنی عشریه است که نه جبر قائلند و نه تفویض بلکه امر بین

میتوانند

الامرین و مدرک این مذهب بیان فرمودن جعفر الصادق ع است که فرمود لا جبر و لا تفویض
بل امر بین الامرین و بیان اجمال و سر آن است که محقق طوسی قدس الله سره در شرح رساله
فرموده که اراده عبد علت قریبه فعل است و اراده حق علت بعیده و اشعری نظر مقصور بر
علت بعیده گردانیده قائل بجبر شد و معتزله نظر بعلت بعیده تنها نموده قائل بتفویض
گشته و حق آنست که وقوع فعل موقوف است بمجموع امرین چنانکه حضرت وی ع فرموده پس مراد
از امر بین الامرین این است که اراده عبد که علت قریبه فعل است باعث فعل خود میگردد عبد را
ولکن آنچه از طاعات میکند بمقتضای علت بعیده فعل که اراده حق تعالی است بتوفیق خدا
خواهد بود و آنچه از معصیت بجا میآورد بخذلان خدا خواهد بود و بعبارت اخری معنی توفیق
گوئیم عبارت از آنکه پروردگار بنده را قادر کند بر فعل طاعت و ترک معصیت و کذا ویرا قادر
ساخت بر ترک و ارتکاب معصیت و یرا اعانت میکند بر فعل طاعت و ترک معصیت تا در نظر بنده طاعت
رجحان بهمرساند و دلش بدان مایل شود ولکن نه بحدی که باشد که در فعل طاعت و ترک معصیت
مضطر و مجبور باشد و قد یطلق التوفیق بترک المعصیة العصمة ایضاً و معنی خذلان
توفیق ندادن یعنی عبارت از آنکه حق سبحانه و تعالی بنده را قادر بر فعل معصیت [illegible] میکند
پس اگر نشنود ویرا وا میگذارد با آنکه قادر است که ویرا جبر کند بر ترک معصیت
کما آنکه عن الشیخ الطبرسی در کتاب احتجاج ارشاد اولیا در باب قضا و قدر نقل شده است
که گفت لا تقولوا وکلهم الله الی انفسهم فتوهنوه ولا تقولوا اجبرهم فتظلموه ولکن قولوا الخیر بتوفیق
الله والشر بخذلان الله وکل سابق فی علم الله یعنی مگوئید که حق تعالی عباد را بخود ایشان
واگذاشته پس ضعیف شمارید که توهین نمائید حق تعالی را و مگوئید که حق تعالی جبر کرده است ایشان را
پس ظالم شمارید حق تعالی را ولیکن بگوئید که خیر بتوفیق خدا تعالی و شر بخذلان وی تعالی
و همه سابق است در علم خدا و عن توحید ابن بابویه عن صادق آل محمد ع روایت شده قال ان
الناس فی القدر علی ثلاثة اوجه رجل یزعم ان الله عز و جل اجبر الناس علی المعاصی فهذا قد

ظلم الله فی حکمه فهو کافر و رجل یزعم ان الامر مفوض الیهم فهذا قد اوهن الله فی سلطانه
و رجل یزعم ان الله کلف العباد ما یطیقون و لم یکلفهم ما لا یطیقون و اذا احسن حمد الله
و اذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ یعنی که مردمان در قدر بر سه وجه‌اند مردیست که
میگوید که خداوند تبارک و تعالی جبر کردست مردمان را بر معصیتها و اینمرد خدا را ظالم شمرده است
در حکم وی پس وی کافرست و مردیست که میگوید که حق تعالی امر را مفوض و واگذارده بایشان
یعنی بندگان را مستقل گردانیده و خلاف حتم الهی هر چه میخواهند میکنند و اینمرد خدا را
عاجز داشته در سلطنتش پس وی کافرست و مردیست که میگوید که خدا تکلیف کردست
بندگان را بچیزیکه طاقت و قدرت آن دارند و تکلیف نکردست ایشان را بچیزیکه طاقت و قدرت آن نداشته باشند
پس اگر نیکوئی از ایشان واقع شود خدا را شکر کنند زیرا که بتوفیق خدا آنرا کرده اند و اگر بدی
از ایشان واقع شود از آن استغفار و طلب آمرزش کنند زیرا که آن را از خذلان دانند پس اینمرد
که صاحب این عقیده است مسلم کامل است و عن الکلینی فی کتابه عن جعفر الصادق ع انه قال لا
جبر و لا تفویض لکن امر بین الامرین است راوی گوید که بوی ع عرض کردم که ما امر بین الامرین در جواب
فرمود مثل ذلک رجل رایته علی معصیة فنهیته فلم ینته فترکته ففعل تلک المعصیة فلیس حیث لم
یقبل منک فترکته کنت امرته بالمعصیة یعنی مثل این شیء مردیست که وی را بر معصیت میبینی
پس وی را نهی کنی پس وی قبول نهی تو نکند پس وی را وا گذاری تا بجا آورد آن معصیت را پس
از آن که وی را گذاشته باشی بعد از نهی لازم نمی‌آید که تو وی را امر بمعصیت کرده باشی بالجمله و تفصیل
هذا الاحتمال بحیث یرتفع به الظلام و یتضح به المرام اینست که ثابت شد احتیاج فعل
به حدوث امر خارج از ذات فاعل و آن امر اراده فاعلست و حدوث اراده مستند
بجمیع حوادثیکه مستند باراده وی تعالی بوجوب انتهای سلسله جمیع الحوادث الی الواجب
تعالی فان قلت که هرگاه وجوب اراده فعل مستند باشد بامریکه نه معلول باشد بلکه مستند باشد
بواجب الوجود جبر لازم آید زیرا که فرقی نیست میان ایجاد فعل عبد بواسطه اراده وی

و میان

و میان ایجاد فعل بواسطه اراده که عبد در آن مستقل نیست زیرا که در هر دو صورت فعل مکلف
نتواند کرد و عبد قادر بر ترک نباشد قلت آنکه اینجا ایجاب است نه جبر و الایجاب بالاختیار
لا ینافی الاختیار پس ایجاب هرگاه باختیار باشد منافی اختیار نیست هر چند اختیار را در ایجاب دخل
زیرا که صادق است در این صورت که عبد خواست و کرد بخواهش خود و از اینکه خواهش وی
از وی جدا از امری دیگر واجب شود ضرری در خواهش متصور نیست بلکه گوییم ایجابی که منافی
اختیار است ایجابی است که باختیار فاعل نباشد بلکه بالطبع باشد چون ایجاب فعل بنده
باراده واجب چنانکه مذهب اشعری است و اما جبر آن است که فعل بی خواهش و اراده عبد
موجود شود یعنی اراده عبد را مدخلیه در وجود فعل نباشد زیرا که در این صورت صادق نیست
که بنده خواست و کرد بخواهش خود یا لا اقل بنده خواست و دیگری کرد و سبب خواهش بنده در این
معنی لا محاله منافی کردن بخواهش است که معنی اختیار است یعنی فعل نیست پس از وجود استناد
اراده موجبه فعل بواجب لوجود جبر اصلا لازم نیاید و ایجابی که لازم آید منافی اختیار نباشد
فان قلت آنکه میان صورتین فرق باین شد که یک بمدخلیت اراده است و دیگری بدون مدخلیت
اراده و حال آنکه این فرق درست نمیتواند بود زیرا که فعل در هر دو صورت اضطراری است باین معنی
که قادر نیست بر ترک زیرا که نزد وجود داعی باید فعل واجب شود پس لا محاله قادر بر ترک نخواهد بود
قلت آنکه منع میکنیم که در صورت اولی که بمدخلیت اراده باشد باشد زیرا که اضطراری آن است
که بی مدخلیت اراده باشد که آن صورت دوم است پس در صورت اولی قادر است بر ترک
زیرا که معنی قدرت آن است که فاعل اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند پس اگر نمیخواست و
اراده نمی داشت نمیکرد و تواند نسته باشد که اراده نداشته باشد و در مفهوم قدرت معتبر نیست
که اراده فعل ایضا مقدور باشد بلکه مقدوریت فعل معتبر است فان قلت آنکه فرق حیثیت
الله تعالی فعل در دست بنده ایجاد کند یا ایجاد چیزی کند که نزد وجود آن چیز بر بنده فعل
واجب شود قلت آنکه فرق بین الارض الی السماء است زیرا که در صورت اول فعل را دیگری

کرده است و در صورت دوم فعل را بنده خود باراده خود کرده پس حضرت در ع فرمود لا جبر ولا

ونفی مذهب جهمیه واشعریه وصوفیه بمعانی مذکوره وفلاسفه زیرا که جمیع این مذاهب

جبریست چنانکه بیان شد وبلا تفویض نفی مذهب معتزله نموده وکذا نفی فرموده مذهب جماعت

غلاة را که نام ایشان نیز مفوضه است زیرا که اعتقاد ایشان اینست که حق سبحانه وتعالی

خلق ایجاد کرده وامور ایشان را بحضرت پیغمبر ص و ائمه ع واگذاشت فان قلت انکه از حضرت

ختمی مآب ع مشهور ومتواتر شده که گفته القدریة مجوس هذه الامة یعنی انکه مذهب مجوس

وکبر اینست اند پس قدری چه کسانند قلت انکه اعتقاد معتزله آنست که جمهوریه واشعریه

قدریند وجبریه واشعریه معتزله ومفوضه را قدری میدانند ولکن التحقیق عندی علی وجه

یرتفع الحجاب اینست که جمیع است سوای امامیه همگی قدریند زیرا که غیر امامیه فرق خمسه

مذکوره یکفرقه که معتزله باشد مفوضه اند وفرق اربعه دیگر جبریه اند کما بیناه مفصلا و از

واز اخبار وآثار مستفاد میشود که هم مفوضه قدریه اند وهم جبریه اما مفوضه چند حدیث است

که دلالت دارد براینکه ایشان قدریه اند از آنجمله این دو حدیث است که عن محمد بن یعقوب کلینی در

کافی بسند خود از جعفر بن محمد الصادق روایت شده که وی ع فرمود لا جبر ولا قدر ولکن منزلة بینهما فیها الحق

التی بینهما لا یعلمها الا العالم او من علمها ایاه العالم یعنی جبریست وقدریست ولکن منزله ایست

درمیان جبر وقدر که در آن منزله حق است بجنان حقی بین آن دو که نمیدانند آنرا مگر

عالم از آل محمد ص که عالم ویرا تعلیم کرده باشد ازین روایت معلوم میشود امر بین الامرین

که مذهب حق است سوای امامیه که قائل باین مذهبند کسی التفات واطلاعی ندارند ذلک

فضل الله یؤتیه من یشاء وعن ابن بابویه بسند خود از صادقین آل محمد ع روایت شده که فرمودند

ان الله عز وجل ارحم بخلقه من ان یجبر خلقه علی الذنوب ثم یعذبهم علیها والله اعز من ان یرید

امرا فلا یکون قال فسئلا هل بین الجبر والقدر منزلة ثالثة قال نعم اوسع مما بین السماء والارض

یعنی بدرستیکه خدای تعالی ارحم تر است بخلق خود از اینکه ایشانرا جبر کند بر گناهان پس ایشانرا

قدری

بر آن گناهان عذاب نماید و بیقضاء ازان قادر نیست که اراده اش بچیزی تعلق گیرد
و آن چیز واقع نشود پس ازان دو امام علیهما السلام پرسیدند که آیا درمیان جبر و قدر منزله
سیمی است در جواب فرمودند آری منزله ایست که او وسیع تر است از میان زمین و آسمان
و آن حدیثیکه دلالت دارد که جبریه و قدریه اند این است که عن ابن بابویه در کتاب
توحید از جعفر الصادق روایت شده که فرمود از پدرش و پدرش از جدش
نقل نموده که گفت داخل شد مردی از عراق بمجلس امیر المومنین علیه السلام و گفت اخبرنا
عن خروجنا الی اهل الشام بقضاء من الله و بقدره فقال امیر المومنین علیه السلام اجل
یا شیخ فو الله ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله و بقدره فقال الشیخ
عند الله احتسب عنائی یا امیر المومنین یعنی وی علیه السلام نقل نمود از پدرش و پدرش از جدش
که مردی از اهل عراق گفت که خبر ده ما را از رفتن ما بسوی اهل شام از برای حرب
با معاویه آیا بقضا و قدر الهی واقع شده امیر علیه السلام در جواب فرمود آری یا شیخ پس بخدا
قسم که بر هیچ بلندی بر نیامده و در هیچ پستی در نیامده اید مگر بقضای خدای تعالی و قدر او
پس آن مرد عرض کرد که پس نزد خدا طلب اجر میکنم از برای مشقتی که در این سفر کشیدم
پس آن عراقی از وی علیه السلام چنین استدراک کرده که سفر وی بقضاء حتم و قدر لازم بود و پس
سفر خود مجبور بوده پس امیر علیه السلام از برای دفع ظن وی بوی گفت مهلا یا شیخ لعلک تظن
قضاء حتما و قدرا لازما لو کان کذلک لبطل الثواب و العقاب و الوعید و الوعد و لم
یکن علی مسیئ لائمة و علی محسن محمدة و لکان المحسن اولی باللائمة من المذنب و اولی بالاحسان
من المحسن تلک مقالة عبدة الاوثان و خصماء الرحمن و قدریة هذه الامة یا شیخ ان الله عز و جل
کلف تخییرا و نهی تحذیرا و اعطی علی القلیل کثیرا و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یخلق السموات
و الارض و ما بینهما باطلا و ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار قال فنهض الشیخ و هو
یقول انت الامام الذی نرجو بطاعته یوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت ما کان ملتبسا

ای یعنی آرام باش و اضطراب مکن ای شیخ شاید که گمان میکنی که سفر تو ثواب
اهل شام بمقتضای حتم و قدر لازم بود و تو مجبور بودی اگر چنین باشد هر آینه ثواب باطل شد
و عقاب و وعد و وعید لازم آید و لازم آید که بر نیکی و گناه کار ملامتی نباشد و بر محسن ثنا
و مدحی نباشد و هر آینه محسن اولی بملامت باشد از نیکی و نیکی اولی باشد باحسان از
محسن و این مقاله طریقه عبده اوثان و خصماء الرحمن و قدریه این امت اند ای
شیخ الله تعالی عباد خود را تکلیف نموده و اختیار داده و نهی و تحذیر فرموده و بر عمل قلیل
ثواب کثیر داده و کسی عصیان نمیکند وی را بعنوان غلبه و قهر و طاعت نمیکند وی را
بطریق اکراه و جبر و خلق نکرده آسمان و زمین و آنچه در میان آسمان و زمین است بباطل
و عبث و این گمانی که تو کردی گمان کسانی است که اختیار کفر کردند و کافر شدند پس وای
بر کسانی که کافر شدند از آتش جهنم پس آن شیخ برخاست و در مدح وی شعر چند
انشا کرد من جمله آن این بیت است که مذکور شد و عن شیخ طبرسی فی کتاب الاحتجاج
این روایت روایت شده مع زیاده و آن این است فقال الشیخ یا امیر المؤمنین
فما القضاء و القدر الذان ساقانا و ما هبطنا وادیا و لا علونا تلعة
الا بهما فقال امیر المؤمنین ع الامر من الله و الحکم ثم تلی هذه الایة
و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا ای امر ربک
ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا یعنی شیخ گفت یا امیر المؤمنین
چه چیز است این قضا و قدری که ما را بجانب شام را برده و در هیچ بلندی بر نیامده
ایم مگر بآن قضا و قدر حضرت شاه اولیا در جواب فرمود که آن امر و حکم خدا است
و بعد از آن آیه مذکوره تلاوت فرمود و تفسیر نمود قضا را که واقع در آیه
بامر و حکم یعنی امر و حکم کرد پروردگار شما اینکه عبادت ننمایید مگر حق تعالی را و با
والدین احسان نمایید و ایضاً عن طبرسی از علی بن محمد النقی روایت شده که آن شیخ عرض کرد

فما القضاء والقدر الذی ذکرته یا امیر المؤمنین قال الامر بالطاعة والنهی عن
المعصیة والتمکین من فعل الحسنة وترک المعصیة والمعونة علی القربة الیه والخذلان لمن
عصاه والوعد والوعید والترغیب والترهیب کذلک قضاء الله فی افعالنا والقدر لاعمالنا
یعنی شیخ عرض کرد چه چیز است آن قضا و قدری که ذکر کردی یا امیر المؤمنین و تیغ در
جواب فرمود که قضا و قدر الهی امر بطاعت است و نهی از معصیت و قدرت دادن
بر فعل طاعت و ترک معصیت است و یاری و مدد کردن بر قربت و خذلان و واگذاشتن اهل
معصیت است و وعده و وعید دادن و ترسانیدن است چنین است قضای او تعالی
در افعال ما پس معلوم شد از این روایت که اهل جبر و تفویض هر دو قدریه اند و مجوس
این امت پس معلوم و واضح شد امر بین الامرین و قضا و قدر الحمد لله والمنه و از
جمله از احوالات محمد غزالی و غیره است محمد نظام الدین الشهیر بعصبا در کتاب
هدایة العوام و فضیحة اللئام میگوید که غزالی از اهل سنت و جماعت بود و اشعری مذهب
و در اعاظم مروجین مذهب اهل سنت است و رواج که وی بمذهب اهل سنت داد دیگری
نداد و در کتاب منقذ گفته که در مذهب اسلام شک بهم رسانیدم و از این جهت مدتی
علیل و بیمار بودم و اطبا تشخیص مرض من نتوانستند نمود تا آنکه در سال چهارصد و
هشتاد و هشت از بغداد بمکه رفتم و از آنجا با اهل شام بشام رفتم و
در شام بخدمت ارباب تصوف رسیدم و اختیار تصوف کردم و دانستم
که تصوف حق است و در شام یازده سال ماندم و در عزلت ریاضت و گوشه نشینی
مشغول شدم و از اهل کشف که دیدم و تحقیق علوم از راه کشف نمودم و در آنجا
تصنیف کتاب احیا نمودم و بعد از آن در سال چهارصد و نود و نه بمشورت
ارباب تصوف از برای رواج مذهب اهل سنت بنیشابور رفتم و در آن کتاب
در رد شیعه آن چه که در حق معصوم از اهل بیت صادر است بسیار گفتگوها و بحثها کرده و در

کتاب احیاء العلوم که در شأن تصنیف کرده تحقیقات دارد طلبه مانند خود را ذکر نموده از آن جمله
ابابکر و عمر را از حضرت ولی تفضیل داشته و تجویز لعن یزید و حجاج بن یوسف ثقفی نکرده
با آنکه بسیاری از علمای اهل سنت تجویز لعن یزید کرده اند بعضی گفته اند که وی در اواخر عمر بمصاحبت
سید مرتضی رازی ره در سفر مکه شیعه شد ظاهرا با صحت لحقه زیرا که تاریخ وفات وی چنانکه
نقل شده بعد از وفات سید مرتضی طاب ثراه بوده و بعضی بلکه جمعی گمان کرده اند که کلام
وی در سر العالمین دلالت صریح بر تشیع وی دارد چنانکه جمعی از علمای معاصرین هم
چنین مذکور داشته اند لکن خطا است و موافق صواب نیست زیرا که نظر حقیر این است که
کلام وی ابدا دلالت ندارد بر تشیع وی در کتاب سر العالمین زیرا که بر ارباب اطلاع و نظر
در آن کتاب واضح و لایح است که مطالب آن کتاب موافق مذهب اهل سنت است
اگرچه در مذهب خلافت ولیکن شیعه را بر امامت مولانا امیر المؤمنین ع درست نقل کرده
و متعرض جواب نشده لیکن این دلیل بر تشیع وی ندارد به سبب آنکه ممکن است که سکوت وی
از جواب از باب تردید و شک بحث نه بنابر اعتقاد به تشیع خوب است از احوال او به همین قدر
اکتفا نمائیم تا منافات با وضع کتاب نداشته باشد زیرا که از برای جمعی از اصحاب ما همچو
اعتقاد کرده اند که وی شیعه بود جهة رفع شبهه همین قدر بس است و حاجت به بیان
زیاده بر این نیست سادس در بیان شمه از کلام محیی الدین اعرابی است و بعضی از وی
در کتاب فصوص نقل کرده اند که وی گفته که تمام خلق اعراض اند و در هر لحظه تمام مخلوقات
معدوم میشوند و موجود و حال آنکه علاوه بر آنکه خلاف ضروری دین و عقل است به هیچ مذهب و
طریقه و قاعده درست نیاید زیرا که ما در محلش ثابت کردیم که تاویل کلمات غیر خدا و رسول و
ائمه جایز نیست زیرا که کلام متکلم در صورتیکه قرینه حالیه یا مقالیه نداشته باشد که صرف کند
آن کلام را از ظاهر وی لابد محمول بر ظاهر است و ظاهر کلام وی نه بمیزان شرع مبین درست
میاید و نه بمیزان فلسفه زیرا که حکیم فلسفه اعاده معدوم را محال میدانند ما اگرچه اعاده معدوم را

در بیان شمه از کلام محیی الدین

تا بر کردیم

ثابت کردیم کما بیناه و ان اراد تفصیله فلیراجع حجة الاعیان از کتاب فصوص و فتوحات نقل شده که وی گفته که

که ختم ولایت بمن شد و جمیع پیغمبران بنزد من حاضر شدند و هیچیک ایشان متکلم نشد بسوای

هود که وی مردی است ضخیم جثه و خوش صورت و خوش محاوره بمن گفت که میدانی پیغمبران

چرا حاضر شدند به تهنیت ختم ولایت تو آمدند و گفته که جمیع پیغمبران از مشکاة خاتم الانبیاء

اقتباس علم میکنند و جمیع اولیا از مشکوة خاتم الاولیا اقتباس علم میکنند و گفته که کنت

ولیا وآدم بین الماء والطین یعنی من ولی بودم در حالتیکه آدم میان آب و گل بود

و گفته که هر ولی از تحصیل شرایط ولایت ولی میشود و من ولی بودم و آدم در میان آب و گل بود و

خاتم الاولیا میگوید که افضل است از خاتم الانبیا در ولایت چنانچه خاتم الانبیا افضل است

در رسالت و گفته اند که وی حضور را صاحب نبوت عامه دانسته و دعوی نموده که آنچه خاتم الانبیا از خدا

بواسطه ملک دانسته لذا من از خدا بی واسطه ملک استفاده نموده و گفته که نبوتی که بر محمد ختم شد نبوت تشریع است

و نبوت عامه باقی است و میبدی از شارح فصوص نقل کرده که بعد از آنکه محیی الدین نه ماه چیزی نخورد وی را

امر نمودند که بیرون رود و بشارت دادند وی را به ختم ولایت محمدیه و نشانه که در میانه دو کتف

پیغمبر بود که نشانه ختم نبوت بود در میان دو کتف محیی الدین هم بود که نشانه ختم ولایت بود و عصام

از میبدی در کتاب فواتح و وی از خجندی شارح فصوص نقل کرده که صدر الدین گفت که از محیی

الدین شنیدم که میگفت که چون بدریای روم از بلاد اندلس رسیدم با خود قرار دادم که در کشتی

نشینم بعد از آنکه ظاهر و منکشف شود بر من تفصیل احوال ظاهر و باطنم تا آخر عمر پس بعد از توجه تام

و مراقبه کامله بر من ظاهر شد جمیع احوال خودم با احوال پدر تو و احوال تو و اتباع تو از ولادت تا برزخ

و گفته که نه ماه چیزی نخوردم پس چاق و فربه شدم و گاه مائده بزرگ حاضر میساختند که چیزی تناول

کنم محجوب و حجتم میشد و میگفت اتاکل و تشاهدنی یعنی چیز میخوری در حال آنکه مرا میبینی پس ترک خوردن

میکردم و فربه میشدم و اهل بیتم تعجب میکردند و حکم بر خطای نوح نموده که وی جمع میان تنزیه و

تشبیه نکرده و گفته که اگر نوح جمع میکرد میان تشبیه و تنزیه امت وی را اجابه میکردند پس معلوم میشود

که وی خدا را منزه ندانسته بلکه قائل به تشبیه است و هذا کفر یقین زیرا که احادیث از اهل بیت متواتر است
لفظا و معنی که قائل به تشبیه کافر است و فرعون را مؤمن دانسته و گفته که قوم فرعون در بحر علم غرق شدند
با آنکه نص کتاب الله صریح دلالت دارد بر کفر فرعون و قوم وی زیرا که حضرت حق تعالی از روی غضب
ایشان را غرق نموده است و گفته حق تعالی هارون را یاری نکرده تا آنکه سامری بر وی غالب شده
مردمان را گوساله پرست گردانیده و این یاری نکردن هارون بنابر این بود که خدا میخواست
که در همه صورتی پرستیده شود و بعضی گفته اند که وی در فصوص گفتگوی کرده که حاصل معنیش این است
که نصاری کافر شدند به سبب آنکه گفتند که عیسی خداست بلکه کافر شدند به سبب آنکه گفتند خدا منحصر است در
عیسی و آیه شریفه لقد کفر الذین قالوا ان الله هو المسیح ابن مریم را بر این معنی حمل نموده و گفته که ابراهیم
خطا کرده در خواب خود و خواسته که اسحق را ذبح نماید تعبیر خواب وی این بود که گوسفندی را
ذبح نماید و گفته که عذاب اهل جهنم همین قدر است که چون آتش را ببینند گمان کنند که ایشان را
میسوزد چنانچه عبارت بر این جاری شده و چون به آتش رسند بر ایشان برد و سلام باشد یعنی
سرد و سلامت و گفته که لفظ عذاب که در قرآن وارد شده مشتق از عذب است یعنی شیرین و بر زعم وی
دوزخ بر دوزخیان چنان شیرین خواهد بود و حکایت از قیصری در شرح عبارات محیی الدین شده که اهل
دوزخ از آتش محظوظ باشند و بدان تنعم میکنند و لذت میبرند و از نعیمهای بهشت متنفر و متاذی
باشند چنانچه جعل ببوی قاذورات الفت گرفته و از بوی گل متنفر و متاذی است و اهل
همه مذاهب را بر حق و رستگار دانسته و گفته که حذر کن از آنکه مقید باشی بعقد مخصوص و منکر
ما سوای آن باشی پس باید که باشی هیولای صور جمیع اعتقادات و گفته که اهل جمیع اعتقادات معبد
ماجور و نعیمند و حقتعالی از ایشان راضی است و دیگر گفته که حضرت ص از دنیا بیرون رفت
و از برای خود تعیین خلیفه نکرد بنا بر آنکه میدانست که در امت وی جمعی باشند که خلافت را از پروردگار
میگیرند و این خلفا احکام را بی واسطه ملک اخذ میکنند و شک نیست که کلمات مذکوره کمال
غلتش را دارد و بالاتر از کلمات ضاله مضله است مثلا در کتاب فصوص از وی منقول است

که گفت

که کشف الطالب کافر بود با اینکه خلاف ضرورت مذهب شیعه است بلکه جماعت کثیر از عامه هم بر اقرار
با ایمان وی دارند و ایضا از میبدی در فواتح نقل شده که شیخ محی الدین شافعی را از اوتاد
شمرده و گفته که گاه است که خلافت ظاهر نیز داشته و گفته که قطبی که وی را غوث گویند محل نظر
حق تعالی است و وی در هر زمان یک شخص است و بعد از آن جماعتی را قطب شمرده که از جمله
ایشان ابوبکر است و عمر و عثمان و معاویه بن یزید و عمر بن عبد العزیز و متوکل و از بعضی از فضلا
و صلحای شیعه که کمال اعتماد بر قول و نقل وی باشد از آن بعض در رساله وی که در ابطال
طریقه غزالی و اتباع وی نوشته نقل شده که محی الدین در کتاب فتوحات بعد از اینکه گفته
چند نوبت بمعراج رفتم گفته که پیغمبران را در آسمان دیدم چون بعرش رسیدم ابوبکر
را دیدم پس از این کلام مستفاد میشود که مرتبه ابوبکر را بالای مرتبه انبیا داند و از بعضی از
فضلا حکایت شده که وی در کتاب فتوحات شیعه را خصوصا امامیه را مذمت کرده و گفته
که شیطان چون ایشان را محب اهل بیت دانست و ایشان دیدند که حب اهلبیت بهترین قربات است
و در نفس الامر این چنین است اگر وقوف بر محبت میکردند آنگاه ایشان تجاوز کردند از حب
اهلبیت پس بعضی از ایشان بغض صحابه بهم رسانیدند و ایشان را سب کردند که چرا اهلبیت را بر خود
مقدم نداشته اند و خیال کردند که اهلبیت باین منصبهای دنیویه اولی بودند و بعض صحابه واگذاشتند
و قدح در رسول و جبرئیل و خدا کردند که چرا تصریح براءت اهل بیت نکردند که مردمان با اهلبیت براءت
ایشان نباشند و از ملا جامی نقل شده که وی از محی الدین نقل نموده که در فتوحات گفته که نزد
فاطمه بنت مثنی نشسته بودم پس ضعیفه بیامد و شوهر را نام برد و گفت شوهرم بدان شهر رفته
و قصد دارد که زن دیگر بگیرد گفتم که میخواهی شوهرت باز آید گفت آری روی بفاطمه کردم
و گفتم آیا در میشنوی که چه میگوید فاطمه گفت فاتحه را میفرستم و وی را سفارش میکنم که
که شوهر این زن را بیاورد و فاتحه را خواندن گرفت و من نیز با وی خواندم و دانستم که قرائت فاتحه
را صورتی است صاحب جسد و وی را فرستاد و در وقت فرستادن گفت ای فاتحة الکتاب

میروی به فرستادن شوهر این زن را پیش وی را بگذار تا بمیاورد پس آن زن رفت و شوهر
آن زن بیامد و از وقت فرستادن فاتحه تا آمدن شوهر آن زن آنقدر نگذشت که قطع آن مسافت
توانکرد بسیار عجیب است از این کلمات و این ادعاها که ملای روم یکی از مریدان و معتقدان وی
بوده و مریدی فنا از محیی الدین در این ابیات معلوم میشود شعر ما عاشق و سرگشته و سودای دمشقیم
جان خسته و دل بسته سودای دمشقیم اندر جبل صالحه کانی است زگوهر کاندر طلبش
غرقه دریای دمشقیم چون محیی الدین در جبل صالحه دمشق مدفون است و مراد ملا از کان گوهر
محیی الدین است پس بنگر و بین الله حرد انصاف بده این چه روش کلمات است حقیر که
چیزی از اینها نفهمیدم پس تو خود ملاحظه کن هر چه فهمیدی ترتیب اثر بده عجب از اشخاصیکه
کتب فصوص وی و شرح وی را در مقام تعلیم و تعلم و تدریس و تدرس بر میایند و از این
کلمات با اینکه غیر کفر و زندقه چیزی بیرون نمیاید و بلا شبهه این طریقه از جاده شرع مطهر بیرون است
با اینکه همه کلمات وی در این رساله گنجایش ندارد چون این از زمان که سنه ١٣٠٤ است در دار الخلافه
طهران تدریس و تدرس این کتاب شرح فصوص شیوع یافت حقیر این کلمات را مختصرا
ذکر کردیم بلکه انشاء الله تعالی ببرکت این رساله بعد از ملاحظه و نظر ترک این نحو از اشعار را
نمایند و ببرکت باطن شرع مبین و نفوس قدسیه سید المرسلین و الوصیین ع رو بجاده مستقیم
نمایند اللهم احفظنا من شر نفوسنا سابعا در بیان احوالات شیخ ابو الحسن خرقانی است
و وی از رؤسای اهل تصوف است و ملای روم در کتاب مثنوی وی را مدح بسیار کرده و شیخ
عطار گفتند بعد از مدح بسیار کرامات زیاده از حد بنهایت از وی نقل نموده در کتاب
خود و گفت که نقل است که روزی مرقع پوشی درآمد نزد شیخ پای بر زمین میزد و میگفت جنید
وقتم و شبلی و بایزید وقتم شیخ برپای خواست و پای بر زمین میزد و میگفت مصطفای وقتم و خدای
وقتم و ایضا از وی نقل کرده که گفت عرش خدا بر کتف ما ایستاده است و گفت اینجا که نشسته
باشم گاه گاه چندان قوت از آن خداوند بام رسد که گویم دست برکنم و آسمانها از جای

در احوال شیخ ابو الحسن خرقانی

برگیرم

برگیرم و اگر پای بر زمین زنم به نشیب فرو برم و گفت فرو شدم که ناپدید شوم در هر جهان باز آیم که همه را بینم

و گفت به سنگی سپید رسیدم و مسئله باز پرسیدم چهار هزار مسئله مرا جواب داد در کرامت و گفت

از آن چهار ربا که در شکم مادر بجنبیدم تا اکنون همه چیزها را یاد دارم مردم گویند که فلان کس امام است امام نبود آن

کسی که هر چه آفریده بود جز بندار دار از عرش تا ثری و از مشرق تا مغرب و گفت مراد دیدار نیست اندر آدمیان

و دیداری است بر ملائکه و همچنین در جنیان و جنده و چرنده و پرنده و همه جانوران

و هر چه بیافریده است و از آنچه یکبارهٔ جهان است بهتر توانم داد از آنکه بنواحی و گرد بر گرد ماست

و گفت اگر از ترکستان تا بدر شام کسی را خاری در انگشت شود آن از آن منست و گفت اگر از

ترک تا شام اگر کسی را قدمی در سنگ آید آن از آن منست و گفت در اندرون پوستم دریا

نیست هرگاه باد برآید از این دریا میغ و باران سر بر کند و از عرش تا ثری از آن باران

ببارد و گفت به یقین مرا سفری در پیش نهاد که در آن سفر بیابانها بگذاشتم و کوهها و

تلها و رودها و نشیب و فرازها و بیم و امیدها و کشتی و دریاها از موی سر تا ناخن پای

همه را بگذاشتم آنگه بدانستم که مسلمان نیستم گفتم خداوندا نزد خلق مسلمانم نزد تو زنار دارم

و گفت در این مقام که خدای مرا داده است خلایق زمین و ملائکه آسمان را راه نیست و گفت

من نگویم که دوزخ و بهشت نیست می‌گویم دوزخ و بهشت را نزد من جای نیست زیرا که هر دو

آفریده است و آنجا که منم آفریده را جای نیست و گفت در غیب درختی هست من بر سر شاخ آن

نشسته‌ام و همه خلق بر زیر سایه آن شاخ نشسته‌اند و گفت چیزی چون قطره آب در

دهان من می‌چکید و باز پوشیده می‌شود اگر پوشیده نشدی من در میان خلق نماندمی و گفت همه آفریده

چون کشتی است و من ملاح آنم و بدان آن کشتی مشغول نکند مرا از آنچه من در آنم و گفت خداوند بانگ

گفت که روی ترا با اشتیا نمایم آنکس را نمایم که مرا دوست دارد و من وی را دوست دارم

اکنون بنگرم تا کرا آرد هر کرا امروز در این حرم آرد آنجا باز حاضر کنند و گفت گفتم الهی مرا

بنزد خویش برند آمد از حق که مرا بر تو حکم است تا هر که من وی را دوست دارم بیارد و ترا ببینند و اگر

واگر بتواند آمد نام تو ویرا بشنوانم تا ترا دوست دارد که تو را از پاکان خویش آفریدم تو را دوست
ندارند مگر پاکان گفت مرا از هرچه غیر حق است زاهد گردیدم آن وقت خود را خاندم از وی خطاب جواب
شنیدم بدانستم که از حق درگذشتم لبیک اللهم لبیک زدم محرم گردیدم حج کردم در وحدانیت
طواف کردم بیت المعمور مرا زیارت کرد کعبه مرا تسبیح کرد ملائکه مرا ثنا کردند پس نوری دیدم
سرای حق درمیان آن نور بود چون بسرای حق رسیدم از من هیچ نمانده بود گفت همه
گنجهای روی زمین را حاضر کردند که دیدار من بر آن افکنند گفتم الهی غره باد آنکه بچنین چیز با غره
شود از حق ندا آمد که یا ابا الحسن از دنیا ترا نصیب نیست از هر دو سرای ترا منم گفت از خویش
سیر شدم خود را فرا آب دادم غرقه نشدم در آتش دادم مرا نسوخت آنگاه آنچه خلق خورند
چهار ماه و ده روز از خلق خود وا گرفتم بمردم سر بر آستان عجز نهادم فتوح سر کرد تا بجایگاهی رسیدم
که صفت نتوان کرد و گفت که خواهی بکرامات رسی یک روز بخور و سه روز مخور سیم روز بخور و
پنج روز مخور پنجم روز بخور و چهارده روز مخور اول چهارده روز بخور و ماهی مخور و اول ماهی
بخور و چهل روز مخور اول چهل روز بخور و چهار ماه مخور اول چهار ماه بخور و سالی مخور آنگاه
چیزی پدید آید چون ماری چیزی بدهان گرفته و در دهان تو نهد آنگاه هرگز اگر نخوری شاید که من
ایستاده بودم و شکم خشک شده بود آن مار پدید آمد گفتم الهی بواسطه نخواهم در معده من پدید
آید چیزی بوی تر از مشک خوشتر از شهد سر بحلق من کرد از حق ندا آمد که ما ترا از معده بی طعام
آوریم دار جگر تشنه آب و گفت خداوند تعالی گوید بمن ای ابوالحسن بخواه هرچه خواهی کنیم با خدایا
تو عالم تری گوید همت ترا بدادم خیز آن حاجت خواه که خواهی گویم الهی آن جماعت که در وقت من بوده اند
و از پس من تا بقیامت آمده اند همه را بمن بخش از حق تعالی ندا آید که تو در دنیا آن کردی که ما گفتیم
ما نیز امروز آن کنیم که تو خواهی گفت فردا مصطفی مردان را عرضه دهد که در اولین و آخرین مثل
ایشان صفهای تو اند و ابوالحسن را در مقابل ایشان آورده گوید ای محمد ایشان صفهای تو اند
و ابوالحسن صف ما است و گفت خدای تعالی بمن وحی کرد که هر که از این ردای تو آبی خورده است همه را

بتو بخشیدم وگفت گاه مرا ابوالحسن ادیم گاه ابوالحسن فرادست وگفت مقصد تن درمان بی نهایت باز
نهادم تا به خدای تعالی رسیدم وگفت روی بخدا کردم وگفتم این یک شخص بود که مرا بتو خاندم
وگفت پنج تکبیر کردم یکی بر دنیا دوم بر خلق سیم بر نفس چهارم بر آخرت پنجم بر طاعت این
با خلق نتوانگفت وگفت اگر رسولان در بهشت و دوزخ نبودی فر بجنین بودمی که هستم از دوستی تو
وفرمان برداری از بهر تو وگفت چندگاه برفتم بیکقدم از عرش تا ثری بگذشتم دیگر از صفت
نتوانگرد وگفت از بندگان بعضی نماز و روزه دوست دارند وبعضی حج وغزا وبعضی علم وسجاده
مرا از آن گروه کن که زندگانی دوستیم جز از برای تو نبود وگفت آسان آسان نگوکه من
بردیم تا هفتاد سال معامله خود نبینی که تکبیر در خراسان بگویند وسلام بکعبه باز دهی
زبر برو تا بعرش وزیر تا ثری ببینی آنگاه خود را از زنان بی نماز نبینی آنوقت بدانی که مردی نه
وگفت هرکه در دنیا دست آن نیک مردی بدر کند باید که آن از خدا یافته بود که بر کنار دوزخ باشد
بقیامت و هرکه را خدای تعالی بدوزخ فرستد وی دست وی گیرد به بهشت برد وگفت از خلایق
بعضی بکعبه طواف کنند وبعضی در آسمان به بیت المعمور وبعضی دیگر در عرش وجوانمردان
در یگانگی وی یگانگی وی طواف کنند وگفت با مصطفی خردمندی کرد با خداوند بی باکی زیرا که
وی بی باکست وبی باک را دوست دارد وگفت این راه بی باکان و راه دیوانگان و راه
مستان است با خدا مستی و دیوانگی وبی باکی سود دارد وگفت آنکس که نماز کند درد زره
دارد بخلق نزدیک بود و آنکسکه فکرت کند آن بخدا نزدیک بود وگفت که دوزخ را
دیدم از حق ندا آمد که اینجا جائی است که خوف همه بدینجا است از جای بجستم و در قعر دوزخ
شدم وگفتم اینجا جائی نیست که دوزخ با اهلش بهزیمت شدند نتوانگفت که چه دیدم که اگر بگویم
مصطفی هم عتاب کند که امت را فتنه کردی وگفت که روی بحق کردم وگفتم که جان از تو ما گرفتم
جز بتو ندهم و چون در گور منکر و نکیر مرا از تو پرسند از آنجا تا نشینم و حلق حلقوشان بگیرم تا
بتو وحبیب تو ایمان نیاورند دست برندارم در فضیلت مسجد خرقان از وی سؤال کردند چیزهای

چند در جواب گفت از جمله آنکه گفته که آن روز که این مسجد بکردندی در رفتم و بنشستم چیزی باید
و علمی سبز بیاورد تا بعرش و همچنین در او باشد تا بقیامت و گفت روزی دعا این
مذاکره آن بنده که در مسجد تو آید گوشت و پوست وی از آتش حرام گردد و هر که در مسجد تو دو
رکعت نماز کند زنده کنانه و بعد از مرگ تو روز قیامت از عابدان خیزد و گفت خدا را بخواب
دیدم گفت یا ابا الحسن خواهی که ترا باشم گفتم نه گفت خواهی که تو مرا باشی گفتم نه گفت یا ابو الحسن
خلق اولین و آخرین در این اشتیاق بسوختند تا من کسی را باشم تو مرا این چرا گفتی گفتم
بار خدایا بارین اختیار که تو من دادی از مکر تو که این تواند بود که تو با اختیار هیچکس کار
نکنی و گفته که حق گفت بمن که ای بنده من همه چیزی بتو دهم الا خداوندی خویش گفتم خداوندا
اگر خداوندی نیز بو الحسن دهی هم نخواهم و نقل کردند که نقل است که گفته که هر که دست بر
سنگ خاک من نهد و حاجت خواهد روا شود بالجمله از این نحو کلمات بسیار از وی نقل شده
لکن وضع کتاب زیاده بر این ذکرش گنجایش ندارد لکن حقیر از این کلمات چیزی نفهمیدم و
بمیزان شرع هم درست نیاید پس تو خود از این کلمات مقام وی تمیز بده مثلا از عطار نقل شد
سلطان محمود از غزنین بدیدن وی آمد و راضی نشد که بخیمه سلطان محمود رود و سلطان رسولی به
فرستاد که به شیخ بگوید که سلطان از غزنین بدینجا آمده تو نیز از خانقاه بخیمه وی درآی
و رسول را گفت که اگر نیاید این آیه بخوان اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم رسول رفت
و پیغام بگذارد شیخ گفت مرا معذور دارید رسول این آیه برخواند ابو الحسن گفت محمود
محمود را بگویید که چنان در اطیعوا الله مستغرقم که در اطیعوا الرسول خجالتها دارم تا باولو الامر
چه رسد پس سلطان بدیدن وی آمد و وی از برای سلطان برنخواست محمود وی را گفت که از
حکایت بگو بو الحسن گفت که بایزید چنین گفته است که هر که مرا دید از رقم شقاوت ایمن شد
محمود گفت رسول الله هم زیاده است و بوجهل و بولهب و چندان منکران وی را همی دیدند
و ایشان اشقیا بودند بو الحسن گفت محمود ادب نگاه دار و تصرف در ولایت خود مکن که مصطفی را

در احوالات بشر حافی

کس ندید جز چهار یار سلطان خاموش شد عاشق فقط شدید از این عبارتها فهم چیزها میفهمد و
مرتبه و مقام بوالحسن هم واضح میکند والله اعلم بالصواب و منهم از اولیاء اهل تصوف
که شهرت تام دارد بشر حافی است در بیان احوالات وی است از شیخ عطار در تذکرة
الاولیاء نقل شده که وی از شاگردهای ابوحنیفه بود و گفته که وی از فساق بود و تا آنکه روزی
مست میگذشت پاره کاغذی یافت که بر آن بسم الله الرحمن الرحیم نوشته بود از آن برداشت
و به خانه برد و معطرش ساخت و در جای پاک از روی تعظیم وی را بگذاشت و این عمل وسیله
توفیق وی شد و گفته که وی همیشه پا برهنه بود و میگفت که چون در وقت توبه پا برهنه بودم شرم
دارم که کفش بپوشم و ایضا عطار در تذکره گفته که تا بشر در حیات بود ستوران بغداد در
بغداد در بغداد فضله نینداختند این خیلی عجیب است زیرا که لازم میاید اگر این کمال باشد
وی اکمل از همه انبیا و اولیا باشد زیرا که این فضل و کمال در حق هیچیک از انبیا و اولیا
نقل نشد اگر کمال نباشد حاجت به بیان نخواهد بود ایضا از عطار در تذکره نقل شد
که احمد حنبل نزد بشر بسیار آمدی و با وی ارادت تمام داشت و شاگردهای وی بر وی اعتراض
کردندی که تو عالمی و در احادیث و فقه اجتهاد داری و در انواع علم بی نظیری هر ساعت
نزد وی شوریده میروی زیرا که مناسب حال تو نیست احمد گفت که این علوم که شمردندی من
بهتر از وی دانم اما وی خدا تعالی را به از من داند پس از این حکایت ظاهر میشود که احمد خدا
شناسی را از بشر آموخت و حال آنکه شبهه نیست احمد حنبل اعتقادات وی در خداشناسی
فاسدترین اعتقادات است زیرا که نقل کرده اند که وی اعتقاد دارد که خدا جسم است
و بصورت پسر امردی بر الاغ سوار از آسمان بزیر میآید و حاجت ارباب حاجت را
بر می آورد و باز به آسمان میرود و قبح اعتقادات وی را محمد نظام الدین در کتاب اربعین
و تحفه عباسی و غیر آن به تفصیل ذکر کردند این زیاده بر این مناسب نبود و ان اراد فلیرجع الیها
از عطار نقل شده که وی گفت بگورستانی گذرم افتاد دیدم که همه اهل گورستان بر سر گور آمده

ومنازعت میکردند چنانچه کسی چیزی قسمت کند گفتم خداوندا مرا شناسا گردان که این چه حالت
مرا فرمودند که از ایشان سؤال کن پیش رفتم و پرسیدم گفتند یکهفته شد که مردی از مردان
دین بر ما گذر کرد و سه بار قل هو الله احد بر خواند و ثواب آن را با بخشید در این یکهفته ما
ثواب آنرا قسمت میکنیم و هنوز فارغ نشویم انتهی دادعای وی در مکالمه با اموات نموده و
حال آنکه این خواص انبیا و اوصیا است دیگر اموات البته در قسمت ثواب نزاع نمیکنند
زیراکه قسمت کننده ثواب خداست پس چه نحو متصور خواهد شد و اما معنی صوفی که بعضی از محققین
از علما بیان نمودند در همین مقام ثالث تحقیق معنی وی را میکنیم اگرچه مدح وی در مقام ثانی
چون در مقام ثانی مقتضی نشد که بیان کنیم پس در مقام ثالث استطرادا بیان میکنیم و الخطب
ذلک سهل و آن این است که در ذکر طریقه محققین از علمای شریعت که مراد در صوفیه و عرفا
ایشانند خواه مسمی باشند باین اسم و خواه نه الی آخره پس این معنی معنی رابع است از برای معنی
صوفی پس میگوییم اگر مراد از صوفی این معنی است که بعضی از محققین ذکر نمودند البته کسیکه متصف باین اوصاف
مذکوره باشد بعد از انبیاء و اوصیاء فوق مقام و مرتبه این اشخاص متصفه باوصاف مسطوره
متصور نخواهد بود و اینها در حقیقت علمای شریعت باشند و عارفین بحق خواه مسمی گردند باین و خواه نه
چنانچه شیخ بوعلی سینا در کتاب اشارات بابی علیحده در ذکر مقامات عارفین عقد کرده و در اول باب
مذکور میگوید ان للعارفین مقامات و درجات یخصون بها و هم فی حیوتهم الدنیا دون
دون غیرهم فکانهم و هم فی جلابیب من ابدانهم قد نضوها و تجردوا عنها الی عالم القدس یعنی
از برای عارفین مقامات و درجات است در معرفت حق تعالی و سلوک بحضرت وی که مخصوصند
بآن و غیر ایشان را از آن مراتب و درجات نصیبی و حظی نیست و با این اختصاص با بقای حیات
دنیویه و تعلق ایشان است با بدان پس گویا ایشان با آنکه در جلباب و لباس ابدان خودند
در آن لباس و جلباب نیستند بلکه آن لباس را از خود کنده اند و بدور افکنده اند و ایضا حکایت
کردند و در فصلی از فصول آن باب که وی گفته العرفان مبتدا من تفریق و نفض و ترک و رفض

ممعن في جمع هو جمع الصفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهيًا الى الواحد ثم وقوف
عن محقق الطوسي طاب ثراه در شرح اين كلام نقل شده كه در كلمة قد جمع الشيخ جميع مقامات
العارفين فهذا الفصل بالمختصر ان تحصيل المعرفة هي كمال للنفس الناطقة الناقصة
المستعدة له بالقوة يكون بشيئين تخلية وتحلية كما ان مداوات المرض يكون بشيئين تنقية
وتقوية والاول سلبي والثاني ايجابي وهو مسبوق بالاول ولكل منهما درجات اما درجات
التخلية فتفريق بين ذات العارف وبين جميع ما يشغله عن الحق باعتبارها فان التفريق
هو التفصيل بين شيئين لا ترجيح لاحدهما على الاخر ثم نفض لاثار تلك الشواغل كا
الميل والالتفات اليها عن ذاته تكميلا لها بالتجرد عما سوى الحق والاتصال به فان
النفض هو تحريك شيء لينفصل عنه اشياء بالقياس اليه كالغبار عن الثوب ثم ترك الطلب
الكمال لاجل ذاته فان الترك تخلية وانقطاع عن الشيء ثم رفض لذاته بالكلية فان
الرفض ترك مع اهمال وعدم مبالات واما درجات التحلية فبيانها على الاجمال ان العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع
المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات و
كل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يمتنع عنها شيء من الممكنات بل راى
كل وجود وكل كمال وجود صادرًا عنه فائضا من لدنه وصار الحق ح بصره الذي به
يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده
الذي به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله بالحقيقة فهذا معنى امعان
العرفان في جميع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه يعاين كون هذه
الصفات وما يجري مجريها مع كونها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى
مبدأها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته و
وكذلك سائرها واذ لا وجود ذاتي لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات

الترك

مستغرق

موضوعة للصفات بل الكل شیء واحد كما قال الله تعالى انما الله اله واحد فهو لا شیء
غیره وهذا معنى قول الشیخ منه الى الواحد وهناك لا یبقى واصف ولا موصوف ولا عارف
ولا معروف وهو مقام الوقوف ملا عبد الرزاق لاهیجی میگوید پوشیده نماند كه این
تقریری دیگر است مر وحدت وجود را كه قرة العین عرفا وثمرة القلب اولیاست با آنكه
در این تقریرات رهایست بحدیث قدسی مشهور كه لا یزال یتقرب الى العبد بالنوافل
حتى كنت سمعه الذی به یسمع وبصره الذی به یبصر ویده الذی به یبطش ومعلوم
شود كه این مطلب عالی از غیر حكما وسوای شریعت غریبست پس از جمیع ما ذكر ظاهر میشود كه مرتبه معرفت
بالاتر از مرتبه حكمت است زیرا كه نظر حكما قطع تعلق نفس ناطقه است از جسمانیات وپیوستن
بملاء اعلى وعالم مجردات ونظر عرفا قطع نظر از جمیع ما سوى الله است وتحقیق مقام فنا وپیوستن
بعالم بقا ومحط نظر عرفا وحكما بالا رتبت هردو از همه نقطه ومطلب زهاد وعباد زیرا كه
مطلب زهاد وعباد گذشتن از جسمانیات نیز نیست بلكه گذشتن از لذات جسمانیه دنیویه
فانیه بتوقع لذات جسمانیه اخرویه باقیه از شیخ رئیس در مقامات عارفین در بیان
فرق میان زاهد وعابد وعارف حكایت شده المعرض عن متاع الدنیا وطیباتها
یخص باسم الزاهد والمواظب على نفل العبادات من القیام والصیام ونحوهما یخص
باسم العابد والمتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستدیما لشروق نور الحق فی
سره یخص باسم العارف وقد یتركب بعض هذه مع بعض وایضا در بیان فرق
میان اغراض زاهد وعابد ومیان عارف حكایت شده الزهد عند غیر العارف
معاملة ما كانه یشتری بمتاع الدنیا متاع الآخرة وعند العارف تنزه عما یشغل سره
عن الحق وتكبر على كل شیء غیر الحق والعبادة عند غیر العارف معاملة ما كانه یعمل فی الدنیا
لاجرة یاخذها فی الآخرة هی الاجر والثواب وعند العارف ریاضة ما لهممه وقوى
نفسه المتوهمة والمتخیلة لیجرها بالتعوید عن جناب الغرور الى جناب الحق

لسرّ الباطن حین ما یتجلی الحق ولا تنازعه فیتخلص السرّ الی الشروق الساطع ویصیر ذلک ملکة
مستقرة کلما شاء السرّ اطلع الی نور الحق بغیر مزاحم من الهمم بل مع تشییع منها له فیکون بکلیته
منخرطا فی سلک القدس پس اشاره کرد در فرق اول بقوله وقد یترکب بعض هذه مع بعض
یعنی هرکه عارف است البته هم زاهد است وهم عابد لکن لازم نیست که هر زاهد وهر عابد عارف باشد
در فرق دویم بیان کرد که زهد وعبادت غیر عارف مغایرت دارد با زهد وعبادت عارف زیراکه
عبادت وزهد غیر عارف بعد از تحلیل غلط ظاهر میشود که در حقیقت استعواض وخریداریست بر
متاع دنیای فانی را بمتاع آخرت باقی ومعامله است مانند کسی که بتوقع اجرت عمل
کند لکن زهد وعبادت عارف تنزه است از ماسوی الله تا باطن وی معرض از وی سبحانه وتعالی
نشود وتکبر است یعنی استکبار است از ماسوی حق سبحانه وتعالی در جنب وی تعالی وریاضات که
همتها وقوتهای خود را در وقت توجه باطن بحضرت وی تعالی مطیع ومنقاد وی باشد ومزاحمت
باوی ننماید وباطن وی را بهوای خود مشغول نسازند ایضا حکی عن الشیخ ثم قال فی فصل آخر
فاذا عبر الریاضة الی النیل صار سره مرآة مجلوة محاذیا بها شطر الحق ودرت علیه اللذات
العلی وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق وکان له نظر الی الحق ونظر الی نفسه وکان بعد مترددا
یعنی وقتی که ریاضت به حد کمال رسد باطن عارف مرآة شود جلا یافته در مقابل وجه
حق تعالی داشته شده باشد پس متمتع شود در آئینه باطن عارف اثر وی تعالی وفایض
شود بر وی لذات حقیقیه وفرح ومبتهج باشد لا محاله بخود پس وی را نظری بسوی حق باشد ونظری
بسوی خود از این جهة هنوز متردد باشد وایضا حکی عن الشیخ ثم قال فی فصل آخر ثم انه لیغیب
عن نفسه فیلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حیث هی لاحظة لا من حیث
هی بزینتها وهناک یحق الوصول یعنی عارف میرسد بمقامی که گاه نظر وی بوی تعالی باشد وگاه
بخود پس باید عارف همت بگمارد واصلا نظر بخود نگمارد واز خود غایب شود واز غیر وی تعالی
فانی مطلق گردد وملاحظه والتفات وی مخصوص بحضرت سبحانی باشد پس اگر گاهی ملاحظه

خود کند نه از این جهت که ذات خود را صاحب چنین رتبتی و رفعتی بیند و چون عارف باین مقام
رسد هر آینه بحق وصال رسیده باشد اللهم بلغنا و جمیع طالبی الحق الی ذلک المقام بمحمد و آله
بیته علیهم السلام فان قلت این سخنان که تو قائل شده در حق این طایفه عرفا و صوفیه منافات
دارد با آنکه اعاظم علمای ما رضوان الله علیهم کتابها تالیف کردند بر مذمت ایشان من جمله آن
شیخ مفید طاب ثراه کتابی نوشته است مبسوط در رد ایشان و آن کتاب را کتاب الرد علی
اصحاب الحلاج نام کرده است و کتاب تبصرة العوام که سید مرتضی رازی نوشته و کتاب
بیان الادیان که سید محمد بن عبید الله حسینی نوشته اگر بذکر این طور کتابها و تعریف مولفان
آن مشغول شویم سخن بطول خواهد کشید اما از متاخرین از علمای امامیه پس محقق ثانی شیخ
علی بن عبد العالی است که در کتاب مطاعن المجرمیه مذمت بسیار از ایشان کرده و یکی شیخ
حسن بن علی بن عبد العالی است که در کتاب عمدة المقال فی کفر اهل الضلال ایشان را
از طوایف سنی شمرده و کافر و ملحد خوانده میگوید الصوفیة جوزوا الاتحاد و حلوله
فی ابدان العارفین کما قال العلامة الحلی رحمه الله فی کتاب نهج الحق حتی نادی بعضهم
و قال انه سبحانه نفس الوجود و کل موجود فهو الله تعالی انتهی و انا اقول ان الذین یمیلون الی
طریقتهم الباطلة یتعصبون لهم و یسمونهم الاولیاء و لعمری انهم رؤساء الکفرة الفجرة
و عظماء الزنادقة والملاحدة و کان من رؤس هذه الطایفة الضالة المضلة الحسین بن
منصور الحلاج و ابو یزید البسطامی و قد نقل والدی رحمه الله عن الثقات الامامیة فی کتاب
الموسوم بمطاعن المجرمیه فی طعنهما اخبارا کثیرة و قد اورد العلامة فی الکتاب المذکور انه
شاهد جماعة منهم فی حضرة مولینا الحسین ع و قد صلوا المغرب سوی شخص واحد منهم ثم
صلوا العشاء بعد ساعة سوی ذلک الشخص فسأل بعضهم عن ترک صلوة ذلک الشخص فقال
و ما حاجة هذا الی الصلوة و قد وصل فلا یحجب بینه و بین الله حاجبا والصلوة حاجب بین
العبد والرب ان هذا الا خلق الاولین انتهی و قد صنف الشیخ المفید رحمه الله کتابا مسمی

مشتمل بر الدلائل العقلیة والنقلیة فی ردهم وبطلانهم وکفرهم وطغیانهم یعنی صوفیه تجویز
کردند اتحاد و بقا را و حلول وی را در بدنهای عارفان چنانچه گفته است علامه
حلی رحمه الله در کتاب نهج الحق تا تمادی نمودند بعضی از ایشان در کفر و طغیان تا از مرتبه اتحاد
و حلول گذرانیدند گفتند که وی تعالی نفس وجود است و هر موجودی خدا است و بعد از آن شیخ
ابن المحقق الثانی میفرماید که ما میگوئیم که اینها که میل میکنند بطریقه باطله ایشان
بتعصب ایشان میکنند و ایشان را اولیا نام کردند و میکنند و بعمر خود قسم میخورم که
ایشان رئیسان کافران و فاجران و بزرگان زندیقان و ملحدانند و از جمله رئیسان این طایفه
ضاله مضله حسین منصور حلاج و ابو یزید بسطامی است و نقل کرده والدم محقق ثانی
رحمه الله از ثقات امامیه در کتابی که موسوم است بمطاعن المجرمیة در طعن ایشان اخبار بسیار
ایراد نموده است علامه در کتاب مذکور یعنی کتاب نهج الحق که جماعتی از صوفیه را دیدم
در روضه منوره مولانا اباعبدالله الحسین ع که نماز مغرب گذاردند سوای یکی از ایشان و بعد از
ساعتی نماز خفتن گذاردند سوای همان شخص که نماز شام نگذارده بود پس پرسید از بعض
از ایشان از سبب ترک نماز آن شخص در جواب گفت که وی را چه حاجت بنماز و حال آنکه
واصل شده است و میان خود و حق تعالی حاجب مانع قرار نمیدهد و حال آنکه نماز حاجب و مانع است
میان بنده و حق تعالی و بعد از آن علامه فرموده است که آیا هست این اعتقاد و گفتار الا عادت
پشیمان از کفار و بعد از آن شیخ ابن شیخ خود میفرماید که هر آینه بتحقیق که کتابی مبسوط تصنیف
کرده است شیخ مفید ره که مشتمل است بر دلایل عقلیه و نقلیه در رد و بطلان صوفیه
و کفر و طغیان ایشان اگر کتابهای قدمای از اصحاب را ندیده پس رجوع کن بکتاب
اسرار الامامة و کتاب بیان الادیان و کتاب ایجاز المطالب فی کتاب هادی النجاة و کتاب
الادیان والملل و کتاب قرة العیون و کتاب فصول التامة و کتاب الوقیعة فی سب اهل المبتدعة
وامثال آن از حدیقة الشیعة وغیر آن که جمعی از علمای امامیه نوشته‌اند که همه اینها متفقند بر

متاخرین از م

طرد این طایفه و استهاجی ملا محمد تقی مجلسی که در تصوف غایة مبالغه دارد و غالب علما وی را صوفی
میدانند تصریح نموده که اعمال این طایفه زشت و ناشایست است چنانچه یکی از علما را
حکایت کردند که در اوایل رساله خود که در مذمت این طایفه میگوید چنین دید که جمعی از محبان و شیعیان
سرور شاه اولیا بنابر نادانی و بیگانگی از اهل علم و فریب جمعی از غولان راه دین خورده
نعره کردن و دست زدن و برجستن و چرخیدن و عشقبازی با امردان را عبادت و طاعت
پنداشته از راه شرع و دین بغایت دور افتاده پس بنابراین بر خود لازم دانست که ایشان را
دستگیری نموده و راه نمای راه شریعت نبوی و طریقت مرتضوی رساند ملا محمد تقی مجلسی
در جواب نوشته که اگر مطلب مولانا هدایت بعضی از عوام است که بسبب جهالت بعضی از
اعمال ناشایسته میکنند بد نیست ولکن اعمال ایشان قدح در طریقه محموده اولیاء الله
نمیکند و دیگر آخوند فیض که اهل تصوف وی را از خود میدانند بلکه دیگران هم نسبت داده‌اند
در کتاب کلمات الطریقه در حق این طایفه در چند جا بیان فرموده‌اند از آنجمله فرموده
که منهم قوم یسمّون باهل الذکر و التصوف یدّعون البراءة فی التصنع و التکلف یلبسون
خرقا و یجلسون حلقا یخترعون الاذکار و یتغنّون بالاشعار یعلنون بالتهلیل و لیس
لهم الی العلم و المعرفة سبیل ابتدعوا شهیقا و نهیقا و اخترعوا رقصا و تصفیقا
و قد خاضوا فی الفتن و اخذوا بالبدع دون السنن رفعوا اصواتهم بالنداء و صاحوا
الصیحة الشنعاء أفی الضرب تنادمون ام فی الطعن تظلمون ام مع اکفائهم تکلّمون ان
الله لیسمع بالصیاح فاقصروا فی الصراخ اتنادون باعدا ام توقظون رقدا تعالی الله
لا تأخذه سنة و لا تغلطه الالسنة سبحوا التسبیح الحیتان فی البحر ادعوا ربکم تضرعا
و خفیة و دون الجهر انه لیس منکم ببعید بل هو اقرب من حبل الورید یعنی از جمله ایشان
قومی باشند که نام نهاده میشوند باهل ذکر و تصوف و دعوای برائت از تصنع و تکلف
میپوشند خرقه‌ها و مینشینند حلقه‌ها و اختراع میکنند شعرها اعلان مینمایند بلا اله الا الله

نیز

یعنی بتجاهر و ظاهر ذکر میکنند و حال آنکه نیت ایشان را بعلم دین و معرفة الله راهی شهیق و نهیق
فریاد کردن حمار است یعنی بدعت کردند ذکر کردن را مثل عرعر کردن حمار پیشه خود ساخته
اند و رقص کردن و دست زدن اختراع کردند و خوض در فتنها نموده و اخذ کردند بدعتها و
ترک سنتها کردند و بلند کردند آوازهای خود را بفریاد کردن و صیحه میزنند صیحه زدن
زشت آیا از شمشیر تألم دارند یا از طعن نیزه شکایت و تظلم مینمایند یا با الفاء و قرآن
خود تکلم و گفتگو میکنند بدرستیکه خدا تعالی میشنود بالت گوش بلکه بعلم است لکن همه
چیز را عالم است پس کوتاه کنید فریاد زدن را و ترک کنید آواز بر کشیدن را بلندتر و برتر است
و تعالی اخذ و فرا نمیگیرد و وی را سنه یعنی پینکی که مقدمه خواب است بغلط نمی اندازد وی را السنه
یعنی ربابهای صاحب تکلم و خطاب و اصحاب سؤال و جواب تسبیح نمائید مانند تسبیح نمودن ماهیان
در دریا و نهر و تسبیح و تهلیل و تعالی دارند شما نیز تسبیح و تهلیل نمائید و مانند حمار فریاد و عرعر
مزنید و خوانندگی و نغمه سرائی و خواندن شعر و سایر این بدعتها و اختراعها را واگذارید بالجمله بعد
از آگاه دادن این طایفه را که همه افعال ایشان اختراع و بدعت است و شعار ایشان نمودن اینکه آواز
بلند نکنید و بدانید که حق تعالی باعدو را قدرت دید و نصیحت فرمود که پنهان در راز ذکر کنید مانند
ماهیان در دریا نه بانگ و فریاد خر نیز در مقام اقتباس از کلام رب الارباب در آمده میگوید و در
حق تعالی از شما بلکه وی نزدیکتر است بشما از رگ گردن چنانکه بعضی از فقرات مذکوره بنظم در
آوردند ∴ جمعی که بخانقاه شور و غوغا دارند ∴ در فعل بد خویش سروری دارند ∴ فریادکنان خدا را
میطلبند این قوم یکر خدای دوری دارند ∴ ایضا فاضل کاشانی در کتاب کلمات الطریقه
آورده حکایت شده که وی این طایفه را طعن میزند باینکه گمان دارند که هرچه خواهند میتوانند
کرد و خود را مستجاب الدعوة میدانند و خود را مسمی بشیخ و درویش میکنند و مردمان را تشویش
میافکنند و خوابها از خود باز میگویند و بعنوان خبرها میدهند که مردمان را گمان شود که از
غیب خبر دارند و لافها میزنند مثلا اینکه گویند دیشب خونکار روم را کشتیم و لشکر عراق را

یاری دادیم یا گویند پادشاه هند را شکست دادیم و لشکر نفاق را هزیمت فرستادیم و
فلان شیخ را بر زمین زدیم و فلان کس را فانی کردیم و بسیار باشد که در چله خانه نشینند و ترک
حیوانی کنند و گمان برند که باین عمل ادای قرض یکی از معتقدان خود میکنند یا حاجت
یکی از برادران خود را که یکی از اخوان الشیاطینند بر می آورند و بر باشد که دعوی کنند که طایفه
از جن را مسخر کرده اند چنانکه فاضل مذکور ایضا باین نحو ادا فرموده که ومن الناس
من یزعم انه بلغ فی التصوف والتاله حدا لقد رمعه ان یفعل ما یرید بالتوجه وانه یسمع
دعاءه فی الملکوت ویستجاب نداؤه فی الجبروت یسمی بالشیخ والدرویش واوقع الناس
بذلک فی التشویش فیفرطون او یفرطون فیهم فرحیا وزهد البشر والاخر یقع بالسوء
والشر یحکی من وقایعه ومناماته ما یوقع الناس فی الریب یاتی فی اخباره لما نزل منزلة
الغیب ربما تسمعه یقول قتلت البارحة ملک الروم ونصرت فئة العراق او هزمت سلطان
الهند وغلبت عسکر النفاق وصرعت بر فلانا لغیره شیخا من نظیره او جننت بها یرید نا.
من لا یعتقد انه لکیره ربما تراه یقعد فی بیت مظلم یسرج فیه اربعین لیلا یزعم انه یصوم
صوما ولا یاکل فیه حیوانا ولا ینام نوما وقد یلازم مقاما یردد فیه تلاوة سورة
ایا ما یحب انه یؤدی بذلک دین احد من معتقدیه او یقضی حاجة من حوائج اخیه و
ربما یدعی انه سخر طائفة من الجنة ووقع نفسه او غیره بهذه الجنة افتری علی الله ام
به جنة اگرچه ازین فقرات در کتاب مذکور در محلهای دیگر هم در طعن این طایفه مسطور است
لکن صاحب تسلیة الشیعة در آن کتاب و در رساله اعلام المحبین نقل نموده که آنچه
از کتاب کلمات الطریقه نقل کرده شد و بعد از آن در آن کتاب و در رساله هر دو
میگوید که اگر کسی از این هم قطع نظر کند مکتوبی را که از مشهد علی بن موسی الرضا ع
بملا محسن فیض فرستاده اند و آنچه جناب ایشان در جواب مرقوم فرموده اند و در رساله نموده
در معرفت حال این جماعت معرفت است کافی و بدی و زشتی افعال ایشان شاهدیست عادل

عصام

مصام گوید که مردی خراسانی که در حیله گری کامل بود و دستی در دزدانه و جالوسانه باصفهان آمد
در محله بازار عسکران نزول کرد و تفتیش نمود که در این شهر مردم نادان که فریب این طایفه
خورند فراوانند پس بخراسان معاودت نمود با جمعی از دستیاران ببهانه حج بمکه رفت
و در آن رفتن و آمدن اخذ بسیار نمود و در وقت مراجعت راه گردانیده بزیارت آقاخان
مقدم شتافت و آنچه مرادش بود از وی یافت و دیگرباره از راه خراسان بیشتر از پیشتر
منحرف شده باصفهان آمد معجزه بر خود بست که در راه مکه صد تومان قرض کرده بودم در وقت
مراجعت در فلان شهر بحمام رفتم پادشاهی در گرم خانه حمام مرا دید و پرسید که تو شیخ
محمد علی هستی گفتم بلی من شیخ محمد علیم گفت امام علی مرا امر کرده صد تومان قرض ترا بدهم
و قرض مرا ادا کرد و بعد از آن معجزه که بر خود بسته بود پشیمان شده گفت سیصد تومان در راه
که قرض کرده ام طلبکاران تقاضای آن مبلغ مینمایند و چون دید که مردم نادان زیاده بر آن بوی
رسانیدند گفت ششصد تومان قرض دارم و چون ضعاف آن از مردم نادان تراشید گفت
هزار تومان قرض دارم و چون پیش نمازی جمعی از ابلهان و فرقه از شکم پرستان میکرد و بعد
از آن زبان بوا غطی میگشود در اثنای وعظ تعریف بایزید و حلاج و امثال ایشان بسیار میکرد
و در تعریف خود بر خدا و رسول و ائمه افترا میزد مانند آن که میگفت خدا بمن نداکرد چنین و چنان گفت و
امام رضا باستقبالم شتافت و سیده نساء بدیدنم آمد و در این میان کلمه کفر هم بر زبان
بسیار میراند تا بمرتبه که جمعی کثیر از علماء و مؤمنین در کفر وی محضر تمام کردند و خط و
مهر بر آن محضر گذاشته اند اما عوام کالانعام بآن گفتگوها روز بروز بیشتر فریفته وی
میشدند زیرا که کلمات کفر را از غایة نادانی حمل بر بزرگی مرتبه وی میکردند مؤلف میگوید
در زمان ما هم شخصی از شیراز آمده بود که معروف بود بذهبی بعزم مشهد مقدس وارد
دار الخلافه طهران شد جمع کثیری دور وی را گرفته بودند از وی منقول شد بنحو تواتر
که گفته حضرت رضا ع استقبال من کرده و سیده نساء مرا دیدن کرده و از این قبیل حرفها

واهی بسیار میگفت و خود حقیر وی را ملاقات کرده و یک شب تمام با وی بسر بردم مزخرفات از وی
بسیار شنیده شد بالجمله این شخص لافها میزد با وی میکردند صد تومان و دویست تومان بیشتر
و کمتر بوی بسیار میدادند تا کار بجائی رسید که باکمال وقاحت و بی شرمی که داشت دیگر
نتوانست که بگوید قرض دارم چون آنچه بعلما بوی داده بودند که اکثر مردمان میدانستند از
ده هزار تومان متجاوز شده بود سوای آنچه جماعتی پنهانی بوی میدادند گفت از کربلا سیدی
فرستاده که قرض بسیار دارم و فرزندانم نزد پادشاه مرهونند اگر ادای آن نکنم
سیدزاده نابنده خواهند بود و باین بهانه هم زر بسیار از بی عقلان بازیافت نمود و مومی
الیه را دستیار باشی مخذوم مخذوم میگفتند و مخذوم کرده خود را اجل از کار و السرای منزل داده
بود و اسباب و نقود را مخذوم کرده وی در آنجا ضبط نمود القصه آن شخص بعد از سه سال که در
اصفهان حیلت سالوس بکار برده بود و عاقبت کار وی برسوائی کشید و فساد اعتقاد وی از جمعی کثیر
از فضلا ظاهر گردید بمشهد مقدس روی آورد و چون در آنجا نیز برسم عادت اعمال ناشایسته را
عبادت نام میکرده و در مسجد جامع مرتکب آن قبایح و اختراعها و بدعتها میشده و مردم نادان را
بان افعال شنیعه ترغیب مینموده و دین معارض آن بدین میشدند و بسبب کلمات کفر که از وی
استماع مینمایند از دخول وی بمسجد مانع میشدند و آن شقی از برای آنکه این ابلهان را در آن
ضلالت قائم بدارد میگفته که آنچه من بعمل میآورم ملا محمد محسن کاشانی مرا بان اجازت داده
و در مجلس وی نیز بعضی از اشتغال بارتکاب بعضی از این فعلها اقدام مینمایند و وی مانع نمیشود
بلکه خود بان امور ایشان را تکلیف نموده از آن محظوظ میگردد بصوابدید جمعی از علما ملا محمد مقیم
نامی مکتوبی نزد ملا محسن ارسال داشته شد و وی در جواب چند کلمه نوشته فرستاده و این سؤال
و جواب را صاحب رساله اعلام المحبین اشاره بان کرده و در کتاب تسلیة الشیعه صورت آنرا
ثبت نموده صورت المکتوب این است عرضه داشت بنده کمترین محمد مقیم مشهدی بعرض میرساند
که صلاحیت آثار مولانا محمد صالح مشهدی صوفی مشهور بمقری تا از دار السلطنه صفهان بمشهد مقدس

مرجحت نبوده در مکانات و مجالس اظهار میکنند که در باب ذکر جلی کردن و در اثنای آن تکلم بکلمه
طیبه و اشعار عاشقانه خواندن و وجد نمودن و رقصیدن و حیوانی نخوردن و چله داشتن
و غیر ذلک از اموریکه متصوفه رسم عبادت بجا میآورند از عالیجناب معلی القاب آخوندی [illegible]
مرخص و ماذون شده بلکه میفرمایند که در مجلس رفیع ایشان نیز گاهی امثال اینها واقع میشود
استدعا چنان است که از حقیقت ما جرا شیعیان اینجا را اطلاع بخشند که آیا آنچه صلاحیت
آثار مزبور بخدام کرام ایشان اسناد میکنند وقوع دارد یا نه و اگر چنانچه واقع بوده
باشد همگنان پیروی وی را لازم شمرند و اگر خلاف واقع مذکور ساخته باشند دست از
این قسم حرکات بکشند امره اعلی صورت آنچه ملا محسن فیض در جواب قلمی کرده اند
و مهر کرده باینجانب فرستاده این است بسم الله الرحمن الرحیم سبحانک هذا بهتان عظیم حاشا که
بنده تجویز کند رسم تعبدی را که قرآن و حدیث در آن وارد نشده باشد و تعبدی را که
ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین چیزی در مشروعیت آن نرسیده بلکه نص قرآن
بخلاف آن نازل شده باشد قال الله تعالی ادعوا ربکم تضرعا و خفیة انه لا یحب المعتدین
یعنی بخوانید پروردگار خود را از روی زاری و پنهانی بدرستی که خدای سبحانه دوست
نمیدارد آنانی را که از حد اعتدال بیرون میروند و جای دیگر میفرماید ادعوا ربکم تضرعا و خفیة
و دون الجهر من القول یعنی بخوانید پروردگار خود را از روی زاری و ترس و پست تر
از بلند گفتن و در حدیث نیز وارد است که حضرت پیغمبر صلعم اصحاب را منع فرمود از فریاد بر آوردن
به تکبیر و تهلیل منع بلیغ فرمود بدرستی که ندا میکنید شما کسی را که دور باشد یا نشنود و سایر امور مذکوره
نیز منع از آن بخصوص وارد است یا اذن در آن وارد نیست یعظکم الله ان تعودوا لمثله
ابدا ان کنتم مؤمنین محمد بن المرتضی المدعو بمحسن محل مهر پس بنا بر این چه نحو تو تعریف
و مقابلات از برای این طایفه بیان میکنی قلت با آنچه تو گفتی حق است لیکن فراموش کردی که
صوفی را ما چهار معنی از برای وی نقل کردیم و آنکه تو نقل کردی آن سه معنی اول است و آن

بیت و یکی طایفه که از اقسام صوفیه بوده‌اند مصداق آنچه تو بیان کردی خواهد بود شعر نقد صوفی نه
همه صافی بی‌غش باشد ❊ ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد ❊ خوش بود گر محک تجربه
آید به میان ❊ تا سیه روی شود هر که در او غش باشد ❊ و اما صوفیه یعنی رابع از علما و اولیاء خدا اعلی الله شأنهم
که فضل و مقام ایشان عندالله بی‌نهایت است کما اینکه حق تعالی فرموده انما یخشی الله من عباده
العلماء آنچه مفسرین ترجمه کرده‌اند این است که نمی‌ترسند بندگان خدا از خدا سوای علما
پس حق تعالی ترس از خدا که اعظم کمالات است مخصوص بعلما گردانیده و ایشان را بدان وصف
نموده مرتبه عالم زیاده از آنها است که آیات و اخبار در حق وی وارد است اگر در مقام جمع آن
آیات و اخبار بر آئی بانتها نخواهد رسید مثل مقام علما بآن مقام است که حضرت رسول صلی الله فرموده
علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل بلکه افضل هم دارد پس کسی که در مقام و مرتبه انبیاء واقع
شوند لابد متصف بصفت و متخلق باخلاق حضرت باری خواهد بود زیرا که بعد از انبیاء و اوصیاء ع
اول مرتبه مخلوق علما باشند ببین صفت علم چه قدر مستحسن است که امام پیغمبر فرماید که نحن العلماء
و ایضا وارد العلماء ورثة الانبیاء لم یورثوا دینارا و لا درهما الخ پس ایشانند که
حق را عبادت میکنند از بابت آنکه یافته‌اند خدا را اهل للعبادة نه آنکه عبادت کنند از
بابت خوف از نار و یا طمع از جنت کما قال مولانا امیر المؤمنین ع الهی ما عبدتک
خوفا من نارک و لا طمعا فی جنتک بل وجدتک اهلا للعبادة فعبدتک پس علما باشند که اولیای
خدا باشند و ایشانند که از خدا الغایت ترسند و به بهشت نهایت امیدوار باشند و لیکن چون
دلهای خود را معالجه نموده‌اند و چشمهای دل خود را روشن و بینا ساخته‌اند و بچشم دل
ملاحظه آثار عظمت و انواع نعمت پروردگار کرده‌اند و دلهای ایشان لبریز محبت الهی شده
و شوق بندگی و خدمت حضرت معبود بر دلهای ایشان غالب گردیده پس حق تعالی را عبادت
و خدمت کنند از روی شوق و ذوق و حیا و ادب و خضوع و خشوع چنانچه گویا حق تعالی را می‌بینند
و این عبارت بنا بر محبتی است که وی دارند و در هنگام عبادت نه منظور ایشان حصول بهشت باشد و نه

نجات

نجات از جهنم چنانچه حضرت صادق ع روایت کرده و وی ع از پدرانش نقل نموده که حضرت شاه اولیاء فرموده
که حضرت سید ص فرمود که من عرف الله وعظمه منع فاه من الکلام وبطنه من الطعام وعنی نفسه
بالصیام والقیام فقالوا بآبائنا وامهاتنا یا رسول الله هؤلاء اولیاء الله قال انّ
اولیاء الله سکتوا فکان سکوتهم فکرا وتکلموا فکان کلامهم ذکرا ونظروا فکان نظرهم
عبرة ونطقوا فکان نطقهم حکمة ومشوا فکان مشیهم بین الناس برکة لولا الاجال التی
قد کتبت علیهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم خوفا من العذاب وشوقا الی الثواب یعنی
هر که بشناسد و تعظیم کند حق تعالی را منع کند دهان خود را از کلام بی فایده و شکم خود را از طعام
حرام و شبهه و زیاده از قدر حاجت از حلال و ریاضت دهد نفس خود را به صیام و قیام یعنی
روزه و نماز شب گفتند فدای تو باد پدران ما و مادران ما یا رسول الله این جماعت اولیاء الله اند
وی ص در جواب فرمود که بدرستیکه اولیاء الله ساکت شوند و سکوت ایشان فکر باشد و
تکلم کنند و کلام ایشان ذکر باشد و نظر کنند و نظر ایشان عبرت باشد و ناطق شوند و
نطق ایشان حکمت باشد و راه روند و راه رفتن ایشان در میان مردمان برکت باشد و اگر نه
اجلهای باشد که بر ایشان نوشته شده قرار نمیگرفت روحهای ایشان در بدنهای ایشان از ترس
عقاب و شوق ثواب پس بنده حقیقی و عارف واقعی کسی است که هشیار شود و خود را بشناسد که بنده است
نه آزاد و سا فرند نه بتعمیم و تصور منزلهای خویش نماید که اول صلب پدر است و دوم رحم مادر
و سیم فضای دنیا و چهارم ظلمات قبر و پنجم صحرای محشر و ششم جنت است یا سقر پس
در این هنگام که خود را چنین شناسد خالق خود را بشناسد و حیا و شرم بر ایشان
غالب شود و از بدیها نادم و پشیمان شود و صفات کمال که شعار اولیاء الله است
ایشان را شود پس در زمره اولیاء الله داخل شوند لیکن این است که در حدیث گفته اند
من عرف نفسه فقد عرف ربه پس باید دانست که اولیاء خدا و عارف و حق تعالی در
هنگام سکوت فکری که میکنند چند نوع است اول فکر در احوال دوستان و آشنایان

دوم سفران که عن قریب شرح حال ایشان خواهد بود و این فکر جلاب و آگاه دل را از
هوا و هوس پاک سازد دویم فکر در آثار عظمت الهی و انواع نعمت وی است و این فکر سبب محبت
و معرفت است سیم فکر در تقصیرات است و این فکر سبب شرم و ندامت و توبه و انابت است
چهارم فکر در انواع ثواب و عذاب الهی است و این فکر سبب خوف و رجا است پس
عارف و اولیاء الله در هر چه نظر کنند نظر عبرت میکنند و از آن نظر معرفت حاصل نمایند مثلا اگر
بر خرابه نظر ایشان افتد بفکر ساکنان و بناکنندگان وی افتند و اگر نظر بر عمارت نو کنند
خود را بفکر خرابی و فنای او پیش اندازند از اینجا است که گفته میشود فضل العالم علی العابد کفضل القمر
علی سایر النجوم لیلة البدر زیرا که عبادت عالم از روی معرفت و دانائی است و عبادت وی
ارباب طمع بجنت و خوف از نار نیست بلکه ارباب معرفت باینکه وی تعالی مستحق عبادت است
و معبود حقیقی است کما اینکه غایت خلقت وی از جهت معرفت است چنانچه فرموده و ما خلقت
الجن والانس الا لیعبدون ای لیعرفون پس تفسیر عبادت بمعرفت معنی وی این است که
عبادت وی خدا را از ترس جهنم یا بطمع بهشت نباشد پس این عبادت از روی معرفت نخواهد بود
زیرا که این دو طایفه اگرچه صالحند و عابد و بمثوبه الهی رسند و از عقاب مصون و محفوظ باشند ولی
نزد وی تعالی رتبه عالی ندارند زیرا که ایشان مانند غلامان و مزدوران اند که خدمت از ترس و طمع
کنند رباعی در خلاص شعار صاحب عرفان است کاندر دل او روشنی ایمان است آنکه که
کند طاعت حق بهر طمع از جمله تاجران و مزدوران است ایضا رباعی طاعت اگر از روی محبت باشد
مستوجب جنات اعزت باشد اخلاص وی صاحب قربت باشد کاندر ره وی نور بصیرت باشد
آنکه که کند عبادت از ترس عذاب مانند غلام پست فطرت باشد از اینجا بود که گفته ایم که مرتبه
معرفت بالاتر است از مرتبه حکمت و مطلب عرفا عزیزتر است از مطلب حکما زیرا که مطلب حکما
قطع تعلق است نفس ناطقه را از جسمانیات و پیوستن بملأ اعلی و عالم مجردات و مطلب عرفا قطع
نظر از جمیع ماسوی است و تحصیل مقام فنا و پیوستن بعالم بقا و مطلب عرفا و حکما هر دو بالاتر است

از مطلب

از طلب زهاد و عباد زیرا که سلب زهاد و عباد و گذشتن از جسمانیات نیز نیست بلکه گذشتن از لذات
جسمانیه دنیویه فانیه بتوقع لذات جسمانیه اخرویه باقیه چنانچه مفصلا بیان کردیم و کلام
شیخ رئیس در بیان فرق میان زاهد و عارف و عابد در مقامات عارفین ام دانسته که بیان شد
و دانسته باشی که عارف کسی است که از تعمیر باطن که آن تزکیه النفس و تصفیه دل و قلب و تجلیه روح است
بهره مند گشته و تبدیل اخلاق ذمیمه بحمیده کرده و از حالات و تجلیات و مراتب و مقامات
و درجات و ترقیات سیر الی الله و فی الله و مع الله حظی و نصیبی یافته اللهم ارزقنا بحق النبی و آله فصل
دوم در بیان اخبار و قصص غریبه و عجیبه نقل کردند که مالک دینار گوید که یک زمانی قصد حج
کرده بودم چون میان بادیه رسیدم بازی دیدم که میپرد و گرده نانی در منقار دارد گفتم
سبحان الله در بادیه باز و گرده نان در این سر رازیست راه بگردانیدم و در اثر آن باز
رفتم چون میلی راه طی کردم باز به سر چاهی آمد و اندرون چاه رفت پس منهم بر سر چاه
آمدم نگاه کردم دیدم مردی در میان چاه دست و پا و چشم بسته و بر پشت افتاده و باز بر سینه
وی نشسته و نان بمنقار پاره میکند و در دهان آن مرد میگذارد چون همه نان بدین منوال بخورد
باز برید و اندک زمانی باز گشت و آب آورد و منقار را در دهن آن مرد میکرد چون این حال مشاهده
کردم پیش رفتم و سلام کردم گفتم ای مرد چه کسی و از کجائی گفت مردیم از خراسان بحج میرفتیم
چون باینجا رسیدم دزدان مرا گرفتند و اسباب مرا بردند و بدین حال در چاه انداخته ده روزیست از این بگذشت
از گرسنگی و تشنگی طاقتم نماند سر برداشتم و گفتم بار خدایا فریاد رس حضرت حق تعالی
این مرغ را بر من گماشت هر روز دو مرتبه میآید و مرا آب و نان دهد مالک گوید دست و پای وی را
گشودم و از چاهش بیرون آوردم آوازی آمد که ای مالک چنانکه تو وی را از چاه دنیا خلاص کردی
ما نیز ترا از چاه دوزخ خلاص کردیم دست وی را گرفته و همراهش بمکه رفتیم پس در هر حال باید
دست گیری از بیچارگان تا در ته چاه ذیل دستگیری بما نمایند آورده اند که شیخ عبدالله مبارک را
غلامی بود با خواجه خود قرار داد که هر روز یک درم بخواجه دهد و شب هر چه خواهد بکند عبدالله روزی نزد

فصل دوم در بیان اخبار و قصص غریب و عجیب

دوم

روزی نزد دوستان این قصه غلام را تعریف کرد اندوست گفت که این غلام نباشی میکند و این
درهم را میدهد خواجه بغایت غمناک شد گفت بنگرم که این غلام بکجا میرود و چه عمل میکند چون غلام را
رخصت داد و برفت عبدالله نیز بر اثر وی میرفت تا از شهر بیرون رفت و در میان قبرستان رفت
دراز گوری خاک بیرون آورده بدرون قبر در آمد عبدالله را رشک از دل بر طرف شد با خود گفت است
گفت ان دوست من پس زمانی صبر کرده بعد از ان پیش رفت دید که گوری فراخ کنده و در پیش ان
محرابی ساخته غلام پلاسی سیاه پوشیده و غل در گردن نهاده روی بر خاک میمالید و میزارید
و ناله میکرد چون عبدالله آن را دید گریان شد و بر سر قبر تا بصبح نشست غلام همه شب در نماز
بود و روی بر خاک میمالید و با خدا مناجات میکرد و از دیده آب میریخت چون صبح شد
غلام سر بسوی آسمان کرد و گفت بار خدایا تو غفاری که خواجه مجازی از من درهم میخواهد مایه مفلسان
توئی درهمی بده چون مناجات وی تمام شد نوری از هوا پدید آمد و یک درهمی در میان وی بود
تا بکف دست وی آمد عبدالله چون ان را بدید طاقتش طاق شد فرو رفت و غلام را در
بر گرفت و سر و روی بوسید غلام اندوهناک شد گفت بار خدایا پرده من دریده شد و سر
من آشکار بغیرت جان من برگیر همان لحظه در کنار عبدالله جان بداد عبدالله چون این بدید متحیر ماند
دوستان را خبر نمود خود غلام را غسل داد و خود نماز بروی گذارد و ویرا در ان پلاس پوشیند
پیچیده و در ان قبر دفن کرد پس اولیاء الله و عارفان این نحو اشخاص اند پس در صورتیکه
بندگان چنین حال داشته باشند و برا از دنیا چنین مشغول بوده خود را باین مرتبه رسانند
پس چه انصاف است که آزادان اهل دل چون غلامان قیام نکنند در روایت است که حضرت
رسول صلعم باصحاب خبر داد که در بنی اسرائیل عابدی بود شمعون نام هزار ماه سلاح پوشیده در راه
دین تعالی جهاد کرده است اصحاب متعجب شدند گفتند ما باین عمر کوتاه باعمال کم بچنین دولت و
مرتبه چگونه رسیم حق تعالی این سوره را فرستاد که انا انزلناه فی لیلة القدر و ما ادریک ما
لیلة القدر لیلة القدر خیر من الف شهر یعنی شب قدر بهتر است از هزار ماه که شمعون در

بنی اسرائیل در آن جهاد کرده پس هر کس که شب قدر را دریابد و بطاعت و عبادت اشتغال داشته
باشد بهتر است از غازی بنی اسرائیل که در هزار ماه جهاد کند روایت است که شمعون
مردی بود قوی هیکل و شجاع و کفار از کثرت محاربه وی عاجز شده و مغلوب شدند آخر الامر نزد
زن وی آمدند مال دنیا فریب دادند گفتند وی چون بخواب رود وی را ببند و ما را خبر کن که وی را هلاک کنیم
زن وی وی را در خواب بریسمان قوی ببست چون بیدار شد ریسمان بگسیخت و زن گفت چرا چنین
کردی گفت خواستم ترا بیازمایم که زور تو در چه مرتبه است اکنون بگو که ترا بچه توان بست که
عاجز شوی گفت بموی سر من شب دیگر وی را بموی سر وی ببست بیدار شد عاجز گشت زن کفار را خبر
کرد بیامدند وی را گرفتند و در بند کرده چشمهای وی را در آوردند و مثله کردند پس شمعون بدرگاه
حق تعالی بنالید چشمها و اعضای وی را باز دادند و از بندش خلاص کرد و سلطان ایشان را قصری
بود که بر بالای ستونها محکم بنا کرده بودند بدانجا نشسته شمعون بیامد و آن ستونها را
بجنبانید ملک در قصر افتاد هلاک شد و لشکر وی را بقتل آوردند باین طریق با کفار هزار ماه کارزار
میکرد و حق تعالی بحبیب خود وحی فرمود که من ترا شبی دادم که هرگاه تو و امت تو در آن شب طاعت
کنند بهتر از هزار ماه باشد که شمعون با کفار جهاد کند از سلمان رواق مروی است که ملک
سلیمان هزار ماه و ملک ذو القرنین هزار ماه بود و حق تعالی فرماید که هر آن بنده مومن که این شب
را دریابد وی را از ملک سلیمان و از ملک ذو القرنین بهتر باشد شقیق بلخی گفت که
ابراهیم ادهم را دیدم گفتم ای ابراهیم حال تو چون است گفت چنانکه میبینی از آنکوه بانکوه و از
آن شهر بآن شهر از برای طلب قوت حلال چرا که این درگاه را بنماز و روزه نگشایند تا حلال خوردن
را پیشه نکنی نقل است که ابراهیم ادهم گفت ملکی بود از ملکهای روم و وی را پسری بود و بیمار
و عابد پنهان از پدر مسلمان شده بود چون روزگاری چند بر این بر آمد ملک خبردار شد قصد
کشتن وی نمود خواست او را بگیرد پس خبردار شده گریخته بدار اسلام آمده و کمر خدمت کاری
مشایخ و بزرگان دین بر میان بست کارش بجائی رسید که اشرف صلحا بصحبت وی رغبت مینمودند

بعد از مدتی آن جوان بیمار شد بعیادت رفتم دیدم خفته و خشتی زیر سر نهاده خونابه حسرت
از دیده میریخت گریان شده گفتم سبحان الله ملکزاده چنین تنها و بیکس افتاده
گفتم ای جوان دلت چه آرزو دارد گفت انار شیرین برخواستم و از همسایه رسنی و تبری
خواستم و بصحرا شتافتم پشته هیمه جمع کرده بشهر در آوردم و بفروختم و بهای آن انار
شیرین گرفته نزد جوان رفتم گفت از کجا آوردی حال باز گفتم گفت برخیز و تفحص کن صاحب
رسن بیگانه اند یا آشنا صالحند یا طالح رفتم احوال پرسیدم از دین بیگانه بودند چون آن
جوان را آگاه کردم آهی کشید و انار را بینداخت نقلست که یکی از بزرگان گفت وقتی
به بازار برده فروشان رفتم که کنیزی بخرم تا مرا خدمت کند شخصی را دیدم که کنیزی را بدست
گرفته ندا میکند که کی میخرد این کنیز با عیب را بده دینار پیش وی رفتم گفتم ای کنیز بخرم ترا
جواب نداد گفتم سخن گو در روی من بخندید و با خود گفتم مگر دیوانه است گفت
والله دیوانه نیستم متحیر بماندم با خود بگفتم سبحان الله که آگاه کرد ویرا گفت عالم الغیب و
داننده لاریب مرا خبردار کرده ویرا بیع کردم و بخانه آوردم گفت ای خواجه هیچ قرآن
خواندی گفتم بلی گفت بخوان که قرآن ربیع مؤمنان است و مونس اندوهناکان و شفای بیماران
فرآغاز کردم و گفتم بسم الله الرحمن الرحیم گفت ای خواجه حلاوت نام و استماع کلام وی
چنین است در دنیا پس بنگر که لذت و بهجت وی چگونه باشد در عقبی چه رؤیت دیدار وی گفتم رؤیت نزد
جل جلاله ممکن است چون شب درآمد گفتم ای کنیز برخیز و جامه خواب بیاور تا بخسپیم گفت تو تنها خسبی
گفتم بلی آدمیرا از خواب ناچار است گفت ترا خداوند هست گفتم بلی گفت وی هیچ خسبد گفتم
لا تأخذه سنة و لا نوم خواب بر وی جایز نیست گفت ترا شرم نیاید که خدای تو نخسپد و تو
بحضرت وی بیدار نکنی و مضمون این ادا فرمود عجبا للمحب کیف ینام کل نوم علی المحب
حرام عجب دارم از عاشقی که خواب کند خواب بر دوستان حرام کند خواجه نیز از توجه ظاهر کنیزک و
واقع از خواب پاک از دنیا درگاه و بعد اگر دیر پس ای برادر و فرزند تو هم نباید کمتر از کنیزی باشیم

و تبری

تا در نظر

تا از غفلت خواب هشیار شویم و بدیده اندیشیم که راه دراز است و منزل هولناک پس چشم خواب
نباید آلوده کرد که راه ناهموار است شاید در آن بیخبری غفلت نقل است که مردی
شیخ عبدالله نام از خراسان زاهد بود پارسا و عابد و پرهیزکار و موفق و همیشه در پای قوت
حلال سعی میکرد از خراسان بجانب شام رفت بزرگان شام گفتند ای نیکنام اگر
قوت حلال خواهی رو بجانب بصره بنزد حسن بصری چون بانجا رسید و نزد حسن بصری
رفت گفت ای شیخ نزد تو حاجتی دارم شکم قوت حلال میخواهم شیخ گفت نزد ما
قوت حلال نیست لکن اگر خواهی بفلان ده رو نزد آن ده جوانی زراعت میکند
قوت حلال از وی سؤال کن شیخ عبدالله برفت آنجا که نشان داده جوانی را دید
جفت گاو و ریش دارد و زراعت میکند از یکجانب آب نهاده و از یکطرف علف چون بآب
رسیدی گاوان آب دادی و چون بعلف رسیدی علف دادی و میمندی بطریق چوب در دست گرفته
عبدالله گفت رفتم و سلام کردم گفتم ای مرد خدا اینک شکم قوت حلال میخواهم که در آن شبهه
نباشد آن جوان چون این سخن بشنید آهی سرد از دل بدر آورده گفت ای جوان اگر پیش
از این میآمدی قوت حلال حاصل میشد اما اکنون در شبهه گشته بسبب آنکه روزی
این گاوان با هم در جنگ افتادند و زبان همسایه را آب داده بودند بآنجا رفته‌ای
ایشان گاه آلوده شده بزبان بر آمده شبهه واقع شده معذورم دار که قوت با شبهه
گشته نقل است که ابراهیم ادهم چون پادشاهی بلخ را بگذاشت و درویشی را که موجب
سلطنت جاودانی است اختیار کرده با خود گفت که در خراسان قوت حلال
بدست نمیتوانم آورد چاره آن است که بعراق روم بر خاست و بعراق رفت آنجا
نیز و را آنچه میبایست میسر نشد از عراق آهنگ طوس کرد چون بطوس رسید
آنجا را اختیار کرد نگاه بانی مشغول شد روزی خداوند باغ با غلامی چند بباغ
آمد گفت ای باغبان از برای ما انار بیار و که شیرین باشد ابراهیم رفت و اناری

چند انار نزد ایشان بنهاد و دست دراز کرده از انارها میخوردند همه ترش بود گفتند ای مرد
چرا انار شیرین نمیاوری گفت معذورم بدارید که نمیشناسم شیرین کدام است و ترش
کدام هر کدام که سرخ‌تر و بزرگتر است میاورم صاحب باغ گفت ای جوان چند وقت است
که در این باغی از این انار نخوردی ولیکن ندانی که شیرین کدام است و ترش کدام گفت لا
والله مرا جهت نگاه داشتن و محافظت باغ آورده‌اند نه از برای خوردن و آزمایش ایشان
تعجب نمودند گفتند چنین پرهیزکاری مگر تو ابراهیم ادهمی در پرهیزکاری چون این
سخن بشنید کلید باغ بدست ایشان سپرد و گفت بیش از این کار نمیکنم هر چند
الحاح نمودند قبول نکرد گفتند چون ترا دیانت و امانت است مزد ترا زیاده کنیم گفت
والله که این کار را نمیکنم زیرا که تا امروز مزد کار میدادی بعد از این مزد دینم میدهی من
دین خود را بدنیا نفروشم این بگفت و روی به بیابان نهاده بجانب شام رفت منقول
است که لقمان حکیم در ابتدا غلامی بود زشت صورت و نیکو سیرت بسیار خردمند
و دانا و زیرک و دهقانی او را بخرید و بخانه برد خواجه‌اش در آمد یا بیدار در گوشه بنماز مشغول شد
چون پاره از شب درگذشت ببالین خواجه خود آمده گفت ای خواجه کاروان درگذشت
برخیز که بشتاب باید و دور رخ را نمیباید هر که بشتابد امیدوار است و از دراز
ترسان چندین خفتن در راه نباید خواجه گفت ای غلام برو بخواب که خدای ما کریم است
لقمان برفت و بنماز مشغول شد چون ساعتی برآمد گفت ای خواجه کاروان درگذشت هر که
رفتنی بود رفت و تو نیز رفتنی هستی برخیز و قدم در راه عبادت نه و به بندگی
مشغول شو خواجه گفت آری خدای ما کریم است لقمان بازگشت و بنماز مشغول گشت چون
صبح بدمید باز آمد گفت مرغان پریدن گرفتند و خدا را تسبیح میکنند **شعر**

بذکرش هر چه بینی در خروش است ٭ چمن از بانگ قمری در سر و دوش است ٭ نه بلبل در چمن تسبیح خوانست
که هر خاری به تسبیحش زبانست

و تو خفته اگر دیر را نمیرستی برخیز خواجه گفت ای غلام بگذار

تا ساعتی بخوابیم که خدای ما کریم است و رحیم چون روز شد خواجه غلام را بنواخت و یک
قفیز جو بلقمان داد و گفت در فلان زمین بکار لقمان جو را گرفت بخانه برد
و با ارزن معاوضه کرد و در آن زمین فشاند روزی خواجه و لقمان در آن زمین میگذشتند
گفت ای غلام این آن زمین نیست که ترا جو دادم که بکاری چون است که ارزن سبز شد گفت
ای خواجه هیچ بکاری میدروی و هر چند خدای ما کریم است چون مکرر از تو شنیدم که احتیاج وی
بطاعت ما نیست و وی کریم است من خواستم ببینم که آنچه بکاری بهتر از آن خواهی درود یا نه
چون ملاحظه کردم دیدم که هر چه بکاری میدروی ای آقای من اگر خوشه سعادت در آخرت بخواهی
برداری باید بدرگاه حضرت احدیت رجوع کنی و تخم عبادت و بندگی در مزرعه دنیا بکاری
چنانکه فرموده الدنیا مزرعة الاخرة شعر همه برگ بردن همی ساختند * باسباب مردن نپرداختند
اگر شیر زوری و گر پیل تن نخواهی برون برد الا کفن دریغا که مشغول باطل شدیم
ز حق بازماندیم و غافل شدیم نقل است از شیخ ابو الخیر که وی گفت روزی ذالنون مصری
گفت که از خانه بیرون رفتم بگوشه رود نیل نگاه کردم کژدمی بغایت عجیب هر چه تمامتر میرفت چون
بکنار دریا رسید از آب کاسه پشتی بیرون آمد بکنار آب ایستاد و آن کژدم بر پشت
وی سوار شده از آب بگذشت با خود گفتم همانا در آن سری است بر آنجانب آب رفتم
از اثر آن عقرب میرفتم تا بدرختی رسیدم جوانی مست در زیر درخت خفته و ماری
در سینه وی حلقه زده قصد وی کرده خواست که زهر در دهان وی ریزد عقرب نیشی
بروی زد مار کشته شد و باز گردید من گفتم سبحان الله این مرد نیست الا اولیاء الله نزد
وی رفتم دیدم مست بود تعجبم زیاده شد آوازی شنیدم که ای ذالنون اگرچه وی مست است
اما بنده ماست اگرچه وی خفته است خداوند وی بیدار است چون این شنیدم گریان شده
زار زار بگریستم و بر بالین وی نشستم تا بیدار شود و وی را از قضیه پروردگار خود خبر دهم چون
روز بآخر رسید گرما کم شد باد خنک وزید بیدار شد و بهوش آمد چشمش بمن افتاد متحیر شد

گفتم ای جوان در این مار نظر کن و حال و قصه را بوی گفتم گریان و نالان شده گفت شرم
دارم از خود کسیکه چنین خدای کریم داشته باشد چرا ویرا عصیان کند و خدا بیازارد و خدای
که با بیگانگان چنین لطف و احسان کند با آشنایان چگونه سلوک خواهد کرد گفتم وقتیکه
باین معصیت میل کردی و قصد این فعل شنیع نمودی چه عمل بسلوک کردی گفت علیکه ویرا
اعتباری بیش نکردم گفتم از کار خود جزء گفت در وقتی که مرتکب شرب خمر میشدم مادرم گفت جهت من
آب وضو بیاور در راه توقف بیاوردم و روی بمیخانه نهادم در میان راه عالمی را دیدم سوار میشد
گفت رکاب من بگیر گرفتم و سه قدم در پیش وی رفتم چون از وی گذشتم زر شراب
فروش میدادم سائلی از من سؤال کرد دیناری بوی دادم شیخ گفت با تنگ بدین عمل
این قرب و منزلت یافتی چون برخواست گریان و خروشان روی بصحرا نهاد و رفت آوازش
که کار وی بجائی رسید که بیمار ده ساله را شفا میداد نقل است که در شهری از شهرهای
خراسان مردی عبد الظاهر نام صالح و پارسا و مال بسیار داشت به بیت الله
الحرام آمد بعد از آنکه حج کرد در مکه معظمه متوطن شد و مال را صرف درویشان میکرد
و همیشه طواف مینمود و قرآن میخواند تا چند سال از این بگذشت و در موسم حج
مالداری آمد و زری با مانت سپرد وی در کنج خانه دفن کرد و بفرزندان خود نگفت
قضا را اجل وی رسیده بعد از دفن و کفن وی آن صاحب مال آمده از حال آن زر که
امانت نزد وی بود پرسید گفتند فوت شده پس نزد فرزندان وی آمده طلب مال
نمود ایشان گفتند ما خبر نداریم آن مرد مضطرب شد حال خود را با علما گفت گفتند ورثه را
قسم بده گفت گمان بد و طمع بایشان ندارم علما گفتند ما در کتب چنین دیده
ایم که هرکه از مؤمنان بمیرد و نیک بخت باشد در راهی بهشت بوده باشد و تعالی
بعز باید تا هر شب جمعه با حلّه‌های گرامی در چاه زمزم غسل کنند زیرا که جهد آن از بهشت است
و آن شب تا روز آنجا باشند در روز پنجشنبه روزه بدارد و چون پاسی از شب گذرد

و بزمزم بجواب روند دو رکعت نماز بگذار و برو بر سر چاه زمزم و آواز کن یا عبد الطاهر
شاید که خدای تعالی وی را بنطق در آورد جواب تو گوید که امانت تو در کجا گذاشته
آن مرد چنانکه گفته بودند کرد آوازی چند کرد جواب نشنید چون روز شد پیش علما آمد
و ایشان را خبر داد ایشان گریان شدند که ما وی را از اهل بهشت میدانستیم گویا روح وی را
بدوزخ برده باشند گفتند برو در ولایت یمن دهی است که آن را برهوت گویند در آنجا چاهی است
که او را حضرموت گویند روح اهل دوزخ در شب یکشنبه در آنجا برند روز شنبه روزه بدار
و شب یکشنبه بر سر آن چاه رو باشد که مراد یابی آن مرد چنان کرد چون آواز داد که یا عبد الطاهر
جواب بشنید که لبیک آن مرد ترسان و لرزان شده گفت این چه حال است ما ترا
از اهل بهشت میدانستیم چندان رنج که تو بردی و چندان نیکی و طاعت که کردی گفت
با چنین است اما مرا به سه چیز از رهی دوزخ کردند اول آنکه در شهر خود خویش داشتم
گفتند چرا در مکه مجاور شدی و از خویش حفظ بردی دوم آنکه عالمی در همسایگی من بود
گاهی با وی در مسجد میرفتم من قدم چند پیش وی میرفتم گفتند چرا حرمت عالم
نگاه نداشتی و بی ادبی کردی سیم آنکه یک دینار از مال خدا بغیر مستحق داده بودم
گفتند که ما نیز از رحمت خود بریدیم و از فضل خویش محروم کردیم آن مرد گفت پرسیدم
که امانت من چه کردی گفت در فلان موضع مدفون است چون آن را برداری
در حق من نیکوئی کن گفتم آن چیست گفت با فرزندان من بگو که سه دینار بعوض آن
یک دینار بمستحق رسانند و چون بشهر من بروی اهل عالم را بگو که از تقصیر است من در گذرند
و از زن خویشان حلالی بطلب و وی را از من راضی گردان که حق تعالی مرا ببخشد آن مرد
گوید که اول بخراسان رفتم آن عالم و خویشان وی را راضی کردم بعد از آن
بمکه شدم فرزندان وی را گفتم که سه دینار بمستحق رسانند و مال خود را در آنجا که
نشان داده بود یافتم و برداشتم و روز پنجشنبه که روزه داشتم بر سر چاه زمزم آمدم

و گفتم یا عبد الله هر چه ایم باز داد و گفت حق تعالی ازو راضی باد چنانکه مرا نجات داد ای
پس باید دانست که شخص مال حقیر را در غیر وجه شرع صرف نماید و از جاده شرع پا بیرون
نهد چنانکه دارد شارب الخمر سفیه و حکم سفیه که آن است که حاکم شرع وی را
حجر نماید زیرا که مال حقیر را در غیر وجه شرع صرف نماید و بر علما احترام نماید زیرا که
اینها آثار و نشانه انبیا و اوصیا اند و ترویج شرع مبین در ید اینهاست
و اولیای خدا اند کما بیناه و قطع صله رحم نکند زیرا که در اخبار مذمت
قاطع رحم خیلی وارد است علاوه بر جزای اخروی جزای دنیوی دارد که قطع رحم
قاطع عمرهاست نظم هر که از خویشان خود قطع کرد   رحمت خود را خدا
زو قطع کرد   با رحم پیوند و قدر علم دان   تا که یابی زآتش دوزخ امان
هر که از مال خدا چیزی نداد   خرمن طاعات خود بر باد داد   با ادب خود را نه
تنها داشت بد   بلکه آتش در همه آفاق زد   نقل است ذوالنون مصری
گفت که وقتی در شهر مصر رفتم کوشک بغایت بلند دیدم قرار گرفتم نزدیک
بنزدیک آن کوشک حوض آبی بود طهارت کردم چون فارغ شدم
چشم بر بام کوشک افتاد بر کنگره آن کنیزی دیدم با جمال تمام خواستم
که بدانم از آن کیست گفتم ای کنیزک بکه تعلق داری گفت ای ذالنون از دور
که پیدا شدی پنداشتم دیوانه چرا که پریشان می آمدی چون نزدیک آب
رسیدی طهارت کردی گفتم مگر عالمی چون در طهارت فارغ شدی استغفار
کردی گمان بردم مگر عارفی الکنون دانستم که نه دیوانه و نه عارفی و نه عالمی گفتم
چون گفت اگر دیوانه بودی طهارت نکردی و اگر عالم بودی بنا محرم نگاه نکردی و اگر
عارف بودی بغیر از حق کسی دیگر ندانستی این کلمات بگفت و ناپدید شد نقل است
که ذوالنون گفت که در سفر بودم بصحرای پر برف رسیدم گبری را دیدم دامن پر

از اقوام

[illegible]

ازانجه وار زن چه باشد گفتم ای گرچه دانه نباشی گفت مرغان امروز دانه نیابند دانه چه باشم تا
بر چینند باشد که خدای تعالی مرا رحمت کند گفتم دانه که یگانه باشد بار دهد گفت
اگر حق تعالی نکند هر آنچه مرا مسلم می بیند گفت یا گفت مرا بدید و قبض کرد و آن
دان تخم بار داد و مرا به خانه خود آورد و آشنائی داد و آگاهی بخشید و بره
خود آورد ذالنون از آن سخن در شور رسید گفت خداوندا بهشتی بهشتی
از زن بکبر چهل ساله ارزان میفروشی هاتفی آواز داد که حقیقت هرکه را خواند
نه بعلت خواند تو ای ذالنّون فارغ باش که با قیاس عقل تو راست نیاید نقل است
شقیق بلخی گوید که هزار و صد استاد را شاگردی کردم و نقل میکنند که در بلخ
قحطی عظیم پیدا شد چنانکه مردم یکدیگر را میخوردند غلامی دیدم در بازار شادان و
خندان گفتم ای غلام چه خرّمی است نبینی که مردم از گرسنگی چه شدند غلام گفت مرا چه باک که
من بنده کسی هستم که وی را خاصه چندان غله دارد و مرا گرسنه نگذارد پس شقیق را
از آن سخن حالی روی داد و گفت الهی این غلام خواجه مجازی خود میسازد که انبار غله دارد
و چنین شاد است و گوید وی مرا گرسنه نگذارد پروردگارا تو که مالک الملکی روزی
دهنده مایی پس چرا اندوه خوریم و اندیشه روزی کنیم در حال وی شغل دنیا رجوع
کرده و توبه نصوح آورد و روی براه حق نهاد در توکل بحد کمال رسید و همیشه میگفت
که من شاگرد آن غلامم نقل است که جوانی با بشر حافی صحبت داشتی و آن جوان
مرد بزرگ و پارسا بود روزی بشر آن جوان را گفت که میخواهی که خواجه خضر را
ببینی گفت بلی هردو برخاستند و روی در بیابان نهادند و در میان صحرا قبه
دیدند سبز و پیر مردی با جامهای سبز در آن قبه نشسته شیخ بشر در آن قبه رفته
و آن جوان را بار خود برده روی سلام کردند و نشستند خواجه پرسید که این جوان
کیست شیخ گفت مردی صالح و پارسا است در خدمت درویشان میباشد خواجه پرسید

تو با لشکریان پادشاه هیچ صحبت داشته آن جوان گفت نه گفت جد تو مصاحبت
کرده گفت با خواجه گفت ظالم بوده میراث وی را تصرف نموده چگونه پاک باشد
و لیاقت صحبت درویشان داشته باشد فی الحال آن نقبه و خواجه ناپدید شدند پس وای بر ما
که هر روز با ظلام و اهل جور آمد و شد و داد و ستد میکنیم و خیر خواه ایشان میباشیم و با ایشان
مینشینیم و طعام ایشان را میخوریم و لباس ایشان را میپوشیم با آنکه کسیکه جد وی مصاحبت
با لشکریان کند انبیا و درویشان از وی نفرت کنند پس چگونه اهل آن بشویم که با آنها
آشنائی نکنیم و با ایشان تقرب و انس داشته باشیم و از فیوضات ایشان مستفیض
باشیم و از ما نفرت نکنند مستجیر باشد نقلست که سفیان ثوری در ابتدای حال یکروز
بسهو پای چپ در مسجد نهاد آوازی شنید که ثوری ثوری پس ثوری از آن سبب گفتندش
چون آن آواز شنید بیهوش شد چون بهوش آمد محاسن خود را گرفته بر روی خود میزد و
میگفت چون پای بی ادب در مسجد نهادی از جریده انسانها محو گردیدت پس با آنکه ما در مسجد بی وضو
داخل میشویم پروای ما و حال آنکه سخن دنیا در آن میزنیم فضلا از آشنائی که در مسجد غیبت
نمایند یا باین و آن فحش داده شود نقلست که سفیان را بیماری طاری شد خلیفه طبیب ترسائی
داشت بسیار حاذق بود نزد سفیان فرستاد تا معالجه کند چون قاروره وی بدید
گفت این مردیست که از خوف خدا جگر وی پاره پاره گردید پس طبیب ترسا گفت در
دینی که چنین مردی نیز باشد آن دین باطل نباشد پس آن ترسا در حال مسلمان شد خبر بخلیفه
رسید گفت پنداشتم که طبیب به بالین بیمار میفرستم با آنکه جوز بیمار را نزد طبیب
فرستادم پس باید دانست آشنائی که ذکر کردیم از قبیل ذالنون مصری و شقیق بلخی
و سفیان ثوری و بشر حافی اگرچه اینها از رؤسای صوفیه اند چنانچه گفته شد لکن مقصود
اشخاص مخصوص نیست بلکه نوع اشخاصیکه متصف باوصاف مذکوره باشد پس ذکر اینها
از باب مثل است و المثال لا یخال عنه فصل بیستم در بیان حکایات لطیفه رقیقه

فصل بیستم در بیان حکایات
لطیفه رقیقه
متعلق بسلاطین العوائد
و ارکان دولت
و ارکان امور ملک
وحضار ایشان
سلطنت را لازم است

که سعی

که متعلق است بقواعد و آدابیکه پادشاه را در امور مملکت و ضبط مراتب سلطنت و حفظ معاقد
دولت و استحکام اساس پادشاهی و تاسیس مراسم جهانداری لازم است و در تدبیر
آداب سلوک پادشاه نسبت بوزرای عالیمقدار و اداب و شرایط ایشان
و در آداب و تدبیر منجمان و مهندسان و ارباب علوم تعلیمیه که آنرا علوم ریاضیه
خوانند و در رعایت حقوق ملازمان و نوکران قدیم که بر هر کس لازم است چون
این کتاب شریف لطیف المقصد تحفه شاهنشاه زاده اعظم جالس مسند سلطنت بالارث و
الاستحقاق نوشت و باسم مبارک حضرت اسعد اقدس اعلی متعالی مسمی گردید بالتحفه
المسعودیه که عطیه الهیه است لایق نمود پس باین مناسبت در خاتمه کتاب در خاطر تصمیم یافت
که حکایات لطیفه رقیقه که متعلقات مذکوره است به چهار تحفه بیان شود تا آنچه پادشاهان
را موجب نجات و رستگاری اخروی و [illegible] نیز نافع باشد بحسب تدبیر و مصلحت و قواعد
مملکت شاه مستحسن نظر کیمیا اثر نواب اعلی گردد و اگرچه بیان کردن متعلقات مذکوره
در تحفات اربعه اگر حق بیان را کسی ادا نماید کتاب عظیم حجیم خواهد بود لکن از باب المیسور
لا یسقط بالمعسور و ما لا یدرک کله لا یترک کله بطریق اجمال ختم کتاب باین تحفات اربعه
مینمائیم **تحفه اول** در بیان رعایات آداب و قواعدیکه سلطان را در ضبط مراتب سلطنت
و امور متعلقه مملکت و حفظ معاقد دولت و تاسیس مراسم جهانداری و استحکام اساس
پادشاهی پس بدانکه عمده آنچه در این مقام بیان میشود مقتبس از تحقیقات کلمات حکما است
پس لازم است که دانسته شود که دولت و سلطنت بر دو نوع است یک سلطنت ناقصه
است که غرض از آن از تحریکات شیطانی و تابع هوا و هوس و دواعی نفسانی که از
روی ظلم و تعدی و جور مخلوق را در تحت فرمان خود در آورد و باک نباشد در جور و ستم
و تعدی و ظلم بر خلق و آن سلطانی که باین راه رود ملک و نظام و دولت وی را
ثباتی نباشد باندک زمانی بذلت دنیوی و هلاکت اخروی مبتلا گردد زیرا که سلطان

تحفه اول در بیان رعایت آداب و قواعدیکه سلطان را در ضبط مراتب سلطنت لازم است

ظلم مانند بنای مرتفع عالیات که بر روی برف نهند پس اساس سلطنت آن هر آینه تابش
شمس عدل الهی گداخته گردد و بنا منهدم شود دوم سلطنت ناقصه که بنا و اطوار و سیر
وی در ملک بر قواعد شرع و مناهج عقل باشد و غرض وی تکمیل نفس خود و دیگران است
و میخواهد که علو درجات و حصول مثوبات فایض گردد و ذکر جمیل و ثواب جزیل بر
آن مترتب شود پس وی باید از سلوک طریق توسط و اعتدال که موافق میزان عدالت
تجاوز و قدم بیرون نگذارد چنانچه حضرت شاه اولیا میفرماید که اذا بنی الملک
علی قواعد العدل و دعم بدعائم العقل نصر الله موالیه و خذل معادیه یعنی اگر
بنای ملک و پادشاهی وی بر قواعد عدل و وسط و عدالت باشد و مستحکم کند
بستونهای عقل و سعی تعالی نصرت دهد موالی و دوستان آن دولت را و دشمن
وی را مخذول و منکوب سازد پس پادشاهی باید بر منهج دوم باشد و عدالت
کند و رعایا را از اصدقا و دوستان گیرد و بلد را از خیرات عامه مملو سازد
و اختیار خود را بدست عقل دهد و مالک خود باشد نه آنکه بر منهج اول رود
و راه ظلم و جور پیشه کند و رعایا را بندگان فرض نماید و بلد را پر از شر و عامه و
حف تابع و بنده شهوت باشد و طاعت احکام شرع و عقل نماید پس باید بطریق
اعتساف و میانروی باشد تا بلد امن شود و اهل وی سکون و آرام گیرند و
دوستی با یکدیگر کنند و عدل و عفاف و لطف و احسان و وفا و غیر آن از
اوصاف حمیده پیشه کنند نه آنکه خصومت و جدال و حرص و جور و اسراف و عنف
و خیانه و غدر و مسخرگی و ناراستی و غیبت و بی حیایی ورزند تا اسباب اضطراب
و تنازع مردم شود زیراکه مردم در هر زمان نظر بر پادشاه نهند و اقتدا بسیرت وی
کنند زیراکه الناس علی دین ملوکهم پس اگر زمام مردمان در دست پادشاه عادل افتد
البته همه کس سیرت حسنه وی پیش گیرند و در کسب فضایل کوشند و آن همه کس

بجانب رذائل و اخلاق و اعمال ناپسندیده رغبت نمی‌شود از اینجاست که وارد شده است
از حضرت سید انبیاء که اگر سلطان عادل باشد از رعایا هر حسنه که صادر شود وی را
بهره باشد و اگر ظالم باشد از ایشان هر سیئه که صادر شود در شر شریک باشد پس طالب سلطنت
باید مستجمع خصال سبعه باشد اول قوی باشد که وی را عزم الملوک و عزم الرجال گویند و متلون
العزم نباشد یعنی بعد از فکر صحیح آنچه عزیمه ملک بر آن قرار گیرد به سبب سخنهای
دیگران و غرضها و عوارض سستی و تزلزل به عزم خود راه ندهد و این اصل است عمده در بنیاد سعادت
دولت دنیوی و اخروی و احتیاج ملوک بر این از همه خلق بیشتر است دوم متانت رای
بنظر دقیق و فکر صحیح و اطلاع بر خبرهای سابقین و صحبت داشتن با اهل عقل و دانش
و یقین و از ارباب تجارب و ممیزین و بحث و تفتیش بسیار و تجربه با رعیت و استخبار حاصل آید
و این در اصل سلطنت اصلیست عظیم که سرچشمه اصلها تواند بود سیم بلندی همت که نفس را
در طلب صفت حمید و ذکر نیکو سعادت و شفقات آنجهانی در نظر وی حقیر باشد و در این
باب استبشار و ملالت ننماید و غایت کمال این مرتبه آن است که از هول و خطر مرگ
باک نباشد و آن میسر نشود مگر بعد از تهذیب عوارضات نفسانی و تعدیل قوای غضبی و شهوانی
چهارم بسیاری اموال لازم دارد تا در وقت حاجت بهر کار محتاج و مضطر رعایا
نباشد پنجم صبر بر شداید و وقوع اهوال و نزول حوادث است زیرا که الصبر مفتاح
الفرج بلکه مفتاح ابواب مطالب و عنوان حصول مقاصد صبر است ششم تنظیم امر لشکریان
و لشکریان منتظم موافق یک دل جان‌فشان هفتم نسب عالی که موجب انجذاب
دلها و حصول مهابت و وقع در نظرها و خاطرها است اگرچه این شرط شرط لزوم و ضروری
سلطنت نیست لکن شرط کمال و اولویت است و بر پادشاه لازم است که در حال رعیت
نظر کند و در رعایت قوانین معدلت کوشد و اول شرط در رعایت معدلت آن
بود که در اصناف خلق نظر نموده ایشان را مساوی دارد و هر طبقه را در حد و مرتبه خود نگاه

العزم

دارد تا اعتدالی که در اجتماعات ملکی معتبر است محفوظ باشد پس همچنانکه اعتدال مزاج اشخاص
انسانی بتألیف چهار عنصر متضاد صورت می‌بندد و بتوافق آن حاصل می‌شود و همچنین اعتدال مزاج ملک
و بلد از تألف چهار طبقه و توافق ایشان حاصل میشود اول اهل قلم چون علما و حکما
و وزرا و فقها و کتاب و مهندسان و طبیبان و منجمان و شعرا که قوام ملک و دین
مبتنی بافکار و اقلام ایشان مرتبط است و ایشان بمنزلهٔ آبند در طبایع بنابر آنکه بنای امور
ایشان بر علم و دانش است و مناسبتی که میان علم و آب است نزد ارباب بصیرت کمال
ظهور دارد دویم ارباب معاملات چون فواید و منافع هر ملک از جایی بجایی رسانند
تجار و ارباب صناعات و حرفه که در تدبیر مأکول و ملبوس و مسکن و سایر ضروریات که تحصیل
تعیش و استراحت با توسط ایشان میسر نشود زیرا که جمع کنند خراج و توجهات
دیوانی و امثال ایشان بمنزلهٔ هوا اند در طبایع و مناسبت هوا آنکه طبقه محمد نشو و
نمای اشخاص و مروّج ارواح ابدانند تموج و تحرک نفائس اغذیه بدار الملک ابدان
سبب است که میرسانند سیم ارباب زراعت مانند برزیگران و کرهی فلاحت
که بقای نوع انسانی بمدد ایشان مهیا بود و غذا و قوت خلق ایشانند که مهیا دارند
پس ایشان بمنزلهٔ خاکند در طبایع و وجه مناسبت ظاهر است چهارم اهل شمشیر
چون مجاهدان ازدلیران و حافظان قلاع و سرحدها و سرداران و سایر لشکریان
و اهل بأس و شجاعت و اعوان ملک و حارسان دولت که امنیت و آرامش خلق به
صولت تیغ ایشان نظام و صورت بگیرد و قلع فساد اهل بغی و عدوان بشعلهٔ آتش
شمشیر ایشان تفرق و تلاشی بپذیرد و ایشان در طبایع بمنزلهٔ آتشند و مناسبت این
طبقه باتش در وضوح تمام دارد پس کما اینکه عناصر اربعه اگر احد با دیگری غلبه کند موجب
زوال اعتدال و حصول اختلال است همچنین غلبهٔ یک طبقه از طبقات باز زوال
و اختلال آن موجب فساد و اختلال نظام جمعیت است چنانکه حکما گفته اند فضیلة الفلاحین

هو التعاون بالاعمال وفضیلة التجار هو التعاون بالاموال وفضیلة الملوک هو
التعاون بالاراء والسیاسة وفضیلة الالهیین هو التعاون بالحکم الحقیقیة ثم هم
جمیعا یتعاونون علی عمارة المدن بالخیرات والفضایل دیگر پادشاه در احوال اهل
مدینه نظر کند و مرتبهٔ هر یک را بقدر استحقاق و قابلیت نگاه دارد زیرا که مردمان
بر پنج صنف‌اند اول کسانی که بالذات خیر باشند و خیر ایشان بغیر تعدی کند چون علما و حکما
و فقها و عرفا و امثال ایشان و این طوایف خلاصهٔ عباد‌اند باید نزدیکترین بپادشاه ایشان
باشند و ایشان را عزیز و محترم بدارد و در هیچ دقیقه از تعظیم و اکرام و توفیر و انجاح مطالب
ایشان مهمل نگذارد و در اسباب رفاهیت خلق را سهیم باید شناسد دوم کسانی که بالذات
خیر باشند لیکن متعدی بغیر نباشند و مرتبهٔ ایشان از مرتبهٔ اولی پستتر است سیم
کسانی‌اند که نه خیرند و نه شریر پس این طبقه را باید ایمن داشت و رحمت بر ایشان
خفض جناح باید نمود و بر مبرات تحریص باید نمود تا فاسد الاستعداد و ضایع نگردند
مهما امکن بکمال لایق برسند چهارم کسانی که بالطبع شریر باشند اما شر ایشان بغیر
تعدی نکند اهانت و تحقیر ایشان لازم است و از افعال ذمیمه انذار باید نمود و مواعظ
و نصایح بر کارهای محسن تحریص باید نمود اگر بازرشد فبها والا در خواری و ذلت باشند
پنجم کسانی‌اند که بالطبع شریر باشند و شر ایشان متعدی پس این گروه بدترین خلق‌اند پس
ایشان یا امید صلاح و خیریت باشند یا نباشند لیکن شر ایشان عموم ندارد پس پادشاه
بمقتضای رای صحیح مدارا نماید و اگر شر ایشان عام و شامل باشد البته ازالهٔ شر ایشان
لازم است شرعا و عقلا بطریقی که الیق و اولی باشد بنحوی که در شرع مقرر است بالجمله مراعا
مراعات عدالت بر پادشاه واجب است پس از مراعات قوانین عدالت باید که با رعایا
احسان مرعی دارد چنانچه حق تعالی بعد از امر بعدل ذکر احسان نموده فی قوله تعالی
ان الله یامر بالعدل والاحسان پس اصل در احسان آن چیزی است که زیاده بر اجر

و استحقاق ملک نبود که بخلق رسد اگرچه نیز مراتب و اهلیتها تفاوت منظور باید داشت
که مقارن هیبت و حشمت باشد لیکن ارسطو اسکندر را وصیت کرد که باید مظلومان را از تو هیبت
نباشد تا عرض حاجت خود توانند کرد و لشکریان و جبابره را از تو هیبت بسیار باشد تا بر ظلم
و جور اقدام ننمایند و پادشاه باید رعیت را آگاه نماید بالتزام قوانین عدالت و
تکلیف کند باکتساب مراسم فضیلت و چنان کند که عمال و سپاهیان و رعایا را بر یکدیگر
ظلم نباشد پس باید بمقتضای کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته یعنی شما همه راعیید و
از همه سؤال خواهد شد از رعیت وی هرچه در مملکت هرچه واقع شود بسبب قصور تدبیر و سیاست
ملک در روز قیامت نقلست که عمر بن عبد العزیز را بعد از وفات در خواب دیدند
و از حال وی سؤال کردند گفت یکسال مرا در پرده حجاب بداشتند بواسطه آنکه سوراخی
در پل واقع شده بود و پای گوسفندی در آن فرو رفت و مجروح شد باز عتاب کردند
که چون مصالح خلق در عهده اهتمام تو بود و در ضبط مصالح مملکت چرا تهاون کردی حکیمی بر
پادشاهی نصیحت میکرد و گفت خواب غفلت مکن تا ضایعان مملکت تو برخیزند و
شکایت تو بدرگاه حق نبرند و خواب چندان مکن که عمر تباه کنی که دولت و عمر چون همایند
که هر که بامداد بر دیواری و شبانگاه بر دیوار دیگر باشند و چنان کن که تو دینار الجوزی نه
دنیا ترا و از وظایف امور ملک آن است که اسرار خفیه پوشیده دارد زیرا که اگر
دشمن از رای و اراده وی خبر یابد تحرز و تحفظ و دفع تدبیر وی کند و در نهفته و سرانجام خفیه
کوشند و طریق محافظت و کتمان اسرار با احتیاج بمشاوره و استمداد از عقلها
آن که مشاورت با اصحاب عقل و تدبیر و همت و غیرة نفس کنند که ایشان افشای
رای و اذاعه اسرار وی نکنند و با ضعیف عقلان چون زنان و کودکان اسرار خفیه باز
نماید نقل است که حضرت وی علیه اراده رفتن بغزا کردی مردم را بگمان انداختی که
بجای دیگر میرود با آنکه جهت قدسیه وی از شائبه عیب کذب بری بود بلکه بدین طریق

سلوک فرمودیکه اگر میان جانبین داشتی از استفسار منازل جانب دیگر نبودی تا مردم بگمان
افتادندی که مگر قصد آنجا دارد **حکایت** آورده اند که نوشیروان از موبدان
پرسید که زوال مملکت را چه چیز است گفته اند اول اخفا داشتن خبرها از پادشاه
دوم در تربیت مردم فرومایه **سیم** در ظلم عمال نوشیروان گفت بچه دلیل این
سخن میگوئید جواب داد که چون خبر ولایات و رعیت از سلطان انقطاع یابد از
دست و دشمن غافل نشیند هر کس هر چه خواهد کند چنین در بی خبریست انواع فتنه
از هر جانب سر زند و مملکت در سرای فتنه رود و دیگر مردم دون و رزل چون تربیت
یابند در جمع کردن مال حریص باشند و بهر کس طمع کنند و اکابر و اشراف نشناسند
و حرمت مردم بزرگ نگاه ندارند و دلهای خلایق بسبب اینچنین اخلاق رنجیده بود
و هر آینه همت ها برکنار زند تا از وی خلاصی روی نماید و از اینجا گفته اند تنزل الدوله
بارتفاع السفله یعنی چون سفله را ترقی روی دهد بارتفاع مال دوله روی در تنزل
نهد دیگر چون عمال بر رعیت ستم کنند نیت های ایشان با پادشاه بد شود و از زراعت
و عمارت ملول و متنفر گردند و مداخل سلطان کم شود و علوفه بلشکر کم رسد و چون لشکر
علوفه نیابند سر از خدمت بر تابند و اگر دشمنی پدید آید کاری اندک بوجهی نکنند
و بدین ملک از دست برود نوشیروان موبدان را تحسین گفت و فرمود این کلمات را بآب زر
نوشتند **حکایت** آورده اند که سلطان محمود غزنوی در ایام جوانی در غزنین باغی ساخت
چنین روضه رضوان چون آن باغ باتمام رسید در آنجا جشنی در غایت ترتیب داد و پدر
سبکتکین ضیافتی کرد و در آن ضیافت انواع تکلفات بجا آورد و ترتیبهای
پادشاهانه بر جنت چنانکه همه کس حیران شدند از آن و زبان خلق بمدح او گردان شد
سبکتکین پسر را گفت ای جان پدر این باغ عظیم دلگشای و عظیم فرحبخش و نهالهای
آن در غایت نظاره و طراوه و چمنهای آن بغایت خوش و دلکش است لکن هر کس از

بندگان دولت و معارف و عالم اگر خواهند مثل این باغی توانند ساخت و چنین باطی
نتوانند انداخت و پادشاهان باید که چنان باغ سازند که دیگران را مثل آن میسر نشود و در زمین
بناها نشانند که میوه آن تا باغ دیگر هم رسد سلطان محمود گفت آن زمین کدام تواند بود گفت
باید که در بستان فضل و نیکوییها اشجار و انهار اخیار و ابرار بنهال تربیت و احسان
غرس نمایی تا ثمره از آن حاصل آید که دست روزگار ازاله آن نتواند نمود و تطاول سرمای
دی و اسفندیار در آن تصرف نتواند بود پس معلوم شد در استحقاق شغل باید آن شخصی که عمل
و منصب بوی رجوع میشود باید دانا و عالم بقواعد و قوانین آن شغل بوده باشد چنانکه وی ع فرماید که
فمن احسن الکفایة استحق الولایة یعنی هر که کفایه را ارباب دانای بقواعد و صاحب تجربه
آن کار باشد مستحق ولایه باشد دیگر آنکه از نسل اکرام و سلسله ابرار بقیه باشد یعنی اولی
و اولی و ارجح این است که از نجبا باشند به پستی و بی قدری موصوف و معروف نباشند

حکایت

اسحق بن ابراهیم مصعبی گوید که معتصم خلیفه روزی مرا طلبید نزد وی رفتم گفت امروز
میل آن دارم که با تو گوی بازی کنم ساعتی بآن مشغول شدیم انگاه فرود آمد و دست مرا گرفت
و با هم راه میرفتیم تا آنکه بحمام داخل شد گفت رخت مرا بگیر رخت بیرون کرد و مرا
نیز امر بآن نمود و داخل حمام شد و من نیز با وی داخل شدم هیچکس از خادمان و غلامان با
وی نبود من برخاستم و ویرا خدمت کردم و دلک و کیسه مالیدن بجا آوردم و وی نیز نسبت
بمن این امور بجا آورد و هر چند آنکه استدعا کردم و گفتم مرا حد و پایه این امور نیست قبول نکرد
و ابا کرد پس بیرون آمد بمجلس خود رفت و مرا همراه خود برد و خوابید و مرا نیز امر کرد که همانجا
بخوابم و هر چند آن که امتناع کردم فایده نکرد چون بیدار شد گفت یا ابا اسحق در دل من
امری است که مدتهای مدید است که در آن متفکرم و در این وقت ترا طلبیدم و انبساط
نمودم و میخواهم که فاش آن امر بتو کنم گفتم بگو یا امیر المؤمنین فرزند و بنده زاده توام گفت
گفت نظر کردم در احوال برادرم مامون چهار کس را تربیت کرد و با ایشان نیکوییها کرد خوب

خوب ظاهر شود و آثار نیکو از ایشان پدید آمد و من نیز چهار کس را تربیت کردم و با ایشان
نیکوییها کردم از هیچیک از ایشان خوب ظاهر نشد گفتم کیستند اینها که مأمون
با ایشان نیکوییها کرد گفت طاهر بن الحسین و دیدی و شنیدی احوال وی را و دیگر پسر وی
عبد الله بن طاهر وی مردیست که هیچ کس مثل وی ندیده دیگر تو و الله که تو مردی که پادشاه
عوض تو نمی تواند یافت هرگز دیگر برادرت محمد بن ابراهیم و کجا مثل محمد کس بهم رسد
و من تربیت کردم افشین را دیدی که کار وی بکجا رسید و اشناس سست و درایم
لبد کاری و ایتاخ لاشیٔی است و وصیف در او معنی و محصلی نیست گفتم
جواب این میگویم بشرط آنکه در امان باشم از غضب تو گفت چنین است گفتم یا امیر
المؤمنین برادر تو مأمون نظر کرد در اصلها و آنها را که در ریزه نجابت ایشان و آثار
خیر با ایشان ظاهر شده کار فرمود و امیر المؤمنین فرعها را چون ظاهر شد نه سبب
آنکه ایشان را اصلی بود گفت یا ابا اسحق کشیدن این جفا در این مدت بر من آسانتر بود از (شنیدن)
این جواب که تو گفتی دیگر از رعایات پادشاه در تدبیر خادمان و غلامان ضرورت پس از
تربیت و تعیین مردم چون قابل آن اند پس بعضی را به تعلیم مدد نماید و بعضی را منسوب
به بعضی سازد که کارهای وی ببینند و بقواعد و قوانین مطلع شوند و صاحب وقوف گردند
و از هر که خدمت نیکو بینند لایق احسان و اکرام عزیز دارند و بر قدر و پایه وی بیفزایند
اگر تقصیری و با وقوفی بینند در قدر و رسوم وی کم کنند و تنبیه کنند که همه دانند که
پادشاه قدر نیک و بد داند حکایت آورده اند که چون پادشاه رضی الملک
نشست و وی پادشاهی استعداد دعای همت و دانا و با ملاحظه سخت که کار ملک را
انتساق نهد و فتنهها که به سبب بعضی تقصیرات ملوک بعد رو داده تدارک نماید ابو القاسم
حصیری را بخواند و وی از ندمای سلطان محمود یمین الدوله غزنوی بود در رای صواب
وی در تدبیرات ملک چون معروف آفاق بود و تجارب روزگار را از حد احصی گذشته

دیده بود و هیچ رای رکیک بروی منسوب نبود و در آن وقت در سن کهولت شده بود
و آثار ضعف در وی پدید آمده چنانچه وی را در محفه نزد سلطان بردند سلطان
بملاطفة سخن آغاز نموده گفت تو احوال جد با سلطان ماضی مشاهده کرده و در
میان مهمات وی بودی و وی ترا معتمد خود داشتی اکنون بوی اعتقاد میکنیم
و اعتماد در آن صواب نمای تو بنمایم باید که بمصالح ملک اشارتی کنی و بگوئی
که بنیاد پادشاهی بر چه باید نهاد ابو القاسم گفت وقتی سلطان ماضی مرا بسوی ایلک خان
برسالت فرستاد و مدتی آنجا بماندم و وی پادشاهی بود پیر و با تجربه و پیوسته
با اهل علم و تجربه و پیران سالخورده و جهاندیده نمودی روزی گفت بباید
دانست که مملکت چون باغی است و ملک چون صاحب باغ هر کس خواهد باغ خود را
تیمار کند و نزهت و ثمره وی را دریابد میباید که پیوسته سه نوع درخت در باغ وی باشد
یکی درخت تمام شده بمیوه رسیده تا فایده میوه از او حاصل آید چون خشک شود
هیزم وی فایده دهد دیگر نهالها که رسیده باشد و نزهت شکوفه آن فی الجمله
میوه دهد و روز بروز در ترقی باشد سیم نهالها که نزد وی در سایه آن تواند رسید چه
صاحب باغ بان وقت حاجت باشد که اگر درخت بزرگ خشک شود نهال آن در میوه داری
بزودی قوی تواند شد و بجای نهالها میوه دار خواهد بود و هیچ وقت زمین باغ
از منفعت خالی نباشد دار شکوفه و سبزی بی بهره نباشد الخ ابو القاسم گفت این
سخن بسیار مرا خوش آمد و چون بحضرت سلطان ماضی آمدم و این حکایت ذکر نمودم
این سخن را بپسندید و بارها در مجلس نقل مینمود پادشاه رضی چند این سخن بشنید از آن
به پذیرفت و بنای کار ملک بر این گذاشت و مردان را تربیت کردی و جهت هر کار
و مهمی کسان داشتی که اهلیت تمشیت آن مهم داشتندی و اصحاب شغل پادشاه را محتاج
بجهد ندانستند و یقین داشتند که کار بی اطلاع ایشان منعطل نشود و ممنون پادشاه بودند

کم کاری را

کاری که بایشان داده از روی لطف است و در طلب رضای پادشاه بغایت کوشند

حکایت آورده اند که روزی پادشاهی بار داد چون خدمتکاران بار
گشتند متفکر بنشست و تا نماز پیشین با کسی سخن نگفت و از جای برنخواست ارکان
دولت اندیشناک شدند و پراکنده خاطر گشتند و کسی را زهره نبود که سؤال کند که
سبب آن مشغولی خاطر چیست تا یکی از خواص پیشتر تخت رفت و ساعتی توقف کرد
چندانکه پادشاه در نگریست سر بر زمین نهاد و گفت ای پادشاه بندگان را حیاة
اشنائی نمانده جهت اندوه خاطر شریف پادشاه چیست اگر مصلحت باشد اعلام نماید
که سبب تغیر چیست گفت زیاده از این چیست که حاجب بزرگ ما پیر شده است و دیعالم
امروز می‌نگریستم در بارگاه خود این مجلس را شایسته این منصب ندیدم و اگر در
وقت رونق آید کار دین معطل ماند و بضرورت ناشایسته را بلند باید کرد
و کار را بنا اهل حواله باید کرد خواص گفتند ای پادشاه هر که را تو برگزینی شایسته
همه بزرگیها گردد گفت با چنین است ولیکن برگزیده را تربیت باید کرد
تا شایسته کار شود انگاه وی را در میان کار باید آوردن و این سخن
شنوده است بحکمت چو شمشیر از آهن است اما از تربیت بدانجا رسیده که وسیله دفع
دشمنان ملک است و لعل اگرچه سنگ است اما بسیار نظر آفتاب خاصیت جان افزائی
و دل آرائی پذیرفته و آفتاب اگرچه بزرگ است اما یکبار سنگ را یاقوت نکند و اگرچه
شمشیر از استاد بود اما بیکدم آهن را شمشیر نتوان کرد حکایت نقل کرده اند که
تنها بود که هرون الرشید بر آل برمک متغیر بود و در مقام استیصال ایشان بود و
بندها داشتند ها ترتیب داده در سفرها با خود می‌بردند و هیچکس نمیدانست
که غرض از حمل این بندها چیست تا وقتیکه بهنگام آن عزیمت گرفتن ایشانرا آن قیود
مقید ساخت روزی گفت از آن تاریخ که من این بندها ترتیب دادم اراده استیصال ایشان

داشتم و تا امروز صبر کردم که از خواص رسید که از تضییع ایشان فساد و خلل در ملک حادث
نشد باعث بر اینقدر صبر چه بود خلیفه گفت ایشان مناصب و مراتب داشتند که در
آن وقت کسی دیگر را قابل آن شغلها نمیدانستم از آن تاریخ تا حال صبر کردم و تربیت
جمعی کردم تا مستعد مناصب و اعمال ایشان گردیدند و دانستم که مضطر نیستم آن عمال
و اشغال را بمردم نااهل غیر قابل دهم پس بتغییر ایشان قیام نمودم دیگر باید پادشاه
از احوال رعایا و زیردستان باخبر باشد تا آنکه اشخاصی که قابل و مستحق شغلها نیند و اند
دشناسد و هیچ کس را بیکار نگذارند تا آن مردی که قابل شغل و عمل و منصبی بوده باشند
وی را با آن شغل محروم دارد و معطل نگذارد زیرا که تعهد احوال زیردستان بر
بر پادشاه است پس در حقیقه شخصی که استحقاق شغل و عمل داشته باشد و محروم باشد
ظلم است بروی زیرا که اگر دو هر که در استحقاق با وی برابر باشند یا کمتر از وی ممد رجوع
شغل باشند و مورد عنایات شاهانه گردند ترجیح بلا مرجح است یا ترجیح مرجوح بر راجح دیگر
معطل گذاردن بعضی از مردم صاحب با کفایت سبب باشد نقصان از جهة پادشاه نیز
داشته باشد بنابر آنکه دو رتبه از کفایت از امور و مهمات چنان اشخاص با کفایت بی
بهره باشند دیگر آنکه اگر این طایفه از اشخاص با کفایت فارغ باشند از شغلها و عملها
و مراتب و مناصبی که متوقع ایشان باشد روند و بیکار گردند کینه پادشاه در دل
گیرند و قلب ایشان متوجه دشمنان پادشاه شود و همیشه تمنای تغیر و انقلاب دوله باشند
بلکه بدرگاه احدیت بدعا و تضرع این تغیر را مسئله مینموده باشند گاه بهدف اجابت میرسد
برسد و گاه باشد که دشمنی ایشان اثرهای بد مترتب شود زیرا که هیچ دشمنی را نباید
خرد و حقیر شمرد پس بنابراین نباید پادشاه دو شغل و سه شغل بیک کس دهد زیرا که هرگاه
یک کس اشغال متعدده داشته باشد البته از عهده تمشیت آن اشغال کماهی نتواند برآید
پس در آن کارها اختلال بهم رسد دیگر اگر چنین شود بعضی از مردم معطل و بیکار باشند

لازم آید از این فسادها پس لازم است بر پادشاه که بوزرا تأکید میفرمود که دو شغل بیک
کس نفرمایند و مردم قابل مستعد را از کارها فارغ و بی شغل نگذارد چنانکه محقق سبزواری
نقل میکند از خواجه نظام الملک طوسی که وی در کتاب خود ذکر نموده که هرگاه مجهولان
و بی اصلان و بی فضلان را عمل فرمایند و معروفان و فاضلان و اصیلان را معطل
و ضایع گذارند یا یکی را پنج شغل فرمایند و یکی را یک عمل نفرمایند دلیل بی کفایتی و نادانی
وزیر باشد پس وزیر اگر کافی و دانا باشد علامة آن بوده که زوال ملک و دولة و فساد
کار پادشاه میطلبد و بدترین دشمنان است از جهة آنکه چون ده عمل یکمرد را فرمایند و
نه مرد را یک عمل فرمایند پس در آن مملکت مردمان محروم و معطل بیش از مردم باعمل باشند
و چون چنین باشد این بی کاران هم کاری نکنند و باشد که اینکار در توان یافت و باشد
که در نتوان یافت و بعد از این خواجه نظام الملک گفته که روزی بمن گفت در ملک میجوید
و توفیرها باز مینماید خداوندگار عالم را بر آن داشته بود الحال جهان صافی است و
هیچ جا مخالف و دشمنی نیست که مقاومتی تواند کردن و قرب چهارصد هزار مرد
مواجب میخورند بمقدار هزار مرد کفایت باشد که بدارند و بهر وقت اگر حاجت افتد بمهمی که
که خواهد نامزد کنند و از دیگران مواجب و مقرری و مرسوم باز گیرند تا خزانه را هر سال
چندین هزار هزار دینار توفیر باشد و باندک روزی خزانه پر از زر گردد چون خداوند
عالم این رای زند بگفت دانستم که سخن کیست و در این فساد مملکت میخواهد جواب دادم
که فرمان خداوند راست ولیکن اگر چهارصد هزار مرد مواجب و مقرری دارند لاجرم پادشاه
خراسان دارد و ماوراء النهر تا در کاشغر و بلاساغون و خوارزم دارد و نیمروز و عراق
و عراقین دارد و فارس و مازندران و طبرستان دارد و آذربایجان و ارمن و الان دارد
وارنشها تا انطاکیه و بیت المقدس دارد و بنده خواستم که بجای این چهارصد هزار کس هفتصد
هزار کس مرد داشتمی از بهر آنکه چون مرد بیشتر بودی غزنین و سند خداوند را بودی و همه ترکستان

و چین ماچین نیز داشتی و یمن و حبشه و بربر و نوبه نیز داشتی و مغرب و شام و اندلس و تا قیروان

مغرب نیز داشتی و همه روم در طاعت بودی از جهت آنکه هر پادشاه را که لشکر بیشتر ولایت

بیشتر باشد و هر که را لشکر کمتر ولایتش کمتر هرگاه از لشکر بکاهد از ولایت کاسته شود

و چون در لشکر افزاید در ولایت افزوده شود دیگر معلوم رای عالی باشد که چون از چهارصد

هزار مرد اگر بیش از هفتاد هزار مرد ندارند سیصد و سی هزار مرد را از دیوان خارج کنند

باید سیصد و سی هزار مرد بیش از هفتاد هزار نباشند پس این سیصد و سی هزار مرد شمشیر زن

چون ازین دولت امید ببرند پادشاهی دیگر آورند یا کسی را از خود امیر سازند چندان

کار پیش آید که خزانهای چندین ساله همه در سر آن رود و گاه باشد که آن کار باصلاح

آید و گاه باشد که باصلاح نیاید مملکت را بمردان سپاهی نگاه توان داشت و سپاهی را

بزر هر که ملک را گوید زر را بگیر و مردان کار را بگذار در تحقیق دشمن ملک باشد و فساد

ملک جوید که این مالها از سپاهیان بدست آید و سخن آنکس نباید شنید و مرد عمال معطل

از مردان وجه

محروم نیز همین مزاج دارد چنین کسانی که ایشان در دولت شغلهای بزرگ و عملهای

بلند کرده باشند و معروف و مشهور باشند و حق خدمت داشته باشند نیکو نباشد

حق ایشان فرو گذاشتن و ایشان را ضایع و محروم و بی نصیب داشتن و کار و عمل

نفرمودن که نه از مروت سزد و نه موافق مصلحت باشد بلکه چنان واجب دیده

اند که ایشان را عمل فرمودندی یا معیشتی بقدر کفاف ایشان ارزانی داشته اند

تا هم بعضی از حقوق ایشان گذارده باشند و هم ایشان از دولت بی نصیب نباشند

و دیگر گروهی باشند از اهل علم و دانش و اهل فضل و ابنای پرده داران اهل

شرف که ایشان را در بیت المال نصیبی و حقی معونتی و ادرار راه باشند هرگاه

نه کسی روزگار شود که عرض پادشاه. اما احوال مستحقان و انعام را بعرض پادشاه

رسانند و احوال طالبان اعمال و اشغال را با پادشاه نگویند و ایشان را شغل نفرمایند

ان جاهر

الا جماعت امید از آن دولت بردارند و بیگمان دولت شوند و طلب پادشاه
دیگر باشند و دشمنان ملک را طلب کنند و تقویت کنند و کسی که صاحب
قدرت و مکنت و ستیا باشد بیرون آورند و فتنه و تشویش در ملک پدید آید

حکایت خواجه نظام الملک نقل کرد در شهری در ایام فخر الدوله دیلمی که صاحب
بن عباد وزیر وی بود گبرکی صاحب مال و مکنت بود بر کوه طبرک ستودانی ساخت از جهت
خود و ستودان عمارتی باشد که آتش پرستان بر سر قبر خود سازند و رنج بسیار برد
و زر بسیار خرج کرد تا آن عمارت را بر سر آن کوه با تمام رسانید مردی که محتسب ری
کرد روزی که آن عمارت با تمام رسید بهانه بر انگیخت بالا رفت و بانگ نماز گفت
برغم گبران حکم ستودان باطل شد بعد از آن آن عمارت را دیده سپه‌سالار نام کردند
در آخر عهد فخر الدوله رندان خبر دادند که هر روز بامدادی چهل کس از شهر
بیرون می‌آیند و بر این عمارت بالا میروند و تا آفتاب زرد در آنجا میباشند و آنگاه فرود
می‌آیند و در شهر پراکنده میشوند اگر کسی از ایشان پرسد که شما هر روز بر این عمارت بچه
کار بالا میروید گویند تماشا. فخر الدوله فرمود که بروید و ایشان را نزد من آرید و هر چه
با ایشان ببینید بیاورید جمعی از سرهنگان درگاه برفتند و بدان کوه بالا شدند و بر آن
عمارت بالا نتوانستند رفت آواز کردند تا آن جماعت بشنیدند فرو نگریستند صاحب فخر الدوله
را دیدند قومی از خواص نردبانی فرو گذاشتند تا آن گروه بر آن عمارت بر آمدند نگاه کردند شطرنجی
دیدند و نردی و دوات و قلم و کاغذ و سفره نان و داسبوی آب و کوزه و حصیری افکنده
صاحب گفت شما را فخر الدوله میخواهد برخیزید و ایشان را نزد فخر الدوله برد صاحب بن عباد نزد
فخر الدوله نشسته بود فخر الدوله از ایشان پرسید که شما چه قومید و چه کار هر روز بر
آن عمارت بالا میشوید تماشا میکردیم. دو روز و ده روز باشد تماشا که شما هر روز این
کار میکنید الحق بگویید ایشان گفتند بر ملک و همه کس پوشیده نیست که ما نه دزدیم و نه زن کسی را فریفته کرده‌ایم

و نه فرزند و غلام کسی را تباه کرده‌ایم و نه هیچکس از ما روزی شکوه و گله نزد ملک آورده
اگر ملک ما را بجان امان دهد بگوییم که ما چه قومیم فخر الدوله گفت شما را امان دادم
بجان و تن و مال و بر آن سوگند یاد کرد چه پیشتر ایشان را میشناخت چون امان
یافتند و بجان ایمن شدند گفتند ما قومی دبیران و منصرفانیم در روزگار تو معطل و محروم
مانده‌ایم و از دولت کسی ما را شغل و عملی نمیفرماید و نوازش نمیکند و میشنویم در خراسان
پادشاهی پدید آمده است که وی را محمود میخوانند و اهل فضل و هنر را خریداری میکند و
ضایع نمیگذارد اکنون ما دل بدو بسته‌ایم و امید ازین مملکت بریده هر روز
برین عمارت برآمده و شکایت روزگار با یکدیگر بگوییم و هر که از راه در رسد
از وی خبر محمود میپرسیم و بدوستان که در خراسان باشند نامه‌ها مینویسیم و احوال
و خبرها ازین ملک باز مینماییم و طلب کسی میکنیم تا بجانب خراسان رویم و ما
قومی صاحب عیالیم و درویش گشته‌ایم بحکم ضرورت خانه و زاد و بود میگذاریم
و بجهت طلب شغل و عمل رغبت به بلاد غربت میکنیم حال چنین است که گفتیم اکنون فرمان پادشاه
راست فخر الدوله که این بشنید روی بصاحب بن عباد کرد و گفت چه صلاح میبینی
ما را چه باید کرد با اینها صاحب گفت ملک ایشان را امان داده است و اهل قلم
اند و مردم آدمی زاده اند بعضی را بنده میشناسم و کار اهل قلم به بنده تعلق دارد شغل
ایشان به بنده واگذارید تا آنچه واجب باشد در حق ایشان کفایت کنم چنانچه در خور
ایشان بسمع مبارک خداوند میرسانم پس امان حاجب را فرمود که ایشان را بسرای
صاحب برد و بسپارد ایشان را حاجب برداشته بسرای صاحب برد و بسپرد و خود
بازگشت و ایشان همه دلتنگ از ترس آنکه چون صاحب بیاید هر کس را چه عقوبت
فرماید صاحب از سرای فخر الدوله بسرای خویش آمد و در ایشان نگریست و عذر ایشان خواست
آمد و همه را برداشت و بخانه برد چون بهشت آراسته و فرشها مرتفع افکنده

گفت بروید و هر کجا که خواهید بنشینید ایشان برفتند و در مطرح جهان بنشستند شربت
آوردند چون شربت بخوردند سفره آوردند و چیزی خوردند آنگاه مجلس ساختند و مطربان
سماع آغاز نمودند غیر از آنکه فراشی که خدمت ایشان میکرد هیچ کس را در آن مجلس راه
نبود و کسی ندیده است که حال ایشان چگونه است و همه اهل شهر غم ایشان میخوردند
زنان و فرزندان ایشان نیز میگریستند پس از آن حاجبی از صاحب آمد و گفت صاحب
میگوید که بدانید خانه زندان شما نیست شما امروز و امشب مهمان منید و اگر در
مقام آزار شما میبودند شما را بخانه نفرستادندی دل فارغ دارید و خوش بزیید که
چون صاحب از دیوان بخانه آید در تربیت و رحمت شغل شما مشغول خواهد شد و چون
صاحب بخانه آمد فرمود که بیست جبه دیبا جهت ایشان مهیا ساختند و بیست اسب با زین
و یراق سرانجام نمودند روز دیگر همه را پیش خواند و هر یک را جبه و دستاری در
پوشانید و اسبی بداد و بشغل نامزد کرد و بعضی را وظیفه مقرر فرمود و همه را صله داد و
بخشنودی بخانهای خویش فرستادند روز دیگر همه بسلام صاحب آمدند صاحب
فرمود اکنون مردی کنید و چیزی محمود منویسید و زوال مملکت ما مخواهید و شکایت
مکنید و چون صاحب نزد فخر الدوله رفت از او پرسید که با آن جماعت چه کردی گفت
ای خداوند هر یک را اسبی و دستی جامه و خرجی بدادم و هر که در این ولایت در دیوان شغلی داشت
را بستدم و به ایشان دادم چنانکه همه را با شغل و عمل به خانها فرستادم فخر الدوله
خوش آمد و بپسندید و فرمود که اگر غیر این کرده بودی شایسته نبودی و کاشکی آنچه
کردی ده سال پیش از این کرده بودی تا ایشان میل و رغبت بطرف مخالفان ما
نشده بودی بعد از این نباید که هر مردی را بکفایت بفرمائی تا همه متصرفان با عمل باشند و
همه کارها با رونق باشد و چون ده عمل به یک مرد فرمائی عیش بر متصرفان
تنگ شود و عیب جویان و دشمنان گویند که در شهر و مملکت ایشان مردان کاری نماند

که ایشان بضرورت مردی را کار فرمایند و به کفایتی با هم کنند و در مملکت شغلهای
بزرگ باشد و خورد و میانه هر عاملی باندازه کفایت و فضل و شایستگی کار و استعداد
یک شغل بفرمایند و بس و اگر کسی شغلی داشته باشد و شغلی دیگر خواهد اجابت نکنند تا این
رسم محدث از مملکت برافتد همه اشغال باشند مملکت آبادان شود دیگر پادشاه باید
در باب عمال و در باب مناصب سخن هر کس مسموع ندارد زیرا که ارباب مناصب حاسدان
بسیار دارند و اشخاص بسیار کین ایشان در دل گیرند بجهت حسد و طلب مراتب و
مناصب ایشان و بسبب این یا به سبب طمع در اشغال و اعمال ایشان بد گویند از برای
ایشان کنند و باشد تهمتها زنند و باشد که رعایا را برانگیزانند تا شکایت ایشان
کنند و استغاثه نمایند و فریاد زنند و باشد که مقربان و خواص و نزدیکان پادشاه
و اهل حرم را بر آن دارند که بلطایف حیل انواع بدیهای ایشان بعرض پادشاه
میرسانند و این حکایات در صاحب منصب رفیعه بیشتر باشد و بقدر بزرگی منصب این
زیاده شود پس باید پادشاه از این معنی غافل نباشد بمجرد بدگویی اهل مکر و کید و
شکایت رعایا نسبت بعامل خود به التفات نشود و در تعجیل عزل وی در نیاید زیرا که
پادشاه در این باب سریع و سبک باشد عمال را قدری نماند و رونق و مهابت ایشان برود
و از عهده تمشیت امور خود نتوانسته آید و نیز چنان نکنند که هر چند شکوه کنند
تغافل کنند و بفریاد شکایت کنندگان نرسند یا هر چند بدی عامل را گویند التفات
نکنند اگر پادشاه این طریقه داشته باشد ظالمان از طریقه اعتدال درگذرند و
ظلم بسیار بر رعایا کنند و حق زیردستان بلکه خود پادشاه را هیچ مرعی ندارند
و رعایا را بنده و مال و منال دیوان را ملک طلق خود شمرند و اگر غلامان و خادمان
عمال از ایشان شکایتی کنند که منوط باشد بشرع یا نباشد و اصل محصلی نداشته باشد بآن التفات
ننمایند بلکه ایشان را گوشمال دهند تا این باب مفتوح نگردد حکایت آورده اند که روزی

سلطان

سلطان محمود غزنوی بنماز جمعه میرفت در اثنای راه غلامی ترک در غایت جمال و نهایت کمال ایستاده
بود چون موکب سلطنت برسید غلام زبان ثنا برگشاد سلطان از راه کرم عنان کشید
پرسید تو کیستی و چه حاجت داری گفت مرا بنده را آن کس که از ترکستان میاورد
همه راه میگفت که ترا به خدمت سلطان خواهم برد و در سلک بندگان منتظم خواهم ساخت تا
سایه عنایت وی احوال ترا شامل گردد و سعادت دین و دنیا حاصل شود و من بدان امید
بار غربت و محنت بندگی کشیدم و آن را بر خود آسان میگرفتم و حسن بن عبدالله
مرا بهزار درم بخرید و در خانه پنهان میداشت و این ساعت فرصت یافتم و خود را
بحضرت سلطان افکندم تا حال باز نمایم و امیدی که در دل داشتم تقریر کنم شاید
نظر عنایت سلطان شامل حال من گردد سلطان چون این سخن بشنید آثار غضب در
بشره وی ظاهر شد بفرمود تا وی را چندان بزدند که از پای درآمد پس یکی را فرمود وی را
پیش حسن بن عبدالله برد و وی را از ما بگو که دریغا آنچنان پدر و چون تو پسری که هزار
درم بهای غلامی توانی داد و صد درم بدربانی نتوانی داد که بر در تو نشیند تا غلامان
بفرمان تو از خانه بیرون نیایند پس اسب براند و آن غلام را بآن آسیب مجروح و خسته نزد
مالک بردند چون سلطان بازگشت وعصر بعادت معهود بار داد یکی از خواص گفت
امروز پادشاه آن غلام را ادبی بلیغ نمود سلطان فرمود که اگر نه آن بودی که هزار دینار
حسن ضایع شدی میفرمودمی تا آن میان وی بدو نیم بزدندی چه اگر غلامان فرصت دهند هر
غلامی که از خواجه برنجد همین شیوه پیش گیرد و همه غلامان بر خواجهگان بزبان آیند
دیگر باید پادشاه هر کسی را در شغل خود وی دارد تا بتمکین و استقلال تمام از عهده مهمات
مهم خود برآیند و صاحبان منصبهای بزرگ و مردمان صاحب اقتدار و شوکت بر عاملان جز
که از دیوان پادشاه منصوب باشند تعدی و تطاول نتوانند کرد و اجرای احکام حساب
بر مردم سرکشی و قوی توانند نمود و دفع غائله مردمان قوی از ضعیفان بر ایشان آسان باشد

هر کس در کار خود شغل خویشتن باشد و هیچکس در کار دیگری دخل نتواند کرد و هیچ عاملی در
شغل نیست ضعیف نباشد که ضعف عاملان و منصوبان دالست در ضعف هیبت در درون
پادشاهی دارد وآید دیگر باید پادشاه از خصوصیات اوضاع و احوال و حوادث اعمال ایشان
را از وزرا و امرا و عمال و ارکان ملک باخبر باشد تا اگر ایشان ظلم و تعدی کنند پادشاه
باخبر شود و ایشان را از آن حرکت شنیع باز دارد تا مردم در رفاه باشند دیگر در اعتبار
تعیین مناصب لابد پادشاه باید فکر و اندیشه بسیار نماید زیرا که اگر کسی را به تعیین منصبی
نماید بسیار باشد که آن شخص چنانچه باید شاید در آن امر اقدام ننماید پس اگر پادشاه آن
شخص را بر عمل باقی بدارد مفاسد و اختلال در امور ظاهر شود و باعث نقض و خللهای کلی
گردد و اگر بعد از تعیین او را معزول نماید مردم حمل بر سبک مغزی و بی ثباتی پادشاه کنند پس
لازمست بر پادشاه اگر خواهد منصبی دهد از مردم تفتیش احوال وی نماید و با مردم عاقل
و دانا مشورت نماید و کلای اعیان نظر و لشکر را باید رعایت دارد و تفحص مردم قابل هر شغل از
همه جا و همه کس نماید و بگفته هر کس از راه نرود و اگر از خواص و اطراف جز غم آن کار نیابد
از جای دیگر تفحص نماید و هر جا گمان برد طلب بنماید پس لازم مواظبت را باید رعایت دارد حکایت محقق
سبزواری نقل کرده که آورده اند که روزی سلیمان بن عبد الملک که از اعاظم خلفای
بنی امیه بود بار داده و همه ندیمان و بزرگان دولت وی حاضر بودند بر زبان وی
رفت که ملک مرا از حضرت سلیمان بن داود علیهما السلام اگر بیشتر نیست کمتر نیست
الا آنکه وی را باد و دیو و پری و وحوش و طیور در فرمان بودند و مرا آن نیست و آن گنج
و نعمت و زینت و مملکت و لشکر و روانی فرمان که امروز مراست در همه جهان کراست یا
پیش از من کرا بود و چه در میباید از پادشاهی که من آن ندارم یکی از بزرگان گفت چیزی که
در مملکت میباید و پادشاهان داشته اند و ملک ندارد گفت آن چیست که دیگران
داشته اند و من ندارم گفت وزیری که در خور تو باشد نداری گفت چگونه گفت را وزیر میباید

بزرگ زاده و کافی و کاردان و مبارک و توانگر گفت در همه جهان وزیری بدین صفت که تو
یاد کردی بدست آید گفت آید گفت کی است گفت در بلخ گفت آن چه کس است گفت
آن جعفر برمک است و پدران تا اردشیر بابکان وزیر و وزیرزاده اند و آتشکده قدیم
بلخ بر ایشان وقف است و چون اسلام قوت گرفت و دولت از خاندان ملوک عجم برفت
پدران وی به بلخ مقام گرفتند و همانجا بماندند و وزارت ایشان را موروث است و کتابهاست
ایشان را در سیر و ترتیب وزاره چون فرزندان ایشان خط و ادب و دبیری و گویندگی
بیاموختندی آنگاه این کتابها بدیشان دادندی تا بخواندندی و یاد گرفتندی و بران رفتندی
در سیرت پسران ایشان چون پدران بودی در همه معانی و در همه جهان وزارت ملک
تو را وی شاید پس ملک بهتر داند و از بنی امیه و بنی مروان هیچ پادشاهی بزرگتر و توانگرتر
از سلیمان بن عبد الملک نبوده است چون این سخن بشنید دل در آن بست که جعفر برمک را
از بلخ بیاورد و وزارت خویش بوی دهد اندیشید که مگر هنوز گبر باشد تحقیق نمود
معلوم وی شد که مسلمان زاده است شاد شد و فرمود که حکمی نوشتند بوالی بلخ که جعفر را
بدمشق فرستند و اگر صد هزار دینار زر سرخ در برگ راه و تجمل وی بکار باشد بدهد
و وی را با جلال هرچه تمامتر بدار الخلافه فرستد پس والی بلخ جعفر را بسوی دمشق
فرستاد بهر شهری که رسیدی بزرگان آن شهر وی را استقبال کردندی و اعزاز و احترام
نمودندی تا بدمشق رسید همه بزرگان دولت و محتشمان درگاه سلیمان بدیدن
وی رفتند و وی را به حشمت و جلالی هرچه تمامتر بشهر در آوردند و بسرای بسیار
نیکو فرود آوردند و بعد از سه روز پیش سلیمان بن عبد الملک بردند چون جعفر
در سرای آمد چشم بروی افتاد بدیدار و منظر وی را خوش آمد و چون جعفر برمک
بایوان بر آمد حاجبان وی را به پیش تخت بردند و بنشاندند و بازپس آمدند جعفر بنشست
سلیمان تیز تیز در وی نگریست پس روی ترش کرد و بخشم گفت برخیز از پیش من حاجبان

برعقب وی اگر فرستند و باز گردانیدند هیچ کس ندانست که سبب آن چه بود تا نماز پیشین کردند
و بزرگان بمجلس حاضر شدند و ندیمان بنشستند چون دیدند که سلیمان بطبع شکفته است
یکی از جمله خواص گفت ملک جعفر برمک را با چندین اعزاز و اکرام ببغداد بوده که از بلخ آورده‌اند
از جهت شغل بزرگ چون پیش ملک آمد و بنشست ناگاه وی را رد کردید و فرمودید تا
وی را برخیزانند سبب این چه بود که بندگان همه در تعجب بمانده‌اند سلیمان گفت اگر
نه سبب آن بودی که مردی بزرگ زاده است و از راه دور آمده فرمودمی که در وقت
گردن وی را بزدندی که وی با خویشتن زهر قاتل داشت و با اول بار که پیش من آمدی زهر
تحفه آوردی گفت مرا دستوری دهید تا پیش وی روم و از این حال بپرسم تا چه گوید
بقر آید یا منکر شود گفت برو در حال برخاست و نزد جعفر آمد و از وی پرسید که تو امروز
نزد سلیمان رفتی زهر داشتی گفت بلی [با خویشتن هم] هنوز دارم اینک در زیر نگین انگشتری
دارم و پدران ما همچنین داشته‌اند و این انگشتری مرا از پدر میراث رسیده است
نه من و نه پدران من هرگز بمثل مورچه آزرده‌ایم تا بهلاک آدمیان چه رسد باز
جهت حزم و احتیاط خویش نگاه داشته‌ایم و پدران مرا بسیار وقت از جهت مال رنجها
رسانده‌اند و شکنجها کرده در این که خلیفه را معلوم شود از جهت چه میخواهد اندیشیدم
که اگر از من گنج نامه طلب کند یا چیزی خواهد که وفا با آن نتوان کرد یا بحد رساند که طاقت
آن نداشته باشم نگین انگشتری را بدندان بکنم و زهر بخورم تا از رنج و مذلت برهم چون این
سخن از وی بشنید جمله بشنید در حال بازگشت و پیش سلیمان آمد و این ماجرا بازگفت
سلیمان را از هشیاری و پیش بینی جعفر عجب آمد و دل بروی خوش کرد و عذر وی
بپذیرفت و فرمود تا مرکب خاص بدر سرای وی برند و همه بزرگان بروند و وی را
با عزاز و اکرام بدرگاه وی آورند پس دیگر روز همچنین کردند چون جعفر پیش سلیمان
آمد سلیمان بوی التفات نمود و از رنج راه بپرسید و بسیار نیکوئی گفت و وی را بنشاند

و در حال خلعت وزارت بپوشانیدندش و دوات و قلم پیش وی نهادند تا چند توقیع در پیش
وی بنوشت و هرگز سلیمان را بان خرمی ندیده بودند مجلس عالی بیاراست و بصحبت و انبساط
مشغول شدند جعفر از خلیفه پرسید که در میان چندین هزار کس ملک چه دانست که بنده
با خود زهر دارم سلیمان گفت چیزی با من است که برتر از همه خزانها و هر چه دارم عزیزتر است
و هرگز از خویشتن جدا نکنم و آن ده مهره است که مانند وی نیست که از خزانه ملوک بدست من
افتاده است و بر بازوی من است و خاصیتش آن است که هر کجا زهری باشد یا بکسی در طعامی
یا در شرابی چیزی بجهد بوی زهر بدیشان رسد در حال بجنبش آیند و بر یکدیگر زدن گیرند
و بی قرار شوند و من بدانم که زهر در مجلس حاضر کردند و احتیاط آن بجای آورم تو چون
پای بر ایوان نهادی مهره ها شروع در جنبیدن کردند هر چند پیشتر می آمدی جنبش ایشان
بیشتر میشد چون در پیش من بنشستی خویشتن را بر یکدیگر میزدند مرا هیچ شک نماند که
این زهر با تو است و اگر بجای تو کسی دیگر بودی هیچ التفات نکردمی و چون تو را باز گردانیدند
مهره ها ساکن تر میشد و تو تا از سرای بیرون نشدی قرار نمیگرفتند از بازو بگشاد
و بجعفر نمود و گفت تو هرگز از عجایب جهان عجیبتر از این چیزی دیدی و امیر مهره ها بتعجب نگاه میکردند
جعفر گفت من در جهان دو امر عجیب دیده ام که مثل آن ندیده ام یکی آنکه با ملک می بینم و
یکی آنکه در ملک طبرستان دیدم سلیمان گفت آن چگونه چیزی بود باز گوی تا بشنوم جعفر گفت
چون فرمان ملک بوالنجم رسید که بنده را بجانب دمشق روانه کنند برگ راه بساخت
و روی بخدمت نهاد و از نیشابور آهنگ طبرستان کردم که در آنجا بضاعتی داشتم چون
بطبرستان رسیدم ملک طبرستان استقبال کرد و بنده را در شهر آمل در سرای خویش
فرود آورد و هر روز در خوان و مجلس با او بودیم و هر روز بجانبی دیگر بتماشا رفتیم روزی
در میان خبر بنده را گفت هرگز تماشای دریا کرده ای گفتم نه گفت فردا بتماشای دریا
مهمان منی گفتم فرمان تو راست بفرمود تا ملاحان جهت فردا کشتیها راست کنند و ساخته باشند

...کان دران م

دیگر روز ملک بنده را طلب دریا برده و در کشتی نشستیم ملاحان کشتی براندند و در میان
دریا برفتند و من و ملک تنگ بیکدیگر نشسته بودیم چنانچه میان ما واسطه نبود و انگشتری در انگشت
داشت نگین آن یاقوت سرخ بغایت نیکو بود و صافی در نگین چنانچه از آن نیکوتر
ندیده و از جهت نیکوئی هر زمان در انگشت بود نگاه میکردم چون ملک دید که من در انگشتری
وی بسیار مینگرم انگشتری از انگشت بیرون کرد و پیش من گذاشت من خدمت کردم و بوسیدم
و پیش ملک گذاشتم ملک برداشت و پیش من نهاد و گفت انگشتری که از دست من بیرون
آمد برسبیل هبه و عطا به تو بخشیدم باز در انگشت من نباید گفتم این انگشتری ملک را شاید
و پیش ملک باز نهادم و ملک باز پیش بنده نهاد و از جهت آنکه انگشتری بس نیکو و گرانمایه
بود گفتم این در دستی نیکو نباشد که در اشیا رشته پیمان شود بر دلش رنج آید انگشتری باز
پیش ملک نهادم ملک انگشتری برداشت و در دریا انداخت من گفتم آه دریغ این انگشتری که اگر
دانستمی که ملک بحقیقت نخواهد کرد و در دریا خواهد افکند بپذیرفتمی که من هرگز چنین یاقوت
ندیده ام ملک گفت من چند کرت پیش تو نهادم و چون دیدم که در آن فراوان مینگری
از انگشت بیرون کردم و بتو بخشیدم و اگر چه آن انگشتری بود اما بخشم تو هر آنچه نیکوتر بودی
بتو بخشیدمی و گناه ترا بود که نپذیرفتی و چون بدریا انداختم دریغ میخوری و میسگالی چاره
بکنم بگر ... باز رسانم غلام را گفت برو در زورقی نشین و چون بر کنار دریا رسی بر اسبی
سوار شو و بتاز به سرای رو و بخزینه دار بگو فلان صندوقچه سیمین میخواهد برگیر و
بتعجیل بیا و پیش از آنکه غلام را فرستد ملاح را فرمود و کشتی را بر جای فرود آر تا
بگویم چه باید کرد ملاح چنین کرد تا وقتی که غلام رسید و آن صندوقچه بیاورد
و در پیش ملک نهاد ملک سر کیسه که در میان داشت بگشاد و کلیدی سیمین از کیسه
برآورد و قفل سر صندوق باز کرد ماهی زرینی برآورد و در دریا انداخت ماهی در زیر آب شد و
غوطه خورد و بقعر دریا رسید و از چشم ناپدید شد یک ساعت بر سر آب آمد آن انگشتری در دهان گرفته

در انگشت م

ملک

ملک طباخ را فرمود تا بروز در آنجا یافت آن ماهی با انگشتر بگرفت و پیش ملک آورد
ملک آن انگشتر در دهان ماهی بدید و پیش من انداخت من خدمت کردم و انگشتر
برداشتم و در انگشت کردم ملک آن ماهی را هم در آن صندوق نهاد و قفل بر او
زد و کلید در کیسه نهاد و جعفر انگشتر در انگشت داشت بیرون کرد و پیش
خلیفه نهاد و گفت ای خداوند آن انگشتر این است سلیمان برداشت و بدید
و در وی انداخت و گفت یادگار چنین مهری ضایع نشاید کرد انصاف این است
که این حکایت حکایتی غریب و عجیب است پس از باب عجیب بودن این حکایت
فی الجمله مقصود ما را ادا نمودیم دیگر اگر پادشاه بسبب تقصیری غضبی نماید بر یکی
از ملازمان باید التفات کند باید که اظهار رضا و خشنودی ننماید زیرا که
این علامت خفت ثبات و وقار نقصان است که در میان رضا و خشم
فاصله و درنگ نبود و نیز باید از حد و اندازه بحث در نشود که خلاف مروت
و دها لازم نیاید بلکه خیر الامور اوسطها که موافق با اعتدال و صلاح احوال
منظور بدارد **حکایت** آورده اند که روزی یکی از خلفا با ندیمی سخن میگفت در
اثنای مکالمه وی سخنی شنید که مناسب نبود و فرمود که وی را از مجلس بیرون کردند
بیچاره از آنجا که امید بریده در گوشه کاشانه نشسته ناکام شربت تلخ صبر
تجرع مینمود چون مدت مهاجرت در کشید کار بکارد بجان و باستخوان رسید
عرضه نوشت و به یکی از محرمان سرادق خلافت داد تا بوقت فرصت بعرض رساند
چون بعرض رسید خلیفه بخندید و گفت در این چندان گناهی نیست که موجب
حرمان باشد یکی گفت چون چنین است چه شود اگر آن بیچاره را در مجلس همایون
راه دهند خلیفه گفت لکل اجل کتاب هر کاری بوقت باز بسته است و هر
مهمی بزمانی موقوف مانده که پیش از حضور آن هیچ فایده ندهد و در سعی اثری

ترتیب نگردد لعبد از یکسال وی را طلبیده و خلعت داد **تحفه دوم** در تدبیر آداب
سلوک پادشاه نسبت بوزرای عالیمقدار و آداب و شروط ایشان بدانکه وزارت
از منصبهای بزرگست و چاره نیست سلاطین را از وزیر و باید وزیر حفیظ و عالم و دانا باشد
حسب نتیجه هذا اوند رضی حکایت سفر باید از یوسف علی نبینا و علیه السلام قال اجعلنی علی خزائن
الارض انی حفیظ علیم یعنی بگردان مرا والی بر خزائن زمین بدرستی که من حفیظ و علیم
و دانا ام پس عرض یوسف علیه السلام از پادشاه مصر طلب وزارت بود ازینجا معلوم میشود و عمل
مخصوص وزیر بدخلیت بمالیات باید باشد اگرچه سلاطین فرس قدیم امور ملکی و مالی
مفوض بارای صائبه وزرا میبود و در عصر اسلام سلاطین عادت ایشان مختلف بود گاهی
هر دو امر مفوض بایشان بود گاهی مخصوص بمالیات بوده لکن در ضمن حفیظ آیه شریفه معانی
مندرج است که بان استدلال واضح میکنند که حفظ وزیر باید شامل ملت و دولت
که در حقیقت شامل شریعت و احکام شرع و نفس سلطان و رعایا و زیردستان
و عساکر و امرا و ارباب مناصب و عمال و خزائن و اموال و آلات و ادوات که در هر
باب ضرور و نافع است البته باشد پس باید که وزیر در تقویم مراسم شرع و اشاعه آثار
دین و حفظ ملت بکوشد و در این ابواب بتغافل اهمال روا ندارد و در حسیات و حفظ
پادشاه و نام نیک و ذکر جمیل و بها و رونق و آبادی ملک و مهابت و آبرو و
احتشام و آوازه وی کمال سعی جمیل مبذول دارد و حفظ و سر انجام لشکرها و رونق
سپاهیان و تکثیر سپاه و استعداد و عدة و آلت و رونق ایشان قواعد و شرایطی
که معتبر است منظور دارد و حقوق و ارزاق و حظوظ و مرسومات و مقررات هر یکی
را باندازه استحقاق و لیاقت هرکس برساند و ارباب غرض نسبت باعادی دادانی
نتواند باشد زیرا که حفظ نفس خود بان باشد که در مراعات جانب حضرت و تعالی
ابدا غفلت و اهمال نورزد و شرایط بندگی و عبودیت و اطاعت جناب احدیت را

تحفه دوم در بیان تدبیر آداب سلوک با پادشاه نسبت بوزرای عالیمقدار و آداب و شرایط ایشان

منظور

منظور بدارد ازین حالت دنیای فانی دولت عقبای باقی را بفریب هوای نفس از دست ندهد
و ترک مراعات جانب آخرت ننماید و در قواعد و شرایطی که موجب بقاء دولت و ثبات نعمت است
اهمال نورزد زیراکه رافت و عطوفت و تعظیم شرع و دین و اکرام علما و حلم و مدارا با خلق
و جود و سخا و صبر در بلیة و امثال آن و منع وزیر رعایا و زیردستان را بآن شود که دست
تعدی ظالمان از ایشان کوتاه گرداند و عمال سوء را غضب نکند خواجه نظام الملک طوسی
در کتاب وصایا ذکر نموده که معرفت دو علم وزیر را از واجبات است یکی علم حساب
و دیگر علم تاریخ و اخبار گذشتگان و وجه احتیاج وزیر بعلم حساب ظاهر است
و اما علم تاریخ بنابر مشکلات و امور عظیمه و وقایع غریبه پیش میاید زیراکه در این
دنیا کم چیزی رو میدهد که مکرر نظایر و امثال آن واقع نشده باشد چنانچه حضرت
شاه اولیا فرموده ان الدهر یجری بالباقین کجریه بالماضین یعنی روزگار جاری
میشود بر مردم باقی مانند جریان آن بر مردمان ماضی چون واقعه گذشته معلوم باشد که
بچه منتهی شد و بر هر تدبیری چه اثر مترتب گردید و نتیجه هر صواب و خطا چه بود در حوادث
ایام سررشته تدبیر و طریق صواب بدست می آید افلاطون بعد از بیانات چند در
در باب وزرا کلماتی گفته که ماحصل و غرض وی این است که بسیار باشد که پادشاه از
حقیقه حال غافل باشد بسبب آرزوها و میلهای نفسانی چیزی چند خواهد دار آن خشنود
گردد که در واقع منافی مصلحت ملک یا دین باشد باید که وزیر در آن باب موافقت نکند
و پادشاه را از آن بقدر امکان باز دارد **حکایت** فضل بن سهل سرخسی مردی کامل عاقل
دانا و کفایت و کاردان بوده در فنون علوم خصوص احکام نجوم بی نظیر بود و مامون الرشید
را وزارت داشت و اختیار و اقتدار کلی بر درگاه مامون داشت و محل وی نزد
مامون بسیار رفیع بود بمرتبه که هیچ وزیر را نتوانند بود آورده اند که مامون را خادمی
بود که وی را ریحان میگفتند مردی پارسا و نیکو اعتقاد بود روزی مامون با عبدالله

بن سهل هاشمی در خلوت شطرنج میباخت و عهد نموده بود که کسی را نگذارند و گفته بود که اگر کسی
بفضل بن سهل بگوید من شطرنج میبازم آنکس را سیاست کنم در آنوقت فضل بدر سرای آمد
ریحان خادم را دید پرسید که امیرالمؤمنین چه میکند گفت شطرنج میبازد فضل بن سهل
داخل شد و نزدیک مامون رفت و دست دراز کرد و شطرنج از پیش وی برداشت و
گفت یا امیرالمؤمنین وقت شطرنج بازی نیست وقت نمازست و این پسندیده نباشد
که من با مردمان گویم که امیرالمؤمنین در نمازست و اوراد میخواند آنگاه امیرالمؤمنین ببازی
مشغول باشد مامون گفت روا نداری که ساعتی بتفرج مشغول باشم فضل گفت امیر
المؤمنین در خلافت جاوید باد خواهم که امیرالمؤمنین در همه عمر در خرمی و خوشدلی
گذراند اما آنچه در پیش داریم و مطلبها که منظور داشته ایم مهم باید مامون وی را ثنا گفت بعد از
آن روز دیگر جمله حریفان حاضر بودند پرسید و گفت که میخواهم آن حکایت پیش فضل بن
سهل که گفت جمله خدام را حاضر کردند و تعریف و تفحص کردند و از ریحان پرسیدند
که هیچ واقف که این بعض که گفت گفت من گفتم گفتند چرا گفتی گفت زیرا که از من پرسید
که میدانی که امیرالمؤمنین چه میکند چون میدانستم از خود جایز ندانستم دروغ
گفتن راست بگفتم و هیچکس را بر این تهمتی نیست و گوینده این کلمه من بودم بسبب
احتراز از کذب اگر عفو میکنی بکن و اگر عقوبت میفرمائی بفرما مامون گفت نیکو
کردی صلاح ما جستی و صواب آن بود که فضل کرد و بفرمود تا وی را صد هزار
درهم بدادند و فضل چون از آن کار خبر شد وی را پنجاه هزار درهم دیگر فرمود
پس از اینجا معلوم میشود که اگر وزیر حق نصیحت را بجا آورد گو در اول تلخ در نظر آید
لکن در صورتیکه پادشاه عاقل و دانا باشد بعد از تفکر کار وی پسندد بلکه
محظوظ گردد و از شرایط وزیر آن است که در اظهار مصلحت سلطنه اغفال مسلوک ندارد و باید
وزیر همیشه معلوم نماید که میل سلطان بکدام مطلوب مصروف و متوجه است پس در تتبع آن

دقیقه

باید بذل وجهد خود را در استیمال مقصود ملک مبذول گرداند تا مستوجب حصول
رضای وی گردد ولکن اگر ارادهٔ پادشاه مخالف وجه مصلحت یا مغایرهٔ طریق معدلت باشد
بتصریح دفع آن نشاید کرد ورد آن بظاهر نباید کرد بل تدارک چنان باید کرد که از
ممرهای دور فساد و مضار آن امور باز نموده شود و بتمثیلات و تقریرات لایقه بعرض
رسانیده شود و بعنوان اوامر و نواهی اقدام بر آن نباید کرد تا هم احترام جانب
پادشاه بجا آورده باشد و هم مزاج لطیف پادشاه بارغبتی بصواب مایل گردد **حکایت** از
خواجه نظام الملک در کتاب وصایا حکایت شده که وی آورده که وقتی بر درگاه الب ارسلان
بسیاری از اقارب و عشایر مجتمع گشته بودند و بوجه انعامات اموال موفوره بر خزانه
اطلاق رفته بود و میرفت امرا مصلحت دیدند که هر یک از ایشان بحکومت ناحیتی فرستاده
شود تا اموال معهود را به خزانه فرستند و هم ایشان از زحمتی باشند و تکالیف و مؤنات از دیوان
انقطاع یابد و بر این رای عازم و جازم گشته بودند و سلطان نیز نظر بمصلحت از اقبول
بود چون با من درین مشورت نمودند متأمل گشتم چه در آن تفرقه جمعی بودند از محاسن اخلاق
عاری و امر چه ایشان مخالفت عیبه پروری داشتم که استیلای ایشان بر هر مملکت موجب
استیصال اهالی آنجا است و مصالح خزانه را که در ضمن ولایت بایشان داده اند مفاسد بسیار در
عقب است اما از غرم جرأت متردد بودم که شرح آن احوال باز توانم نمود تا چون جواب زود
نگفتم سلطان فرمود که ترا بخاطر چه میرسد گفتم مراد من از این صورت حکایتی از منصور خلیفه
بیاد آمده گفت بگوی گفتم عمرو بن عبید از مشایخ بغداد بود و منصور معتقد وی بود هرگز در
کلیات امور از اشاره وی تجاوز ننمودی و منصور در آن ایام اکثر با خویشان خود را
والی ممالک گردانیده بود و پیوسته از ظلم ایشان شکایت میرسانیدند و منصور در تدارک
آن اهمال میکرد چنان اتفاق افتاد که عمرو بن عبید بعزم حجاز و اطراف قدس بیرون
شد چون بقدس رسید اهالی آنجا بانواع تضرع و ابتهال وی را متوقف گردانیدند و در

سلطان م

یکسال در آنجا باند و علی التعاقب منصور کسان فرستاد و التماس مراجعت وی نمودی
بهیچ وجه مستدعی قبول نمی‌داشت آخر الامر معتمدی فرستاد و گفت عقیده من بصدق ولای
آنچنان است که هرگز مخالف ما فی الضمیر بزبان جاری نگردانیده استعفا کنی که موجب حسن ابای
وی از بغداد بیت چون انکس رسید و رسالهٔ خلیفه ادا کرد و دعا و سلام وی رسانید
بعد از چند مجلس روزی از شیخ پرسید که بغداد شما را وطن اصلی است و بنا بغایت
و اختیار کرده غربت چرا است گفت ضعف قلب و رقت طبع بر من غالب است و دائما جمعی
مظلومان می‌رسند و از ظلم شکایت میکنند و مرا قوة آن نیست که بصریح با امیر المؤمنین توانم
گفت فلان ظالم را از فلان مظلوم منع گردان و برمز و کنایه سخن میگویم و از عهدهٔ
مشکو خواهی که نه فی الله مرا با امیر المؤمنین است بیرون نمی‌آیم و هیچ از جانب وی التفات
بدان نمی‌شود نه مرا قوة تصریح است و نه وی را اهتمام بفهم تعریض چند کرت در مقام تنبیه
با وی گفتم که اگر کسی حق را از ظلم باز نتواند داشت چه ضرورت است که دیگر از ابار
ندارد اگر کسی بدفع ظالم قادر نباشد و مانع نگردد بمذهب یوم الحساب بدان
مؤاخذه و معاقب خواهد بود و در آخرت هیچ حسرت باز نخواهد رسید که کسی
بگناه دیگری عقوبت کند القصه فرستادهٔ خلیفه مراجعت نموده این حکایت بوی رسانید
خلیفه ویرا باز فرستاد و معذرة بسیار اظهار نمود و از سوء الفعل استغفار کرد و این
مغالطه در میان آورد که من بعد هر تعریض و اشاره که از شیخ واقع گردد باهتمام تمام
تتبع آن بجای آورد و بر مقصود شیخ اطلاع حاصل کنند و از هیچ مرادی چاره چند
قاعدهٔ مریدیت بیرون نرود و با انواع درخواست مراجعت وی ببغداد مسئلت نمود
و بشیخ حرم و اکابر هر کس نیز پیغام فرستاد تا رجوع وی شفاعت کنند فی الجمله عمرو بن عبید
متوجه بغداد شد و چون برسید هر روز خلیفه بزیارت وی رفت و اعادت ایام
ماجرت و حکایات رنج مفارقت و هجران بسیار گذشت در اثنای آن خلیفه از

از کیفیت راه پرسید و احوال رفقا و قاعده شیخ آن بود که همیشه در راه پیاده
بودی گفت سه چهار تن با من رفیق بودند و همه بسلامت رسیدند اما اندوه تمام دارم
از جهت رفیقی که در کمال اراده بود و خوردسال بود و در راه هیچ تنگ نبود و چون از دجله
بیرون آمدیم هر کس زاد خود بر دوش داشت شد و بطریق تکلف با دیگران میگرفت
و علاوه زاد خود میساخت تا چند روز از آن بگذشت در یکی از منازل که بی آب بود
مانده شد و از پای در افتاد و ما نیز بموافقت وی توقف کردیم شیخ اضطراب بسیار کرد
که این منزل مهلکه عظیم است از جهت من توقف مکنید فی الجمله وی در آن را بماند و
تا غایب معلوم نشود که حال وی بکجا رسید خلیفه گفت بر چنین کسی چرا ترحم باید وی
وی که بار خود داشت بار دیگران چه ضرورت بود شیخ تبسمی نمود و گفت الحمد لله
که خود گفتی خلیفه متنبه شد و بقصور خود معترف گشت و ظلمه را پس از آن سلوک
آن اختیار گردانید و فرمود بعد با امانت و دیانت کسی پیش وی آمد که در ظاهر بنوعی امور
امور رعایا بر وی تفویض نمودی چون این حکایت بعرض رسانیدم سلطان متفکر شد بعد
از آن گفت عمر بن عبید بزرگی بود و این سخن بس نیکو گفته و عزیمت را متغیر
گردانید غرض از ذکر این حکایت آن است که بوجه احسن نفع و ضرر امری بعرض رسد
نتیجه آن بر وفق مراد ظهور یابد پس بر پادشاه است در تدبیر امور وزیر مراعات چند چیز
نماید اول جهت وزارت اعظم شخصی اختیار نماید که جبان و ترسنده و بد دل نباشد و صاحب
اهتمام باشد و جفاکش و ساعی و بسکون و رفق و صبر موصوف باشد در رسوم عمارت و زراعت
و تدبیر آبادان ساختن ملک نیکو داند و بعقل و علم و حیا و حلم متصف باشد و بر اوضاع
گذشتگان خصوصا ملوک و وزرا و اصحاب کفایه اطلاع تمام داشته باشد و محبت و اخلاص
پادشاه در صمیم قلب وی متمکن باشد و خدا ترس و عادل و منصف باشد و ظالم و بدطینت
و بدنهاد نباشد و باید که در زیرکی و دانا و صاحب علم و تجربه و وقوف باشد زیرا که سر رشته

اگر امور و اوضاع ملک بتدبیر وزیر مرتبط است در این باب باید تفکر و احتیاط
بسیار باید کرد که منصب وزارت را به ارباب مناصب و مهمات دیوانی نسبتی نیست
پس باید که شخص وزیر استحقاق و قابلیت آن شغل خطیر داشته باشد و از عهده تمشیت
آن امر جلیل القدر کما ینبغی و یلیق بیرون تواند آمد دوم آنکه اگر کسی را سلطان جهت
وزارت اعظم اختیار نماید باید وی را مطلق العنان سازد و در مهمات ملکی و مالی
درست باید دست وی را قوی دارد و شفقت و عطوفت باید بوی مرعی دارد بحیثیتی که
هر کس توجه ملوکانه نسبت بوی دانند و مردم مملکت وی در همه باب باید در توقیر
و تعظیم وی همیشه مرعی دارند زیرا که بی کمال عنایت سلطان تدبیر و نسق امور مملکتی و بار
نمیتواند نمود سیم باید وزیر در بین خوف و رجا باشد یعنی سلطان از خصوصیات
احوال و اوضاع وزیر باید با خبر باشد و چون باشد که وزیر داند که پادشاه از خصوصیات
احوال و اوضاع وی با خبر است زیرا که اگر چنین داند وزیر در امور ملکی احتیاط
بجا آورد و جانب دولت را در هیچ امر فرو نگذارد و طمع وی بر وی استیلا نیابد
مجملا هیچ تدبیر با خبرداری و اطلاع پادشاه مقاومت نتواند کرد البته باید در
این اهمال نشود حکایت حکایت آورده اند قاسم بن عبدالله وزیر معتضد خلیفه بود
و بغایت عالم و عاقل بود ولیکن در شراب و لعب و نشاط اصرار تمام داشت اما از
معتضد خلیفه خائف بود مبادا که وی بتقصیری منسوب کند و هرگز شراب جز باجازت
نخوردی آن نیز مخفی دستور داشتی روزی وقت یافتی و با کنیزان مغنیه و مطربه
نشست و جامهای رنگین پوشید و میوه بسیار و الوان اطعمه حاضر ساخت و آن روز
بلهو و شراب و نشاط و طرب از نیم روز تا نیم شب مشغول بود بامداد بگاه برخاست
و بسرای خلیفه رفت چون چشم معتضد بروی افتاد گفت یا قاسم اگر در آن خلوت
ما را شریک خود داشتی و در پوشیدن جامها و پوشیدن جامه ها ما را با آن رفیق و هم کار ساختی

شناسیم قاسم را این سند که بوسید و صورت حال را بنوشت و در اثنا طبیکه نمود شکر
بسیار گفت و چنان فرا نمود که ممنون شد لکن بیم آن بود که از اندوه و غم تلف شود
که خلیفه بر آن کار وقوف یافت و با خود گفت اینقدر کار که من با احتیاط تمام کردم پوشیده نماند داخل
و منافع که برای صدرات چگونه بر وی مکشوف باشد بخانه آمد و اندوهگین و پریشان خاطر و وی را در سرای
صاحب خبری بود که امور جزئیات و بیوتات مطالعه کردی و حفظ نمودی و بر وی عرضه کردی وی را حاضر
کرد و آنچه میان وی و خلیفه رفته بود با وی شرح داد و گفت در این کار تفکر و تامل
کن و استکشاف تمام بجا آور و معلوم کن که این اسرار المعتضد چگونه میرسد صاحب
خبر از آن کار متحیر بود و اندوهگین و حیران از خدمت قاسم بیرون آمد و همه روز تامل و تفکر
مینمود تا چه نوع بر حقیقت آن وقوف یابد صاحب خبر گوید روز دیگر زودتر بدرگاه قاسم
آمدم دربانان هنوز در نگشوده بودند و حجاب نشسته که شخصی برفق گذشته چون زمین
و حاضران نزاع و مطایبه نمودن آغاز نمودند و وی در دهلیز نشست و وی رسید که در زیر خواستم
است و سوار خواهد شد گفتند آری گفت چه وقت گفتند فلان وقت چون دیدم که
احوال وزیر میپرسید و در آن استقصا مینماید تجسس گفتم جز این نتواند بود که صاحب خبر باشد
خود را بچیزی دیگر مشغول کردم و مراقب احوال وی بودم و کلمات گوش میکردم چنانچه
وی را هیچ معلوم نشد تا هیچ خبر نماند که ممکن باشد که دربانان از آن وقوف یابند که آن را
استکشاف تمام نمود و بعد از آن در گذشت و پرده داران رسیدند و با ایشان نیز
همان طریق معامله داشت من از پرده داران و حواشی و خدام پرسیدم که این چه کس است
گفتند مردی ظریف و درویش و ابله است در دربار مطایبه و وی صدقه دهند و سبب
وی این باشد بر پی وی رفتم دیدم که بمطبخ داخل شد و بر همان قاعده پرسیدن گرفت که در آن
چند قسم طعام پختند و چه وقت خورند و با که خورند و وزیر از کدام بیشتر خورد و مطبخیان
و غلامان همه با وی مطایبه میکردند و مباسطت مینمودند و او از تمامی احوال و کیفیت امور

اعلام میکردند چون ثابت آن مال ضبط کرد روی به سرا آنجا نهاد و بیشتر آنچه بود ببرد و اتباع ایشان
نیز همان قاعده بجا آوردند و از آنجا به دار الخزانه رفت و غلامان و شاگردان صاحب
خزانه با وی همان طریق آغاز نهادند و از ایشان معلوم میکرد دیگر روز دریچه پوشیده
و به بخشید و در خزانه چند آوردند و چه بیرون بردند پس از آنجا به سرای دیوان و
مجلس نویسندگان آمد و صدقه خواستن گرفت و استماع مینمود که نویسندگان
چه میکنند و چه میگویند و با غلامان و کودکان و جوانان که ایستاده بودند همان
طریق مطایبه آغاز نهاد و هر یک بوی لقمتی میدادند و بازی میکردند
و در میان مزاح از هر یک احوال جدا می‌پرسید و چون بهمه موضع رسید و همه جا
خبرها معلوم کرد بازگشت و چون بدر سرا رسید خواست که بیرون رود من وی را
بگرفتم و در خانه بردم و در ببستم و قفل بر نهادم و چون روز در زیر خلوت شد تمامی احوال
با وی شرح دادم مرا اقرار نمود که وی را حاضر کن چون حاضر کردم تهدید و وعید تمام کرد
و گفت حقیقت حال راست با من بگو و اگر نه هرگز نجات نبینی گفت بگویم بشرط آنکه مرا جان
امان دهی گفت امان دادم و درهمی چند بر پای خاست مردی بنا طلعت صحیح المزاج قوی مستوی
و وی را زمانه علتی بهنده گفت من فلان بن فلان هاشمیم مردی بتجمل و صاحب مروت
چندین گاه است که از اخبار تو متفحصم و اخبار المعتضد رفع میکنم و سرای من در
دار یعقوب در جوار سرای ابن طاهر است معتضد را هر ماه پنجاه دینار رسید هر روز
روز در آن لباس که مردمان می‌پوشند از سرای خود بیرون می‌آیم و در محله خالد کاروان
سرائی است در آن کاروانسرا خانه اجره دارم که در شب فقرا میپوشند و ایشان
مرا از جنس خود گمان می‌برند چون بدیشان رسم لباس تغییر دهم و خود را زمین گیر و
مبتلا و علیل سازم و وی ملافعات در زنخدان بندم چنانچه می‌بینی
هر کس مرا در لباس اول دیده باشد در این لباس نشناسد در عادت زمین گیران

راه رفتن گرفتم تا بان سرا آیم و آنچه صاحب بنا گفت تمامت بجا آوردم
بعد از آن بجائی نروم که در کار روا نشدا دارم و جامه بگردانم و آنچه از این سرا برده
باشم بدیشان دهم و با جامه خود بجای نه خود روم و بامداد روز بلهو و لعب و نشاط و ملاهی
مشغول شوم و چون این کار ساخته شود خادمی از خادمان سرای ابن طاهر بیاید و فراز
دریچه حجره صاحب را آن روز در آن مکتوب بهر زیر اندازم بعد از آن بر زمین افتاد
و گفت از خدا بترس و خون فرو بردن خفیه بگیر قاسم گفت راست بگو که از حالها و خبرها بعقد
چه رفع کرده جمله بشرح تقریر کرد قاسم بفرمود تا وی را محبوس کردند و مرا گفت هر روز
برو و احوال سرای وی و متعلقان وی معلوم کرده بمن بگو و من رفتم و در عقابی
سرائی که نشان داده بنشستم تا نماز شام شد و خادمان بیامدند و وی را آواز دادند
گفتند وی امروز مراجعت نکرده است دار این واقعه اندوهگین شدم صاحب باز گشتم
و دیگر روز نیز همان جواب گفتند و جزع و اضطراب فرا نمودند چون چند روز بگذشت
از وی ناامید شدند و در هلاک وی شک نکردند در خانه پدر و عمانش بماتم قیام نمودند
من نزد قاسم بیامدم و احوال حکایت میکردم روزی قاسم بر نشست و بسرای خلیفه رفت
و چون نظر معتضد بروی افتاد وی را از خود خواند و پنهان بوی گفت که یکی آن
دشمن که آن هاشمی را رها کن و با وی احسان و نیکوئی سلوک دار و تو بعد از
این الیف هیچ صاحب خبر بر تو نگمارم والله که اگر موئی از سر وی کم کنی بخون وی در حق تو اقتصاص
کنم قاسم رهین لرزه داد و در حال بازگشت و شکرها نمود که بعقد آن هاشمی
تعجب نموده پس هاشمی را بیاورد و خلعت خوب داد و صله فرمود و هاشمی بسلامت
بخویشان باز گشت دیگر آنکه باید دانست که منصب وزارت خطر بسیار دارد و اصحاب
مهمات و مناصب ملوک است زیرا که وزیر را حاسدان و منازعان که طمع در منصب وی
دارند بسیار باشند و گروهی دیگر بسیار بواسطه طمعها و توقعها که از وی دارند و تحقیق متوقعات

همه خلق مستحق نظر نمیرسد لیکن وی و حضره حاضر سازند و در تفحص وی جواب بکنند.
و تلبیس بعضی نمایند پس وزیر را در سلامت از بعضی آفات هیچ چیز بهتر از حسن نیت
و کمال راستی و دیانت و حکم و مدارا و صبر و تمسک بدین نیست که غالب اوقات صفات
مذکوره مقترن بظفر و فلاح و فیروزیست چنانچه حضرت سلطان السلاطین
میفرماید که اجعل الدین کهفک والعدل سیفک تنج من کل سوء و تظهر علی عدوک
یعنی بگردان دین را حصین خود و عدل را شمشیر خود تا بنجات باشی از هر بدی و غلبه کنی بر دشمنت
و باید که وزیر در همه احوال جانب حق عز شانه را فرو نگذارد و در احکام تفکر
بسیار کند که مبادا مهر و نوشته وی خلاف و خطا بشود و گروهی از مسلمانان
از وی ضرر عاید گردد زیرا که ضعیفان رعایا بسیارند مبادا از آثار نوشته وی
نقصانی به یتیمی یا بیوه زنی یا ضعیف عاجز رسد دیگر از ظلم بغایت محترز باشد که
مبادا بر مظلومی ظلمی رو دهد و وی را قدرت بدفع آن نباشد و نکند و بر حذر باشد
از دعای مظلومان چنانکه حضرت شاه اولیا فرموده است که اتقوا دعوة المظلوم
فانه یسئل الله حقه والله تعالی اکرم من ان یسئل حقا الا اجاب یعنی بپرهیزید
از نفرین مظلوم که بدرستی که وی سؤال میکند حق تعالی را حق سؤال و عطای آنکه
حق تعالی اکرام است از آنکه سؤال حق از وی کنند و وی اجابت نکند و ایضا
میفرماید که ظلم الیتامی والایامی تنزل النقم و تسلب النعم اهلها یعنی ظلم بر یتیمان
و بیوه زنان فرود میآرد عذابها را و سلب میکند نعمتها را از اهلش دیگر وزیر از آنچه
قانون حق و عدل تقاضا میکند باید بیش ندهد زیرا که تعدی و مساوات میانه شاه
و سپاه و رعیت محفوظ وی لازم است دیگر آنکه سعی بلیغ در انجاح حاجات محرومان و امیدواران
نماید پس اهتمام تمام بحاجات مسلمانان در ظاهر و باطن همیشه باید داشته باشد نقلست
که یکی از مشایخ چند من نوبت بجهة کار مسلمانی بنزد عضد الدوله رفته بود و آن کار

ساخته

در مراعات هیبت و حشمت ملک تقصیر ننماید دیگر وزیر باید سلطان را بر اسباب احسان
و خیرات و مبرات ترغیب و تحریص کند البته در این باب کوتاهی ننماید حکایت سلطان
ملکشاه را گفته شد که نظام الملک را هر سال از خزانه هفتصد هزار خلعت بعلما و صلحا
و زهاد و عابدان میدهد و شمارا ازین هیچ نفع نیست و با این مبلغ لشکری جرار
هم میتوان رسانید سلطان این سخن با خواجه باز گفت فرمود که بآن زر لشکری
ترتیب میتوان داد که ایشان دشمنان را بشمشیر یک ذرع و تیر که رفتنش سیصد ذرع
باشد دفع کنند و بدان زر برای تو لشکری ترتیب کنم که از اول شام تا صباح
بر درگاه احدیت حضرت حق تعالی بقدم صدق ایستاده اند و برای تو زبان دعا
و دست بحاجت گشاده شمشیر همت بار میرسانند و تیر آه از [illegible] ایشان
میگذرانند و لشکر دولت تو ما همه در پناه ایشانیم ملکشاه بگریست و وزیر را تحسین کرد
و گفت از برای من بیش ازین لشکر ترتیب نمای دیگر وزیر باید و دشمنان را بمدارا و
احسان دوست نماید زیرا که بتحقیق اعدا را دوستان کردن لازم است بکوشد
که یک صدیق بهتر از گنجهای زر خالص است دیگر چون وزیر را کاری پیش آید باید
منت بر پادشاه نگذارد و آنرا حواله بهمت و قوت اقبال پادشاه نماید دیگر در تقویت
دین و شرع و رواج امور مملکت بکوشد و در اکرام علما و صلحا و اهل دل و زهاد و
گوشه گیران و سادات و مشایخ و اشراف و بزرگزادگان تقصیر نکند و در نهی منکر
و بدع و ضلال بکوشد دیگر در تحصیل دعای خیر و حفظ نام و آوازه و ذکر جمیل
جهت سلطان حاضر باشد دیگر از ادای شکر نعمتهای نامتناهی الهی غافل نگردد چنانکه
مولینا امیر المومنین ع فرموده صیر الدین حصن دولتک والشکر حرز نعمتک
فکل دولة یحوطها الدین لا تغلب و کل نعمة یحرزها الشکر لا تسلب یعنی بگردان
دین را حصن دولت و شکر را حرز نعمت چه هر دولتی که دین وی را احاطه کند مغلوب نمیشود

و بهمین که دوی را شکر حرز باشد سلوک میکرده دیگر باید با روی شگفته و پیشانی
گشاده و سینهٔ منشرح با خلق ملاقات نماید و از رجوع و تردد خلق تنگ
نیاید زیراکه صاحب این منصب را از تحمل تردد خلق چاره نیست و ملالت و
ضجرت سودی ندهد دیگر سواء شاه و مدارا با دولت و دشمن سلوک دارد و دست
از حلم و تحمل و طریق مروت برندارد چنانکه حضرت شاه اولیا میفرماید
که نصف العاقل احتمال و نصفه تغافل و دیگر در تفحص و تجسس از کارها خصوصا
خفایا و دشمنان ملک و خود اهتمام بسیار نماید که هیچ چیز در دفع آفت خصوم
ابلغ و انفع از اطلاع بر مکاید ایشان نیست و دیگر از مردم احمق و خائن و طامع و
دروغگو و متهم باعمال زشت را بخود راه ندهد و از صحبت مردم بد محترز باشد و از
ایشان دوری لازم داند و بیشتر صحبت وی با اخیار و افاضل و عقلا بوده باشد دیگر
در کارها با اشخاصیکه کمال امانت و دیانت و محرم اسرار که بمزید عقل و دانش اختصاص
داشته باشند مشاورت نموده باشد و معجب و مستبد برای خود نباشد دیگر از
سخن مشفقان و ناصحان اگرچه ملایم با طبع نباشد بسمع رضا اصغا نماید و از مدح
و خوش آمد محظوظ نباشد و دیگر ارباب نسق لشکر و تکثیر عدد ایشان و اهتمام انجام
امور ایشان مبالغه تمام نماید و ایراد از همه مهمات یکی ضرورتر داند زیراکه اعظم ارکان
سلطنت لشکر و سپاه است پس درین باب تحریص تمام البته بر پادشاه نماید چون اصل وضع کتاب
بر ارکان خمسهٔ مذکوره متعلق نمی باید بود لیکن بمناسبت چند کلمه مختصر در بیان آداب
ملوک و وزرا مذکور شد چون اصل وضع کتاب بیرون بود پس در این نمود کنون بعضی
از حکایات وزرا که مناسب مقام است ایراد مینماید چون از جهت سخنانیکه مذکور شد
بعضی از حکایات بمنزلهٔ شواهد و امثله اند حکایت چون بعد از کشته شدن فضل بن سهل مأمون
وزارت بحسن برادر وی داد اکثر از اطراف ممالک تعزیت نامه ها نوشته شد بهر دو

خاتمه

که در هنر و بلاغت عدیم المثل بود بدو تهنیت نامه نوشت که بدانکه هر زمانها را شادی است
جهد کن تا تو شاد زمانه خود باشی و دولت گریزانست حیله کن تا از او توشه برداری
و در پیشان کار چشم برگمار و عقبی را مقدم کن و در احوال اخبار کسانی که پیش از تو
بودند در این شغل داشتند (ورفتند) و کار بدر رفت و دشمن گذاشتند و یقین بدان که آنچه
امروز بتو سپرده‌اند ترا فردا بدیگری باید سپرد چون حسن نامه سهل بخواند
گفت پندی داده موجز و مختصر و با فایده و مرا از خواب غفلت بیدار کرد و از خدا توفیق
میخواهم که در تقلید و تقلید کوشش بر نصایح تو داشته باشم حکایت گویند حسن بن
سهل را همتی عظیم و کرمی کامل بود گویند وقتی نظر وی بر پیری افتاد که سقائی میکرد
و مشکی بر پشت نهاده میکشانید وی را بر حال وی رقت آمد نزد خودش خواند
و از حال وی پرسید آن سقا گفت مردیم که پیر شده‌ام و عیال و اطفال خود دارم
و از مال دنیائی هیچ ندارم بضرورت کسبی میکنم تا اطفال من ضایع نشوند حسن بن
سهل را دل بر وی بسوخت و آه و قلم و دوات خواست و عزم کرد که وی را برات (نان) نویسد که از
خود هزار درم غلط کرد و برات بصد هزار از نوشت چون سقا برات نزد خازن برد
متحیر شد و که برات وی آمد و گفت سقائی را صد هزار درم (دالف) چه معنی دارد درین گفت
راست گفتی و حق با تو است این بسیار است و من خواستم که هزار درم (بغلط) نویسم
بر قلم رفت اما باید داد تا مردمان حمل بر رکاکت رای و ضعف نکنند حکایه
محقق سبزواری نقل کرده است در کتاب خود که آورده اند که ابوحیان زیادی حکایت کرده
که در وقتی از اوقات فقر و پریشانی بر من زور آور شد و پیشتر من ارباب قرض گرانبار شد
و قرض بسیار از جناب زر من جمع شد (وقصاب) و من بدان سبب بغایت پراکنده شده و شوریده خاطر
گشتم و دوستان پای از من بازگرفته‌اند و مرا دست گیری نکردند روزی متفکر نشسته بودم
درین حالت تا چه حیلت سازم و چه تدبیر آغاز نهم از در در آمد غلامم و گفت شخصی بر در است

اجازه میخواهد تا درآید اجازت دادم مردی درآمد از اهل خراسان سلام کرد و گفت ابو
حسان تویی گفتم آری گفت من مردی غریبم و عزیمت کعبه دارم و جمله مال من ده هزار درم است
و محتاج آنم که بامانت از من قبول کنی و بوجه دیانت آنرا محافظت نمائی و همیان بیرون آورد
و وزن کرده و مهر کرده بمن تسلیم کرد چون وی بیرون رفت هم در آن موضع مهر آن بدره
برداشتم و اصحاب معاملات و قرض خواهان را طلب کردم و حقوق جمله ادا کردم و آنچه
باقی ماند نفقه خود و عیال دادم فراخ گردانیدم و با خود گفتم تا آنوقت که این مرد باز گردد
باشد که حضرت وی تعالی دری از درهای رزق بر من بگشاید تا مال وی از خود بجای بنهم
و آن شب بفراغ بال بخفتم روز دیگر علی الصباح غلام درآمد و گفت خراسانی
بر در است اجازه دادم تا درآمد گفت من با آن عزیمت که بودم بعرض رسانیدم اما امروز
مروی رسید و وفات پدرم خبر آورد بضرورت بجانب خراسان مراجعت خواهم
کرد بفرما تا آن امانت بمن تسلیم کنند من از استماع این خبر حالی مشاهده کردم که
هرگز ندیده بودم عالم بر من تاریک شد از خجالت حیران و مدهوش بماندم ندانستم که جواب
چه گویم گفتم اگر انکار کنم نزد قاضی رود و سوگند دهد و فضیحت دنیا و آخرت حاصل شود
و اگر مماطله و مدافعه نمایم تشنیع بسیار کند و پرده من بدرد گفتم عافاک الله آن موضع
چندان حصین نبود آنمال را بجهت احتیاط بجای دیگر فرستادم امروز بسعادت باز گرد
و فردا بیا وی باز گشت و من حیران و متحیر بماندم و چنان زیر و زبر شدم که یمین
از یسار فرق نتوانستم کرد عالم بر من تاریک شد و روز بر من سیاه شد و چون شب درآمد
خواب و صبر و آرام از من برفت و چند نوبت غلام را فرمودم که استر را زین کن وی میگفت
هنوز شب است تا آخر زین بر استر نهاد و برنشستم و ندانستم که کجا میروم چون عنان
اختیار از دست رفته بود عنان بر گردن استر افکندم و پای در رکاب تسلیم نهادم
و توکل بر فضل اله کردم و استر میرفت تا بکنار جوئی رسید و از جسر بگذشت بسوی دست

راست بسوی سرای مامون ناپدید گردد چون نزدیک سرای مامون رسیدم هنوز شب بود
وراه تاریک سواری دیدم که بر من بگذشت و در من نگاه کرد و بازگشت گفت بوحسان
زیادیستی گفتم بلی گفت مرا نزد تو فرستاده اند گفتم که فرستاده است گفت امیر حسن
سهل گفت با خود گفتم امیر از من چه میخواهد با وی گفتم اینک من پیش امیر میآیدم
وی بازگشت چون بدر سرای رسیدم در رفت و از جهت من دستوری خواست چون
درون شدم حسن گفت یا باحسن خبر تو چیست و حال تو چگونه است خواستم تقاعدی
و تکلف و اعتذاری نمایم گفت دست ازین بدار و راست بگو که ترا چه افتاده است
و بچه حادثه گرفتار شده که ترا بخواب دیدم شوریده و پریشان من آغاز کردم و
قصه از اول تا آخر شرح دادم فی الحال فرمود تا دو بدره هر یک ده هزار درم بیاوردند
گفت یکی بخراسانی ده و یکی در مصرف خود صرف کن و هرگاه ترا احتیاج افتد
اعلام کن ابوحسان گفت فی الحال بازگشتم و مال خراسانی دادم و بعد از آن حال من
هر روز نیکوتر شد **حکایت** خواجه نظام الملک طوسی از اعاظم وزرا است
و در کفایت و کاردانی و اصابت رای شهره تمام دارد و از علم نیز بابهره بود
وزیر الب ارسلان سلجوقی بود و بعد از آن وزیر پسر وی سلطان ملکشاه بود
و بعضی فوائد از وی در خاتمه این رساله نقل شده آورده اند که در وقتی که سلطان
ملکشاه با لشکران عزم روم نمود و بر سر قیصر رفت قیصر با استعداد تمام و لشکر
بسیار باستقبال وی متوجه شد و دفع وی را مهیا شد و چون لشکرها بنزدیک
یکدیگر رسیدند روزی سلطان با معدودی چند بشکار رفته بود و عادت وی
آن بود که بشکار رفتی بعضی چیزها که علامت و نشان سلطنت بود با خود همراه
نداشتی ناگاه فوجی از عسکر روم بایشان برخوردند و چون ایشان سواری چند بسلاح
بودند گرد ایشان در آمدند و جمله را بگرفتند و سلطان گرفتار شد سلطان یاران را گفت

زنهار که با من هیچ تعظیم مکنید و مگویید که وی کیست پس ایشان را پیش قیصر بردند قیصر از
ایشان پرسید که سرحد شما کیست گفتند ما را سرحد نیست از راه نادانی بلشکر شما آمده ایم
و گرفتار شدیم قیصر فرمود تا ایشان را محبوس کردند و یک دو از آن ترکمانان که خدمت سلطان
رفته بودند و باز ماندگان چه حال است هره کردند بلشکرگاه خود رفتند و نظام الملک را
از گرفتاری سلطان خبر دار ساختند نظام الملک نظام الملک ایشان را در
خیمه خود محبوس کرد تا آن راز فاش نشود و شب فوجی از سواران را در بارگاه سلطانی
فرود آورد و آوازه در انداخت که سلطان از شکار مراجعت کرده انگاه خود برسالت
بلشکرگاه رفته قیصر را اعلام دادند که نظام الملک برسالت میاید وی را تعظیم و
تبجیل تمام نمودند و در مکان لایق فرود آوردند قیصر با وی گفت سلطان ملکشاه جوانست
و کودک و این کار که وی پیش گرفته است از سر کودکی میکند باید که وی را منع کنی پس
پس نظام الملک بعضی سخنان گفت و صلحی کرد و خطی نوشت برای ایشان
و بحسب مصلحت سخنی چند بگفت و چون کار صورت یافت رومیان گفتند از
لشکرگاه شما هیچکس کم شده است خواجه نظام الملک گفت مرا معلوم نیست
چه لشکر بسیارند گفتند چند سوار ترا گرفته اند گفت اگر باز دهید صواب باشد پس
ملکشاه را با یاران پیش وزیر باز آوردند نظام الملک چون ایشان را بدید گفت
ندانسته اید که در چنین روزها بشکار نباید رفت و ایشان را بزبان برنجانید
انگاه ایشان را با خود همراه کرد و بنشاند و با خود ببرد و چندانکه از حد لشکر روم
بیرون آمد نظام الملک پیاده شد و رکاب سلطان ببوسید رسولی که از جانب
قیصر با ایشان همراه بود دانست که وی پادشاه بوده است که بدست ایشان افتاده
بود حسرت و ندامت سودی نداشت پس سلطان بلشکرگاه رفت و هم در آن روز
لشکر آراسته روی بمصاف نهاد و چون لشکر قیصر را خبر کردند مستعد جنگ بودند

که اعتماد صلح کرده بود بنا چار صف آراسته کردند و در مقام مقابله و مقاتله آمدند
در عاقبت شکست منهزم گشت و لشکر ملکشاه از عقب وی بشتافتند تا آنکه قیصر را
دستگیر کردند و پیش ملکشاه بردند حجاب گفتند سلطان را خدمت کن قیصر سر فرود
نیاورد و خدمت نکرد و گفت وی پادشاه است من نیز پادشاهم چون از خدمت
چون از خدمت و زمین بوس امتناع نمود گفتند کلمه بگو قیصر گفت چه گویم اگر
پادشاهی ببخش و اگر قصابی بکش و اگر بازرگانی بفروش از این هر سه کار یکی
بکن ملکشاه گفت من پادشاهم جان ترا بخشیدم آنگاه وی را تکریم کرد و در پهلوی خود
نشاندند و مال عظیم مقرر نمودند که هر سال از روم بعراق و خراسان آورند چون تمامت
کارها بنظام الملک میرفت و همه امور بتدبیر و تصرف وی بود قیصر بنظام الملک گفت
تو نیز چیزی بخواه و حکمی کن و اشارت فرمای تا در اتمام آن سعی کنم نظام الملک گفت من
از دولت ملک چیزی خواهم که بر تو عظیم آسان است و مرا از آن منت صد خروار زری دارم گفت
چه چیز است گفت پیوسته مرا آرزو بود که مرا در قسطنطنیه ملکی بوده باشد اکنون مرا در آنجا
قدری زمین ملک انعام فرمای قیصر گفت چه قدر میخواهی گفت بقدر پوست گاوی قیصر گفت
سهل است و ملتمس وی را اجابت کرد نظام الملک فرمود تا از پوست گاوی دوالی کشیدند
و بدان مقدار طول و عرض زمین گرفت و آنجا رباطی ساخت و خانقاهی و مسجدی در
غایت تکلف بساخت حکایت [illegible] از صاحب جامع الحکایات که وی گفت که
آن عمارت تا اکنون باقیست حکایت از ابوذرجمهر حکایت کردند که از وی
پرسیدند که لایق منصب وزارت که باشد گفت کسی که صاحب خصلتهای حمیده که
مستدعی دولت و وزارتست در وی موجود باشد گفتند آن خصال چند است گفت
چهار است و دو دیگر گفتند تفصیل بیان کن گفت از چهار یکی اشارتست دوم
تحمل و بردباریست که تا نغضد و اگر بیش از غصه حد ذرا در کارها اندازد سیم

دلیری است

دلیری است که در کارهای بزرگ جرئت کند **چهارم** جوانمردی است که مالهای بزرگ را در
نظر وی خطری نباشد چون یاران بخواهند و موضع استحقاق چند بدهد اما آن
سه خصلت یکی آن است که چون از یاران خدمت نیکو دید زود مکافات بدیشان رساند
و معتمدان دیگر آن را که از فرمان وی سر تابند مالش دهد و حراست روزگار را شحنه باشد
چه اعتماد دینت بر امان زمان که خداوند عز و جل گردانیده حالها است اما آن دو آنکه
که در کار بیدار باشد و کار امروز به فردا نیندازد و آن یک آنکه این سخنان را که جامع
نصایح چند بگوش هوش قبول کند تا فواید بسیار بیند **حکایت** از قابوس نامه
حکایت شده که یک روز صاحب بن عباد که وزیر فخر الدوله بود بدیوان نرفت فخر الدوله
کس فرستاد و پیغام داد که استماع افتاد که ملالتی هست اگر از ما است اعلام باید کرد تا بتدارک
مشغول شویم و اگر از جانب دیگر است باید گفت صاحب بن عباد گفت معاذ الله که
از جانب خداوند بنده را ملالت باشد احوال مملکت بدولت خداوند کار بر نظام است باید
که خداوند بنشاط و طرب مشغول باشد که دلتنگی بنده زود زایل شود روز سیم صاحب بن عباد
بیرون آمد فخر الدوله پرسید که موجب دلتنگی چیست گفت منهی نوشته بود
که خاقان با قلان سپهسالار سخنی گفت و من ندانستم که چه گفت مرا از آن نامه در گلو گرفت
که چرا باید در ترکستان سخنی گویند و ما در اینجا ندانیم تا امروز کاغذی رسید که نوشته
بود که آن سخن چه بوده که خاقان گفته است لاجرم دلم خوش شد پس در صورتیکه
وزیر در این مقام بود خزائن و دفائن مملکت فخر الدوله بدان مرتبه رسید که در
بعض تواریخ مذکور است که بوقت فخر الدوله دو بار هزار هزار دینار [illegible] دو هزار هزار
و دویست و شصت و چهار هزار دینار سرخ و صد و چهل بار هزار هزار و ششصد و سه هزار هزار
و هفتصد و نود درم و سه هزار خروار جامه بریده و نابریده بدون آلات مرصع و زرینه
و سیمینه و غیر آن در خزانه موجود بود **حکایت** چون صاحب بن عباد بیمار و رنجور شد

و هشتصد هم

دیگر روز صاحب نیامد دفعهٔ آخر که فخر الدوله بعیادت وی رفت وی را گفت
هر چه وسع طاقت این بنده بود در رواج کار دولت دقیقه نامرعی نگذاشتم و دیباچهٔ جولان
عنفوان زندگانی در کار این خاندان سپری کردم و بسیار خون در جگر بردم تا نام امیر
بدین سیرت پسندیده مشهور گشت اکنون بنده چون بیرون رود اگر همان طریقه را سلوک
دارید برکات آن بروزگار همایون عاید گردد و بنده را در آن نامی باشد و بدین حصول ذکر
راضیم تا امیر نیکونام باشد و هم رعیت در آسایش اما اگر خلاف این صورت
بندد رای جهان آرای چون آفتاب روشن گردد که آنهمه ساخته و پرداخته بنده بود و این چنین
کار دولت را زیان دارد و در ممالک خللهای ظاهر شود نباید که امیر بقول صاحب غرض معنی
کار کند و عنان اختیار از صوب صواب بگرداند فخر الدوله گفت چنین کنم
لکن گفت و نکرد **حکایت** گفته‌اند آورده‌اند که همیشه میان آل بویه و سامانیان طریق
محبت و مودت بود و آل بویه خراج ری و مانند آن بنزدیک آل سامان فرستادندی
و در عهد نصر بن احمد آن قاعده مطروح گشت و هر دو جانب یکدیگر را رعایت میکردند
چون نوبت امارت بنوح بن نصر رسید در عراق عضد الدوله شد و اعظم یافته
بود و تمامت آل بویه در متابعت و مطاوعت وی بودند در سر کرد که آل سامان
را خطر بکند و هرچه میفرستادندی تا بجا در ره دادندی برایشان قسمت کردندی و آنکه تحمل آن
نبودی وقت رجعت از عراق هدایا و ظرایف بیاوردی احمد خازن لیف در وقت
نوح بن منصور برادر فرستادندی بران مهم و عضد الدوله در همدان می نشست بخدمت وی
پیوستم مرا تعظیم کرد و بنشاند و از امیر پرسید و از حال وزیر سؤال کرد و گفت خواجه
ابو الحسن بن عتبی چگونه است و کارها چگونه میرود گفتم بنده بدان خدمت کردم و گفتم بنده عرضه داشت
گستاخی کرده و تذکره داشتم که از کجا ابو الحسن عتبی داده بود پیش وی نهادم در آنجا نوشته بود که دو
هزار جامه سپید و دو بطر از بغداد بنام الملک المنصور ولی النعم ابو القاسم نوح بن منصور مولی

عتبی

امیر المومنین و پانصد بنام خواجه جلیل سید ابو الحسن بن عبد الله بن احمد و پانصد بنام خواجه
جلیل ابو العباس چون عضد الدوله نامه تمام نمود آثار غضب در بشره وی ظاهر گشت و آن کاغذ سوی
من انداخت و گفت پسر عتبی چرا عافیت نطلبد و حرمت خود نگاه ندارد و ویرا چه حد آن
باشد که بر ما تحکم کند و اقتراح نماید و بر این آن میدارد که پیش از رسیدن تو بعراق
بلب جیحون سواران فرستم تا خاک آن زمین را بسم مراکب بهوا برند و صحن آسمانرا از
کثرت غبار همرنگ زمین گرداند احمد میگوید من متحیر ماندم و از هیبت وی کلمه نیارستم
گفتن از پیش وی باز گشتم در حال عضد الدوله صاحب بن عباد را طلب کرد که وزیر بود
و حال تذکره امیر خراسان کرد با وی چون صاحب مردی عاقل و دانا بود گفت سهل
اقتراحیست که امیر خراسان کرده است بها آنچه وی خواسته است دو هزار دینار
بغدادی میشود اگر در نوبت نوح بن نصر پدر خداوند رکن الدوله از جهت ابو الفضل بلعمی
اینقدر زر فرستاد و وی بکراهت میستد و اگر ایشان همان طلبیدندی که در آن
عهد پنجاه هزار دینار کم نبایستی نزدیک ایشان فرستادن اکنون ابو الحسن
عتبی بجهت رواج کار خداوندی بر آن کودک باز نمود که بجهت تو کاری میکنیم
اگر این قدر جهت قاصد خود اقتراح کردی بایست فرستاد بجهت بزرگی آن خاندان چون
عضد الدوله این سخن از وی بشنید ساکن شد احمد خوارزمی میگوید چون
روزی چند بر آمد من عزم کردم که بطرف بغداد روان شوم و قافله را کوچ نزدیک
آمد و جمعی آوردند و مرا بخدمت عضد الدوله بردند چون رسم خدمت بجا آوردم
مرا تحسین نمود و فرمود که تذکره که آوردی فرموده شد تا جمله را پرداخته کنند
چه کراهیت آنجا ندادن روا نداشتم و پیوسته میان جانبین طریقه تودد مسلوک بودست
نخواستم که در عهد ما بر افتد چون من ویرا وداع کردم و از آنجا مراجعت نمودم جمله
پرداخته شده بود بمن تسلیم کردند و این همه نتیجه اشارت وزیر ناصح کافی مشفق

بود زیرا اگر وزیر مطابق طبع سخن گفتی آتش حرب میان ایشان مشتعل شدی و جهان
پر فتنه گشتی و رای وزیر مشفق چون آب است که آتش را فرو نشاند حکایت ایضاً
محقق سبزواری آورده که سلیمان بن وهب وزیر المعتمد علی الله احمد بن المتوکل علی الله روزی در
دیوان نشسته بود احمد بن ابا خالد الصیرفی الکاتب بنزد وی آمد از جهت وی برخاست
و ویرا در صدر دیوان بنشاند و از جمله کارها اعراض کرد تا وی نشسته بود خویشتن را
بروی مشغول داشت چون برخاست بغلامان فرمود تا از عقب وی بروند و هر کس در
آن مجلس بود تعجب کردند و آن تعظیم را از وی نپسندیدند چه رسم نبود که اصحاب
دیوان در دیوان جهت اهل مجلس کائنا من کان قیام نمایند و سلیمان اثر کراهیت و انکار
در بشره حاضران مشاهده کرد روی به پسر خویش عبدالله کرد و گفت چون خلوت شود سبب تعظیم و
تبجیل که آن مرد را کردم از من سؤال کن تا ترا اعلام کنم چون غلبه مردم کمتر شد بطعام خوردن
مشغول شدیم عبدالله میگوید پدرم روی بمن کرد و گفت طعام خوردن ترا از ذکر آن حال غافل
آید گفت نه و حاضران بر من منکر بودند بدان اکرامیکه من احمد بن ابا خالد را کردم گفتم آری
گفت وی مدتهای مدید مباشر اعمال مصر بود یکسال ویرا معزول کردند و عمال مصر بمن
مفوض نمودند چون بمصر رسیدم بتفحص احوال و تجسس عادات وی اقدام کردم در آن دیار
از وی آثار حمیده و مساعی مشکور یافتم زبانها بر ثنای وی متفق و دلها بر ولای وی
متحد همه مردم ویرا بخیر شاکر عرف الدین خادم که صاحب برید بود با وی دوستی بر حد
تمام داشت هر چند خواستم که بروی نکته گیرم و ویرا بتقصیر منسوب گردانم و بهانه گیرم که بآن سبب
از وی مال مطالبه نمایم نتوانستم الا آنکه حساب سال گذشته بدیوان امیر المؤمنین هنوز
رفع نکرده بود و این سال که در آخر آن ویرا معزول کرده بودند تمام نشده بود ویرا بر آن
داشتم که چیزی از دخل دو ساله از قلم بیندازد و بر اخراجات افزاید چنانچه از دخل دو ساله
که بمن حواله است هر ساله صد هزار دینار رسد از آن امتناع نمود و ابا کرد و بآن خدمت

و درشتی

درشتی کرد و به پنجاه هزار ثلث هر ساله راضی شدم اجابت نکرد و گفت مثله بحمد
خود خیانت نکنم برای دیگری چرا بکنم و سیرت جعفر را از عفاف و راستی چه بگردانم فرمود
تا او را محبوس و مقید کردند چند ماه در حبس بود اجابت نکرد و صاحب برید
بمتوکل نامه نوشت مضمون آنکه مال مصر بنفقات و اخراجات سلیمان وفا نخواهد کرد
و احمد بن ابا خالد بکوتاه دستی و راستی معروفست و رعیت از وی راضی و خشنود و من
از این معنی غافل بودم یکروز از روزها متفکر مانده بودم رقعه احمد بن ابا خالد بمن آوردند
التماس کرده بود که وی را پیش خود خوانم و نوشته بود که مهمیست که عرضه میباید داشت
هیچ شک نکردم که وی از آن حبس ملول گشته و عاجز شده چون از طعام فارغ شدم وی را پیش
خود خواندم همچنان مقید چون بمن رسید خلوت خواست بفرمودم تا مجلس خالی کردند
گفت امیر وقت آن نیامد که دلت برمن رقت آرد و در حق من شفقت نمائی و چون میان
ما هرگز دشمنی نبوده است و کینه نیست با جرم و گناهی با اینهمه با شفقتی برمن روا نداری و آنچه از
تو التماس میکنم قبول کنی چون سخن وی ضد آن بود که من در خیال داشتم در خشم شدم
و وی را دشنام دادم و ناسزا گفتم و گفتم این کار و فهم که نوشته این است و بر من سخریه
میکنی گفت یا سیدی الله التماس مرا قبول کن گفت الا آنچه میفرمایم باید کرد گفت
اکنون که چنین است این رقعه بخوان نامه بمن داد سر مهر چون مهر از وی گشودم خط متوکل
خلیفه بود میشناختم مرا عزل کرده و تسلیم اعمال باحمد بن ابا خالد فرموده و بیرون آمد
از عهده هر چه بر من لازم داند فرموده که حساب من بکنند آنچه بر من ثابت شود بوی سپارم
از درشتی آنحال و سختی این واقعه بیم آن بود که مدهوش شوم که مردی هنوز این
لحظه از ستم وی خاموش نگشته ام برمن مسلط شود و نافذ الامر گردد حال من
چگونه باشد و من در آن حیرت بودم که امیر شهر و اصحاب وی درآمدند و امرا و جمله اصحاب
ملکت و حواشی و خدم متوکل سر گردند و خزائن و دیوانات مرا جمله مهر بنهادند و من در آن

و حال اندک اندک از صدر بیخبر بودم تا آنکه پیش احمد برادر آمدم و امیر با اهل شهر آهنگر را
آورده و بند از احمد برگرفتند و خواستند که بر پای من گذارند احمد نگذاشت و بر پا
خواست و گفت یا ابا ایوب تو قریب العهدی بمصر در این شهر ترا سرای و منزل نیست
و دوستی نیست که بخانهٔ وی روی و باید که در خانه ما جای دهی تا موکلان زر
و یکچند هم در این سرای باش که من جای دیگر یابم و بیرون رفت و بفرمود تا موکلان زر
سرمن و خدمتکاران من بازگردند و مهر از خانها برگرفتند و کتاب و دواب و محاسبان
مرا با خود برد چون ایشان برفتند و من خانه خالی از موکلان دیدم بخفتم گفتم مگر بخواب
می‌بینم اصحاب خود را گفتم بنگرید تا بر بالای سرا موکل کرده است گفتند هیچکس
نیست تعجب نمودم از این حالت و هنوز تعجب از دیگر بگذارده بودم که جمله کتاب و دواب
پیش من آمدند بمو کلا گفتند خطی از ابا ایوب بگرفت که حساب بوی دادم و فرمود که
ما را اطلاق کردند تعجب من زیاده شد تا بامداد و هنوز صبحگاه بود که بسلام من آمد و من عصر
آن روز نزدیک وی رفتم و هر روز هدایا و الطاف وی از برف و میوه و مرغ
و ماهی و بره مترادف میرسید چون یکماه بر این منوال بگذشت یکروز مرا گفت یا ابا ایوب
بمصر عاشق شده ای نه هوای خوب دارد و نه صحن دلکش و نه آب خوش و نه خاک نیک
از بودن مصر غرض رفعت و جلال و کسب جاه و مال باشد با جهت ناخوشی هوای آن
اختیار نتوان کرد و اگر تو در حضرت خلافت روی بزرگترین منصبی و جلیل‌ترین عملی
در مدت نزدیک بتو حواله کنند گفتم مقام و منزل من بمقتضی حکم و فرمان تست و
منتظرم تا هر وقت که اجازت دهی از آن تو باشد انصراف نمایم گفت اعزبا تا
نویسنده تو بخط خود بنویسد که رفع حساب اینشهر بر منست و در حفظ خدا و عصمت
وی روی بدان جانب آر که ترا امرا دست کاتب نویسنده را گفتم چنانکه فرمود خطی
نوشت و بوی تسلیم کردم و روز دیگر از شهر بیرون آمدم و وی و امیر شهر آمدند و احمد بن خالد

بعد از آن قاعده مدت یک سال [illegible]
[illegible]

مرا گفت که در نخستین منزل که در پنج فرسنگی شهر است توقف کن تا جماعتی همراه کنم تا در خدمت
تو باشند که راه ناامنست من از این سخن بغایت مشوش شدم و پریشان خاطر گشتم
و با خود گفتم مرا بتملق مغرور کرد تا بیرون آیم و هرچه با خود دارم آنگاه جمله را بقهر باید
تا از من باز ستانند و مرا دیگر باره بدست موکلان باز دهد و محبوس گرداند و آنچه
باید مطالبه کنند در معامله که من با وی کردم قیاس میکردم و راست گفته اند که بدکردار بد
اندیش بود القصه در آن مرحله که فرموده بود نزول کردم و قضا را بتسلیم تلقی نمودم
و منتظر بلا گشتم تا آنکه او ادای روز لشکری دیدم که از جانب مصر بسوی ما میآید گفتم
تواند بود که این جماعتی باشند که بگرفتن ما میآیند غلامان را گفتم تا از آنحال متفحص گشتند
گفتند احمد بن ابی خالد است من از خیمه بیرون آمدم وی را استقبال کردم و بروی سلام
کردم چون فرود آمد و بنشست گفت بفرما تا خلوت کنند هیچ شک نکردم که بجهة
انتقام خلوت میکنند بعضی از من زایل شد و حیران بماندم چون جماعتیکه در مجلس بودند بیرون
رفتند و من و وی تنها بماندیم گفت روزگار روی آیة تو بمصر دور و دراز کشید و زیاده حظی
نیافتی و بیشتر بهره و فایده نگرفتی و آنچه در ایام ولایت خود بر من تکلیف میکردی و مرا
امر بدان میکردی و من اجابت نمیکردم در این بیرون رفتن ترا تا حضرت اشتغال نمیداشتم
و از روز اول تا امروز بدان مشغول بودم چنانچه فرمودی بعضی از ارتفاع فرو نهادم و چیزی
در اخراجات فزودم و در هر سال یازده هزار دینار کفایت ظاهر شد در سالی سی هزار
و این بکار نزدیک باشد و چندان تفاوت ندید و آن سی هزار دینار جمع کردم و آوردم بر استر است
بفرما تا قبض کنند فرمودم تا قبض کردند و دست وی را بوسه دادم و گفتم آن کردی که بر آنکه نکردید
دست از من درگذشته و انکار کرد و دست و پای من بوسید و گفت چیز دیگر هست طمع میدارم
که قبول کنی گفتم چیست آن گفت پنجاه هزار دینار است از رزق و مرسوم من اجازه کنی
تا تسلیم کنم من امتناع کردم و خواستم قسم کنم بطلاق سوگند خورد که قبول کنی کردم

بران قسم

پس گفت و بعضی میروی کتاب و اهل دیوان در اثناء حضرت از تو سوغات خواهند خواست
و گویند عمل ولایت مصر داشته پس درجی کاغذ حاضر کرد و تفصیل هدایا و تحف و انواع لطایف
و ظروف بر آن ثبت کرده و از جنس جامه‌ها و چهارپایان و بندگان و فرش و طیب چندانکه
قیمت جمله زیاده از ده هزار دینار بود گفت اجازت فرما تا آن جزوی را نیز حواله نمایند
و نمود تا آن را نیز گرفتند و وی را شکر بسیار گفتم بعد از آن گفت یا سیدی نوعی باشد
بدیع از فرشها و بساط و نموده‌ام تا مرا یک جامه دار بافته اند در ارمینیه و آن ده
قطعه است که هر یک با لمامات دست از چهار بالش با همه لوازم جمله مذهب به زر
کشیده پنج هزار دینار بر آنجا صرف شده است اما بده هزار دینار مثل آن نتوان یافت
اگر بوزیری دهی بنده تو شود و اگر هدیه خلیفه سازی نیکو باشد و اگر بهر خود نگاه داری
بدان تجمل کردی و بهر نمود تا تسلیم کردند چون بدیدم هرگز مثل آن ندیده بودم و هیچکس را با خویشتن
در آن شریک نداشتم کرد در روز تطهیر یک نوبت خانه بان بیاراستم و تا اکنون همچنان
تو نهاده است پس ملامت میکنی ای پسر چنین مردی را ای پسر برخیزم و تواضع نکنم
عبدالله گوید لا والله که بهمه تحمید و تعظیم سزاوار است و بعد از آن هرگز پدرم کسی را
ازعمی نکردی که با وی طریق احسان نکردی و همه نیکوئیها در حق وی بجا آوردی
کفتی احمد بن ابی خالد این حسن سلوک با آموخت **حکایت** ایضا محقق سبزواری نقل کرده
که آورده اند که احمد بن ابی خالد در ایام عطلت و پریشانی خود رفتی نزدیک یحیی بن خالد برمکی آمد سلام
کرد و بازگشت یحیی بن خالد پسر خود فضل را گفت از نزد دیدار وی حکایتی دارم چون ممکن شود
بیاد دهید تا با تو تقریر کنم چون ممکن شد فضل وی را بیاد داد یحیی گفت در روزگار
امیرالمومنین مهدی که پدرم مدتها از اشغال عاطل بودیم و محنت نوائب با متوالی و متواتر
گشت و فقر و احتیاج بکدی رسید که بقوت ضروری فرو ماندم یکروز جامه در پوشیدم
و خواستم که سوار شوم والده فرزندانم گفت دوش این اطفال گرسنه خفته اند و اشارات بهزار

مسعود

حیله در جواب کردم و امروز نه ایشان را قوت است و نه چاره پا بازار که من چنین سخن بشنیدم
متحیر بر پا بماندم و هر چند که تفکر کردم تا ترتیب قوت امروز از کجا سازم هیچ وجه ندانستم
الا آنکه دستی از جامهٔ من از ازار طبری که آورده بودم فرسوده بود آن را ببازار برند و بفروشند
و در وجه اخراجات امروز صرف کنند پس رفتم چون بمیان شارع رسیدم پدر
ابن رواد ابا خالد احول را دیدم در موکب بزرگ می‌آید و امروز کاتب ابو عبدالله وزیر مهدی
بود چون وی را بدیدم در موکب وی روان شدم و حال پدر و خویش بتقریر و تفصیل بوی شرح
دادم و در وامانده آن روز بقوت و فروختن ازار با وی تقریر کردم و سوگندهای غلاظ و
شداد بزبان راندم که در آنچه گفتم تفاوت نیست و وی سخن می‌شنید و لب برهم نهاد
تا بمقصد رسید و من بازگشتم و از نیک و بد در باب حرفتش هیچ نشنیدم و سخن
مرا باندک و بسیار هیچ جواب باز نداد و من شکسته خاطر و پریشان و متحیر بازگشتم و خود را
بر اظهار سرزنش ملامت میکردم که خود را فضیحت کردم و در موقف مذلت بداشتم و
نجابت آن بکلی منکس و بخانه شدم و چون اهل خانه اثر اندوه در ناصیهٔ من بدیدند
و امارت خون دل بر بشرهٔ من مشاهده کردند ایشان زبان ملامت و سرزنش بگشودند و
گفتند ای تهی از الالباب چون حال تو در قلت مال و کثرت عیال این درجه معلوم کردند
در کارها ترا محل اعتماد ندانند و دلها از تو نفور گردد و آنچه در توبیخ و سرزنش من رسید
بر دل من موثرتر از آن گذشته بود که کشیدم و روز دیگر پیراهن از زیر درعه بیرون کردم و بفروختم
و در وجه قوت عیالان بنهادم و از غایت دل درد تنگی بیم بود که جنون بر من غالب شود
و اهل بیت و عیالان من گفتند چندین غم بر دل منه و امید از فرج بردار که باشد که خدا تعالی
از الطاف خفیه خود لطفی نماید و دری از روزی روی باز کشاید بعد از آن از خانه بیرون آمدم
و ندانستم کجا روم در راه رسول ابا خالد را دیدم که بطلب من می‌آید و با وی بسرای ابا خالد
رفتم چون نظرش بر من افتاد بروی سلام کردم گفت ای برادر دیروز باز از روزگار

شکایتی کردی در زمان خود حکایتی عرضه داشتی در آن باب متفکر شده و جواب آن جز بصد
نیکو ندانستم پس بفرمود تا حمید بازرگان و برادرش را حاضر کردند و ایشان دو بازرگان بزرگ
بودند که هر سال تمامت غلات و ارتفاعات سواد را از دیوان یکبار بخریدندی و تفاریق
بفروختندی و از آن سود بسیار کردندی پس روی بدیشان کرد که دوش سی هزار
کر بشما فروختم و گویی ده هزار و ششصد و هشتاد و پنج برای قسمه آنکه این برادرزاده
من که حاضر است در ربح با شما شریک باشد پس بدو گفت از این جمله ده هزار کر
نصیب تو باشد اگر سی هزار دینار بتو دهند تو پای خود از میان بیرون کنی شاید و اگر نه باید که
شرکت با تمام رسانی و در خرید و فروخت با ایشان شریک باشی تو و اما پسران هر دو
بازرگان مرا بگوشه بردند و گفتند تو مرد بزرگی و خرید و فروخت کار تو نباشد و این
کار یاران و کارکنان بسیار خواهد اگر مصلحت دانی سی هزار دینار بستان و این کار با ما باز
گذار من اجابت کردم و الحال رای بر رای خالد عرضه داشتم گفت نیک کردی و ترا با تسلیش بر
باشد پس بفرمود که مال بستان و باز گرد و بعد از این ملازمت نمای هرچه امکان دارد
از نیکویی در باب تو تقدیم افتد من آن سی هزار دینار را از آن دو بازرگان قبض کردم
بجهت اخراجات و این قصه یک روز زیاده بود که نزدیک پدر رفتم و در پیش وی نهادم
و گفتم جان من فدای تو باد حکم امضای بفرمای پدر گفت بر تو همان حکم میکنم که ابو خالد برای
بازرگان حکم کرد و ثلثان ترا و ثلث مرا ده هزار دینار دادم تا آنگاه که خدا مرا بدرجه
رسانید و این کلمات با تو جهت آن گفتم تا حق این مرد فراموش نکنی محمد بن عباس گوید که از
یحیی بن خاقان پرسیدم که یحیی بن خالد برمکی با احمد بن ابو خالد چه نیکویی کرد در مکافات آنچه پدرش بوی
کرده بود گفت احمد بن ابو خالد در روزگار برامکه مشغول نظر ایشان بود و محترم و مرفه روزگار میگذرانید
و در حرمت و نعمت با ایشان مشارکت داشت تا آنکه هرون الرشید بر یحیی بن خالد برمکی غضبناک گشت
و وی را محبوس کردند و احمد بن ابو خالد از طرف یحیی بن ابو خالد تبع رفته بود و وی حکایت

گرد که چون باز آمدم محنت روی به برامکه آورده بود و دولت پشت برایشان کرده
و با من شش هزار دینار بود بکوشیدم تا بانواع حیلتها و دسایس خود را در حبس یحیی بن
خالد رسانیدم و آن شش هزار دینار که با من بود بروی عرض کردم و بر فوات دولت ایشان
تاسف خوردم و التماس کردم تا بقیت آن برمن نشت نهند گفت ترا در حرج نتوانم افکند
از آن جمله سه هزار دینار قبض فرمود و گفت باقیرا در مصالح خویش صرف کن پس
رقعه نوشت و دو پاره کرد و یکپاره در زیر مصلای خود نهاد و یکپاره بمن داد و گفت
کار ما برگشت و دولت ما منقضی شد و زود باشد که این خلیفه بجوار حق پیوندد و فتنه
عظیم قایم شود میان دو خلیفه و عاقبت الخلیفه در جانب مشرق بود غالب گردد
و پسری شاه او وی قصد برهد وی را با آن خلیفه قرین باشد و وزیر وی گردد چون
این خبر بتو رسد بنزدیک وی رو و این نصف رقعه که تو داری بوی رسان وی ترا
بعد از آن بدرجه بلندی رساند و کار تو بزرگ گردد احمد بن ابا خالد گوید من از پیش ابا خالد
از زندان بیرون آمدم با ندامت هر چه تمامتر و خود را ملامت میکردم که سه هزار دینار
از دست بدادم هر روز که برامکه خود تعزیت میدهد و آن نصف رقعه نگاه داشتم و روزگاری
بر این بر آمد و رشید از این جهان برفت و محمد امین را ولیعهد گردانید و میان مامون
و محمد امین فتنها در میان باشد تا آنگاه که محمد امین را بکشتند و خلافت بر مامون مقرر گشت و من
معطل و بیکار بماندم و روزگار من تراجع پذیرفت و در ما احتیاج و اسباب بر ثروت
خلل فاحش پیدا شد و مامون مرو را دار الملک ساخت و طاهر بن حسین از جانب وی
امیر بغداد بود من یکشب در خانه نشسته بودم که وجوه اخراجات از کجا ترتیب کنم
و اسباب معیشت بچه طریق سازم که ناگاه در از حلقه در شنید سکوچه خود را گفت
برو بنگر تا کیست در میزند و در باشت ما مرا اعلام کنی رفت و در حال باز گشت گفت
روشنائیها میبینم و جمعی سرهنگان و سپاهیان من بیرون رفتم و درپیش در

یحیی بن خالد

بایستادم و پرسیدم کیست گفتند سرای احمد بن ابی خالد الاحول این است گفتم آری
گفتند ما رسولان امیر بن الحسینیم گفتم باشد که غلط کنند که امیر بسیار با مردم لطف کند
ایشان گفتند ما بکاری آمدیم و وی مسرور شود در رود و وی را خبر کن پنداشته شد من غلامیم
من بازگشتم و چراغ برافروختم و در باز کردم تا درآمدند و سپهسالار بزرگ با ایشان بود
درآمد و حرمت بدو زانوی ادب پیش من بنشست و گفت اعزک الله احمد بن ابی خالد تویی
گفتم آری گفت امیر التماس میکند که تشریف آوری برفتم بخانه و وصیتی که داشتم
با عیال بگفتم و بیرون آمدم و گفتم مرکب ندارم مرکبی پیش کشیدند برنشستم و با ایشان
به نزدیک طاهر بن حسین رفتم چون روی سلام کردم گفت احمد بن ابی خالد تویی گفتم آری
گفتا در حال نامه برنیم تا کاغذ نوشته پیش من انداخت بخط فضل بن سهل بمضمون آنکه در
حال که این نامه بتو رسد احمد بن خالد را در هر کجا باشد در قطاع بغداد و دهات آن
طلب کن و بمجلس خود حاضر گردان و پنجاه هزار درم تویی دهی بابت مرکب بدو تسلیم
کن و وی را مرفه و محترم بحضرت امیر المؤمنین فرستی و تاخیر بدان راه ندهی چون این
نامه برخواندم مسرة و بهجت زیاده شد و خوشدل و مستظهر گشتم و گفتم بازگردم
و استعداد کنم گفت البته رخصت نیست و در حال پنجاه هزار درم و بابت مرکب
حاضر کردند و بمن تسلیم کردند و گفت در ساعت سوار شو فی الفور مهلت خواستم
که بخانه روم و مصلحتی که بود در قلم آورم و از آنجا بیشتر بخانه جهت عیال و فرزندان
فرستادم و رفته موم تا آن لطیف رقعه یحیی بن خالد را بیاورند و وقت سحر از
سرای طاهر سوار شدم و از بغداد بیرون آمدم و در هر شهر که بگذشتم مرا استقبال کردند
و خدمت کردند تا وقتی که مرفه و آسوده در نهایت حرمت بدرگاه فضل بن سهل رسیدم
بر در و فضل رسیدن من اعلام کردند چون در خدمت مجلس وی رسیدم و شرط خدمت بجای
آوردم گفت احمد بن ابی خالد الکاتب تویی گفتم آری فرمود که بازگرد و بمنزل خویش

احوال م

رو تا بیاسائی بار سخن وی باز گشتم و ندانستم که کجا میروم تا خادمی بیامد و مرا
بسرای برد بانواع فرش و آلت و امتعه و اسباب و ثیاب در وی مهیا و سه روز
در نعمت و سرور بگذرانیدم روز چهارم جامه سیاه که شعار عباسیان است پوشیدم
و رو بدرگاه ذو الریاستین فضل بن سهل نهادم و وی را سواره یافتم بر در سرای عزم
خدمت خلیفه داشت من در حال پیاده شدم و دستش ببوسیدم و سوار شدم تا بدر
سرای مامون رسیدیم همچنان سوار بسرای خلیفه راندیم و من پیاده شدم و در رکاب
وی میدویدم تا آنگاه که بپرده رسیدیم که در پس آن پرده مجلس بود و فضل از مرکب نزول
کرد و در محفه بنشست که در آن موضع از جهت وی مهیا نهاده بودند و جمعیتی که حاضر بودند از
پهلوانان و سرهنگان آن محفه را برداشته اند تا آنجا که تخت مامون بوده برده و وی را
نزد مامون بر تخت نشاندند و من لحظه توقف کردم تا مرا آنجا بردند چون در رفتم و خدمت کردم
مامون و فضل را دیدم هر دو بر تخت نشسته و رو بیکدیگر آورده چون نظر بر من افتاد گفت یا امیر المومنین
این احمد بن ابی خالد است که در روزگار مخلوع یعنی محمد امین از بغداد محمد امین را خیانتها کرد
اینجا بود اعلام میمون و بندگی و هواداری بجا میآورد و امروز ما را وافر جاهی عریض و
نعمت بسیار داده و آمده خود را بر امیر المومنین عرضه میدارد ثنا گفت خدا مال وی را
برکت کناد و اضعاف او بدو متصل گرداناد فضل گفت وی را با بندگان امیر المومنین
در اشغال بزرگ مشارکت داده ام و میخواهم که ازین فضلی گفت صله درخور بندگی و لغایت وی
امیر المومنین ارزانی فرماید تا مردمان بسبب آن بدانند که وی قدری دارد خلیفه فرمودند
روا باشد بعد از آن گفت توقیع حکم دیوان بدو مفوض کنیم گفت آری از آنجا بیرون آمدم
بر این جمله منشال نوشتند و چون ازین سخن روزی چند بر آمد شب مرا پیش خود خواند و من
بضعف رقعه یحیی بن خالد با خود برگرفتم چون بنزدیک وی رفتم نشسته بود و گفت
یا ابا العباس میانه تو و استاد و خواجه ما ابو علی یحیی بن خالد ثقه و خدمتی و معرفتی بوده است

و بر وی حقی ثابت داری گفتم آری گفت سبب آن باز گوی من آنچه پدرم در حق وی
بجا آورده بود و آنچه با آخر عمر وی در وقتی که محبوس بود کرده بودم با وی شرح دادم تا آنجا که
سخن بنصف رقعه مذکور شد فرمود که آن رقعه کجاست گفتم با من است در پیش وی
نهادم وی دست در زیر مصلی کرد و آن نصف دیگر بیرون آورد و بیکدیگر باز نهاد و چون
بخواند آب در چشم آورد و بیم بود که بگرید پس روی ببرادر خود حسن بن کرد و گفت و الله که خط
ابی علی است و بر آن گفت سیداً چه نوشته است من گفتم تا رقعه بمن داد و در آنجا نوشته
بود که خدا ترا برخوردار گرداند ای پسر بدانکه حقوق ابی العباس احمد بن ابی خالد در اینجالست
که منم چنان بر من جمع شده است که از مکافات آن عاجز شده ام اما وی که از پدر روی دیده و
روز ما بآخر رسید و کار ما بانجام کشیده و صبح دولت ترا آغاز تنفس است و آفتاب
اقبال ترا امید طلوع باید که عذر من از این جوانمرد بخواهی و حقی که وی را بر من است قضا
قضا کنی ان شاء الله تعالی احمد گوید هر روز کار من با فضل در ترقی و اختصاص من با مامون
زیاده بود تا آنگاه که بمرتبه وزارت رسیدم **حکایت** آورده اند که فضل بن مروان که
وزیر معتصم بالله خلیفه عباسی بود حکایت کرده که در روزگار مامون محمد بن یزداد عمرو بن مهوبه را
سعایه کرد و مامون بروی غضبناک شد و مرا فرمود که عمرو را مقید کن و محبوس ساز
و کار بر وی تنگ گیر و لعنت بروی فراخ مدار تا راست بگوید که در اموال غنیمت که
بنزدیک وی امانت بود چه خیانت کرده است و آن مال از وی طلب دار گفتم چنان کنم
و بفرمودم تا عمرو را حاضر کردند و حجره جهة وی مهیا کردند و من خود را بکارهای دیگر
مشغول گردانیدم و بوی هیچ تعرض نرسانیدم روز سیم کسی بنزدیک من فرستاد و از
من درخواست کرده که نزدیک وی روم چون رفتم نسخه بیرون آورد و هرچه ملک و مال وی بود
از ضیاع و عقار و ناطق و صامت و فرش و آلت و قماش و کسوه و جواهر
و مواشی بر آنجا ثبت کرده بود و قیمت آن بیست هزار هزار درهم بود و از من درخواست

که ان نکم

که این نسخه با مامون عرضه دارد و بگو این جمله را بر تو حلال کردم گفتم تصبر باش که عدل امیرالمؤمنین
از آن بیشتر و همت وی از آن بزرگترست که تمام مال از تو بستاند و زوال کلی نعمت
از تو رضی شود عمرو گفت امیرالمؤمنین در کرم همچنین است که تو میگوئی ولیکن تمامی
وقتی ام از کار رفتن و تو خائف نباشد و از پیشه خود باز نایستد و معلوم است که امیر
المؤمنین ترا از کار فرا از شدة و مبالغه در تضییق و ایذا چه فرموده است و تو ضد
آن کرده مرا خوش نیاید که سخط امیرالمؤمنین از تو مصروف کردانم و رضا روی حاصل
کنم من بسیار بکوشیدم تا از آن نسخه که بر نموده بود نصف را تخفیف کرد و آن ده هزار
هزار درم بود گفت این بصلاح نزدیکتر باشد و از فساد دورتر ام رضای امیرالمؤ
منین حاصل شود و هم تمامت نعمت از تو زایل نشود و خطی از وی بالتزام ده هزار هزار
گرفتم و روز دیگر با مامون رفتم تا بروی عرضه دارم محمد بن یزداد پیش از من رفته بود
و انواع سخنان بعرض مامون رسانیده بود و مرا بتقصیرات منسوب کرده تا مامون
را بغضب در آورده در آن سخن بود که رفتم چون مرا بدید سخن قطع کرد و مامون
روی بمن آورد و گفت یا فضل این چه دلیریست که تو با من میکنی گفتم البته من بنده فرمان
فرمان بردارم گفت ترا نفرموده بودم که کار بر این نبطی یعنی عمرو سخت فرا گیر و هر مبالغه
که ممکن باشد در تضییق و تعذیب وی بجا آور ضد آن کردی و نعمت بروی فراخ
گردانیدی و وی را برفق و محترم در خانه بنشاندی گفتم یا امیرالمؤمنین
از عمرو مالی بسیار مطالبه چنانیست کرد ترسیدم و وی را بجای دیگر
محبوس کردانم تا مال بذل کند و موکلان در ایذای او رغبت کنند و وی
بر گریختن فرصتی یابد و از هر گونه عذری میگفتم شاید که غضب وی
کمتر شود و آن رقعه را بروی عرض نکردم که بغایت در خشم بود و هم در
میان غضب گفت عمرو را با محمد بن یزداد سپار من در حال کس فرستادم

وی را بمحمد بن یزداد سپردند و محمد بن یزداد با نواع عذاب معذب گردانید تا
از وی حاصل کنند عمرو اجابت نکرد تا بعد از آن اصحاب و عمال عمرو جمع شدند
و سه هزار هزار از خاصه خود قبول کردند و از عمرو التماس کردند که جایزه
دهد که بمحمد بن یزداد تسلیم کنند و محمد بن یزداد در نزد مامون رفت شادان که
چنین خدمتی کردم و رقعه سه هزار هزار درهم عرضه داشت و من در پیش
مامون ایستاده بودم گفت نه با تو میگویم که دیگران مهمات ما به از تو قیام
مینمایند و در آنچه میگوییم فرمان بردارترند گفتم امیدوارم که برفق و مدارا
از دیگر بهتر مهمات قیام نموده باشم گفت اینک رقعه عمرو و سه هزار هزار درهم رسید
من چون آن بدیدم گفتم والله که امیر المومنین را خبر کنم که برفق و نرمی بهتر کسی ام تعجیل [illegible]
کاغذ خواستم و رقعه که عمرو به بیست هزار هزار درهم ثبت کرده بود و آن رقعه که
به ده هزار هزار درهم نوشته بود هر دو را عرضه داشتم و صورت حال از اول تا
آخر تقریر کردم چون خط وی بدید معلومش شد که هر دو خط عمرو است گفت نمیدانم
که از شما از کدام تعجب نمایم از تو که جانب اهل عزت و جاه و احترام را مراعات کردی یا عمرو
که حق لطف و سیرت شناخت و شکر نیکویی و عنایت تو بگذارد که بدل خویش
از تمامت مال و ملک خود برخواست و ما را بدین عظیمه تکلف بذل کرد والله نگذارم که
شما در نیکی در میدان کرم گوی از من بربایید رقعه ها بدرید و گفت من آن را بعمرو
بخشیدم و فرمود که در حال وی را اطلاق کنند پس معلوم میشود از ما ذکرنا از
آداب و شرایط و حکایات شخص در زیر چه اوصاف باید متصف باشد پس اقتصار بهمین
قدر نمایم **تحفه سیم** در بیان مختصری از آداب و تدبیر منجمان و مهندسان و ارباب
علوم تعلیمیه که آن را علوم ریاضیه نیز خوانند پس جمیع کیفیت سلوک پادشاه
با علما و اصحاب فنون را فی الجمله ذکر کردیم لکن بمناسبت در این مقام اقسام

چیزی

و محافظت

تحفه سیم در بیان آداب طریق منجمان و مهندسان و ارباب علوم تعلیمیه

ایشان ذکر میکنم علمای طبقه از ایشان حکمایند و ایشان اشخاصیند که نظرهای بلند
در امهات مطالب و فکرهای عمیق تفکر در حقایق موجودات علمای علیه لمعه باشند
و بکنه اشیا علی حقیقتها رسیده باشند و اطلاع بر مبدا و معاد و از راه براهین
صحیحه بهم رسانیده باشند و تهذیب و تعدیل قوای نفسانی در دوری بدن کوشیده
و حب دنیا و آرزوهای این جهانی از دل بیرون کرده و مرتبه بلند از معرفت و
توحید و تنزیه مبدا اول بحقیقت لمعه و مقربان درگاه احدیت از عقول و
نفوس شریفه معرفت حاصل کرده و فنون علوم حکمیه را مانند الهی و طبیعی و
ریاضی و اصول و فروع این فنون را موافق قانون صحیح که شرع شریف به
دعوی صریح که مقام تادی و شبهات سوفسطائیة نباشد اکتساب لمعه و احاطه
بر اقوال و آرای حکما و دانایان پیش کرده پس تعظیم و تکریم این طبقه بر همه
لازم و ضرور است زیرا که ایشانند اولیاء خدا و خلاصه اهل عالم و وجود
ایشان نادر و عزیز است گاه بعد که قرنها میگذرد بیش از یک دو از ایشان
زیاده بهم نرسند و از برای غالب مردم نیز معرفت کمال ایشان بهم نرسد زیرا
که اکثر از مدعیان طلب دنیا حکیم حوذر الصورت حکیم مشتبه میسازند و بنا
بر حب ریاست و میل بانکه مردم ایشانرا آگاهی دانند دعوی حکمت و کمالی نمایند
بعض الفاظ و سخنان حکما نموده حکمت را بر خود می بندند و بتعصب حکما را اینکه شنیده
آنکه پی باصلش برده باشند و همه زندگانی خود را صرف مغالطات و تشکیکات
و مجادلات و مناقشات کنند و بحقایق این علوم مطابق با واقع رسیده باشند
و در هیچ حکم راهی بحق نبرند و جزم به چیزی نکنند و حیرت و جهل که از مرضهای
شدیده نفسند بر ایشان غالب باشد و اوقات عمر عزیز را صرف سعی در اشتداد
و زیادتی این مرضها سازند چه بسیار فطرتها و ذهنهای صحیح مستقیم باین سینا مبتلا

سازند و سرراه طالبان حق گیرند تا ایشان را از اهل تحقیق و تدقیق گمان کنند
بلکه ایشان را سرآمد همه علما و بهترین همه متقدمین و متاخرین دانند زیرا کسیکه
بمقام رسیده باشد تمیز میان اهل دانش و کاملان با مدعیان که صرف عمرها همه
مغلطه و تشکیک نمایند تواند نمود و تفصیل این مقال از اول کتاب معاد الاهنا کما هو
بر اهل بصیرت و دانش معلوم خواهد شد **و طبقه دیگر از ایشان مجتهدین‌اند** و ایشان
صاحبان فکرهای دقیق و نظرهای صائب‌اند و مهارت در این طرق استدلال از
اصول و فروع نموده‌اند و علمی چند که در اجتهاد شرط است تحصیل کرده‌اند و بصفت پرهیز
کاری و دیانت و تقوی و عدالت متصف‌اند جهة ارشاد و راهنمائی خلق وجود
شریف ایشان از همه چیز ضرورتر است چه معرفت مسائل حلال و حرام و معرفت
احکام با انظار صائبه و افکار ثاقبه ایشان صورت پذیرد و از فتاوی و اخبار
ایشان در معرفت امور دینی و شرعی تحقیق باید و اطلاع تمام بر آیات قرآنی
و احادیث شریفه اصحاب عصمت و طهارت دارند و در معانی آیات و احادیث
تامل نموده‌اند پس بر همه خلق پیروی ایشان و تعظیم حکم و فتوی ایشان واجب و
متحتم است زیرا که آثار از ائمه معصومین ع در حق ایشان باین مضمون که والراد علیهم راد
علی الله فهو فی حد الشرک وارد شده و این طبقه هم حق و باطل هم مخلوط‌اند زیرا که
جماعتی که از مرتبه اجتهاد بغایت بعید باشند دعوای حصول این مقام را نمایند بواسطه
حب جاه با وجود اختفا کنند و از حضرت حق تعالی شرم نکنند و دعوی ناحق کنند
و اندیشه از محاسبه یوم جزا ندارند و فریب و اضلال مردم ضعیف العقول و عوام
الناس کالانعام کوشند و بر سلوک نیز بسیار مشتبه میشود لکن در مقام تمیز اگر
بر اندیشه شاید راه بحق برند و معلوم شود ایشان را در مرتبه خود بدارد و تمیز دانا باز را
از ایشان ظاهر شود و ایشان را متمکن از ادعای باطله نسازند و دروغ مدعیان

باطله بعد از نیز لازم است تا شرایع محفوظ باشد بقوانین شرع مبین فساد
و اخلال راه نیابد طبقه دیگر مفسران و محدثان و فقها اند این گروه آنانند که مهارت
در معرفت آیات و تفاسیر قرآن نموده اند یا مهارت و مداومت کتب حدیث
کرده اند و سعی جمیله در فهم احادیث مبذول داشته اند یا کتب فقه مطالعه
نمایند و مهارت و نشو و نمای نیکو شده اند و تعلیم و تعلم را است گذاشته اند شیوه
و طریقه حق ساخته اند و تکریم این طبقات هم بر ملوک از لوازم است و اینها مراتب
از دانش از مرتبه مجتهدین رسیده لکن احترام ایشان بر همه خصوص بر پادشاه
از فرایض است زیرا که وجود ایشان از برای مردم بسیار نافع است که در محل
حق بیان شده و طبقه دیگر گروهی اند که در لغت و نحو و صرف و امثال این علوم
مهارت بکار برند و اینها در رتبه دون همه مراتب سابقه است لکن این علوم نیز ضرورت
و عاملان این راه عزیز و محترم باید داشت طبقه دیگر اطبا و منجمان و مهندسان
و حساب است اما اطبا پس باید دانست که علم طب از علمهای است بسیار
شریف چنانچه گفته شده است العلم قسمان علم الابدان و علم الادیان
و علم ابدان علم طب است و مقدم داشته اند بر علم ادیان کما اینکه علم ادیان
از علمهای واجب است همچنین است علم ابدان پس وجود طبیب حبیب
عمارت و نفع لازم است زیرا که بنیه انسان بر عناصر اربعه متضاده و اخلاط
متباینه است و دیرا هیئت خاص است که با بقای وی صحت موجود و با زوال
وی مفقود پس حفظ کردن مزاج و هیئت که باعث بقای صحت است و چیزها چند که باعث
رو صحت میشود ببین تدبیر و قاعده چند است که همه عقل استقلال ندارد و در
دانستن آن پس علمیکه متکفل دانستن امور مذکوره است آن باید علم طب است
پس دانستن وی واجب و لازم باشد پس اعزاز و اکرام طبیب بر همه کس لازم است

معرفت م

زیرا که محتاج الیه همه مردم است و نیز بر پادشاه لازم است که ایشان را اعظام و تکریم کند
و مربّا و تربیت کند ایشان را و طبیبی که در خدمت پادشاه باشد شروطی معتبر است
اول آنکه عالم بقواعد و قوانین طبیه باشد و صاحب عمل و تجربه باشد و بالحدسها اکتفا نتواند
بود دیگر باید که طبیب سلطان صحیح المذهب و اعتقاد و نیک و صالح و عاقل و متدین
و محکم اعتقاد و امانت باشد زیرا که اگر یکی از اینها در وی موجود نباشد خطر عظیم دارد
و سبب بود که طبیب بی دیانت ضررهای فاحش بمریض رساند حکایت حنین بن
اسحق از وی نقل کرده که وی از مشاهیر اطبا و ناقلان کتب فلسفه بوده است
محقق سبزواری در کتاب مناقب الاطبا حکایت کرده که در آن منقول است که چون امر
حنین قوت گرفت در میان اطبا شهرت بهم رسانیده و جهت وی اقطاعات و
مقررات حاصل شد و خلیفه آوازه علم وی میشنید لکن عمل بقول وی بی امتحان اعتماد
وی نمیکرد و هر دوائی که وصف میکرد تا بدیگری مشاهده درست نمیکرد بعمل نمیفرمود و توهم آن
میکرد که مبادا که وی را با سلطان روم ربطی باشد و بتوسط وی حیله کند و در
مقام امتحان وی بود روزی خلیفه حنین را طلبید و بوی خلعت داد و توقیعی
که مشتمل بر پنجاه هزار درهم بود حاضر ساخت و بعد از آن چند که گذشت گفت میخواهم
دوائی تعیین کنی که کشنده باشد که مرا دشمنی است که اراده کشتن وی دارم و نمیخواهم که
آشکار شود و میخواهم که بپنهانی وی را بکشم حنین گفت یا امیرالمؤمنین من نیاموخته‌ام الا
دواهای نافع و نمیدانستم که امیرالمؤمنین غیر دواهای نافع چیز دیگر از من خواهد خواست اگر میدانستم
متوجه تحصیل معرفت آن میشدم اگر خواهد که بروم و یاد گیرم چنان کنم خلیفه گفت این
بطول میکشد و وی را تهدید زیاد کرد و وی در جواب همان میگفت تا آنکه خلیفه امر
نمود که او را در بعضی از قلاع محبوس سازند و کسی را بر وی موکل ساخت که خبر وی را
روز بروز بخلیفه میرسانیده باشد تا یکسال در حبس ماند و کار وی بنقل کتب فلسفه و طب

و تصنیف

ثقیف بود و باکی از اشکال نداشت چون یکسال از اشکال بگذشت خلیفه امر باحضار وی
نمود و اموال بسیار جهة تطمیع و ترغیب وی حاضر ساخت و شمشیر و نطع و سایر
ادوات عقوبت حاضر ساخت گفت آنچه بتو گفته ام امری است که از آن چاره نیست
اگر بکنی باین قاعده مثوی و اضعاف آن بتو خواهم داد و اگر امتناع نمائی با تو نهایت
بدی خواهم کرد و ترا به بدترین نحو کشتن خواهم کشت حنین گفت که من با امیر المومنین
عرض کرده ام که بغیر از چیزیکه نافع باشد چیز دیگر بلد نشده ام خلیفه گفت تو را میکشم گفت
مرا پروردگاریست که فردا حق مرا در موقف اعظم خواهد گرفت اگر امیر المومنین خواهد که بر خود
که بر خود ظلم کند گو بکن خلیفه تبسم کرد و گفت یا حنین خوشدل باش و بر ما اعتماد
کن و بدانکه آنچه کردم جهة امتحان بود و جهة آنکه ما از مکاید ملوک حذر میکنیم و تعجب بدانش
تو نموده ایم و میخواستیم که اعتماد بر تو داشته باشیم و ما را اطمینان بکار تو باشد تا از علم
تو بهره و نفع بریم حنین زمین ببوسید و شکر خلیفه بجا آورد آنگاه خلیفه گفت یا
حنین چه چیز ترا مانع شد از اجابت قول ما با اینکه دیدی شدة غضب مرتبه مرا
در هر حال حنین گفت دو چیز یا امیر المومنین مرا مانع شد یکی دین و یکی صناعت
زیرا که دین امر میکند بفعل خیر و نیکوئی با دشمنان چه جای دوستان و یاران و
محروم بسیار ز کسیر اگر چنین نباشد و صناعت ما که طب است منع میکند ما را از ضرر رسانیدن
با بنای جنس چه این صناعت موضوع است از جهة نفع آدمیان و حفظ حیات و صحت
ایشان و مقصور است بر مراعات مصلحت ایشان و مع هذا گروانید خدای عز و جل در گردن
طبیبان عهدی موکد بایمان مغلظه که بکسی دوای کشنده ندهند و چیزیکه سمی باشد ندهند پس
نتوانستم که مخالفت این دو امر کنم و بر کشتن دل نهادم و میدانستم که خدای عز و جل ضایع
نمیکند اجر کسی را که بذل نفس خود در طاعت وی نماید خلیفه گفت این دو قانون
جلیل اند که گفتی و وی را خلعت داد و آن اموال بوی بخشید و وی را محل اعتماد ساخت دیگر

حنین م

باید در کتمان امور مبالغه بیکر دباشد و آداب و قواعد مجلس ملوک داند و بر وفق آرزوی سلاطین
در توسیع شهیات و مرغوبات دقتی که حضرت رساند ترغیب و تحریض ننماید و محرم اسرار باشد
و بعضی تهای امور بعضی را به نحو لطیف بعرض سلطان درآورد و از روی تلویح و تمثیل حکایات بیان
نماید تا پادشاه تفرس بخصوصیت احوال تواند نمود و بطریق مبالغه امر و نهی نسبت
بوی بجا نیاورد در پادشاه است که آنچه طبیب حاذق در تدبیرات بدن عرض نماید مخالفت
آن نکند زیرا که حفظ بدن عزیزتر از همه چیز است بدون صحت بدن هیچ سعادت از سعادات
دنیوی و اخروی نپذیرد چنانکه حضرت شاه اولیا علیه السلام فرمایند رب اکلة حرمت اکلات
یعنی بسیار باشد که یک خوردن شخص را از چندین خوردن باز دارد بقراط حکیم
که از بزرگان صنعت طب است میگوید متعلم طب باید نجیب باشد و در طبع نیکو باشد و کم
نباشد تا در وقت تحصیل علم طب داشته باشد ۲ و پلید نباشد و سزاوار آن است
که با بیمار مشارک باشد و مهربان باشد و سزاوار آن است که طبیب تاب و تحمل شنیدن
درشتی و دشنام بیمار داشته باشد چه بسیاری از مبرسمان و صاحبان وسواس سوداوی
با طبیبان سخنان درشت گویند و دشنام دهند پس که طبیب تاب آن نیارد و داند
که اینها از ایشان نیست از مرض است و گفته باید که موی سر طبیب باعتدال باشد
در حلق و ابقا و همچنین ناخنها و باید که جامه های سفید و پاکیزه باشد و در رفتار مستعجل
نباشد که دلیل بر طیش است و متباطی نباشد که دلیل بر فتور نفس است و چون
نزد بیمار آید مربع بنشیند و حال بیمار را بتأنی و سکون تمام اختبار نماید نه بقلق
و اضطراب تمام است سخن کلام بقراط اما منجمان و مهندسان و حساب که علوم ریاضی
خوانند منافع بسیار دارد و حکمای قدیم بعد از فکرها و تأملات زیاد در ترتیب این
علوم داده اند اصل این علوم چنانکه جمعی گفته اند باید بوحی حضرت و تعالی بتوسط انبیا
بایشان رسیده باشد کما هو الوجه لیکن تفصیل و تنقیح و صورت ترتیب و تدوین

بوسیله ما حق و تراثم علما و حکما یافته است اما علم هندسه مدخلیت تمام در بسیاری از امور
معاش دارد چنانکه از افلاطون حکایت شده که وی گفته که الفقه لادیانکم والطب لابدانکم
والهندسة للمعاش اما علم حساب مستغنی است از بیان که در امور معیشت وی مدخلیت بسیار
دارد و اما علم هیئت که مدخلیت وی از جهت معرفت افلاک و زمین در اوضاع آنها و ضبط حرکات
و احوال کواکب و معرفت حسابهای شهر و سنه از اوضح واضحات است که ابدا حاجت به بیان
به بیان نیست پس تربیت علمای این فنون بر سلاطین از الزم لازمات است تا از این طایفه
جمعی در خدمت سلطان بوده باشند بلکه از لوازم دولت است چنانکه سلاطین بزرگ
از قدیم چه قبل الاسلام و چه بعد از اسلام احترام و اعزاز از این طایفه می نمودند و
مربی ایشان میشدند و همه متوجه تربیت این علوم و بستن رصدها و مانند آن همیشه
میگماشته اند چنانچه در کتب مفصل مذکور است و اما علم نجوم و احکام وی
وی فواید بسیار حاصل میشود و از فروع علم طبیعی است یکی از فواید وی تعیین ساعات
از جهت اختیار کردن کارها زیرا که اوضاع فلکی مناسبت تمام بکارها دارد که اگر بر آن وضع کار بشود
با فایده و اثر خواهد بود پس اگر بر غیر آن وضع بشود بد خواهد بود پس از این باب دانستن
نجوم نافع است دیگر از فواید وی جمع خصوصیات طالعهای مولود را از اوضاع کلی اطلاع
بر احوال دشمنان بهم رسد و منفعتهای زیاد دارد زیرا که در تدبیر امور دشمنان
هیچ چیز مانند علم و اطلاع بر خصوصیات احوال و اوضاع ایشان نیست دیگر از فواید
وی اطلاع بر امور آینده است از مضرتها پس بعد از اطلاع حصول آن مضرتها
تدبیر و تدارک آن توان کرد مثلا اگر بر شخص معلوم شود که در این سال سرمای
شدید خواهد بود در تدارک دفع آن خواهد کوشید و اگر از فلان موضع وبا
حاصل میشود البته از آن مکان احتراز خواهد نمود و اگر معلوم وی شود که از فلان
طرف لشکر خصم حرکت خواهد کرد در حراست و ضبط سرحد و حدود آن طرف

البته خواهد کوشید از اینجا است که اکثر جهانیان علما و ملوک عالم علم نجوم را معتبر داشته‌اند
و اخبار بر صحت آن دلالت دارد و از این باب است که سخنان منجمان را همیشه و
همه مسموع میداشته اند پس بر سلاطین لازم است که منجمان باشند که اولا جهة مهمات
در امور ایشان تعیین ساعات نمایند دوم از وقایع آینده بحسب فهم و وسع خود اخبار نموده
باشند و بر ذمه منجمان سلطان است که ضبط تواریخ و حساب شب و روز و اخبار از
کسوف و خسوف و مانند آن که از علوم ریاضیه مستفاد میشود نمایند و بر پادشاه است که تربیت
ایشان نماید و مؤنات و امر معاش و حوایج ایشان بر وجه وسع متکفل باشد و لازم است
بر منجم که در تعلیم و تعلم فن خود اهتمام تمام نماید و بعبث اوقات خود ضایع نسازد و مطالب این
علم را از کتب ابومعشر و ابوریحان و ابوالمحامد غزنوی و بطلمیوس و غیر آن از ارباب این فن
دریابد و حکم نکند تا دلیلهای بسیار برای وی جمع نشود و اگر حکم کند جزم نکند و راه
احتیاط بگذارد و طریقه صدق و دانش در اقوال در همه باب شعار خود سازد زیرا
که در حفظ صدق اثری است که در غیر وی نیست پس کسیکه عادت داد طبع خود را براستی
سخنان وی راست میشود دیگر باید منجم پادشاه غائب الحضور نباشد زیرا که حاجت بمنجمان اختصاص
بوقتی از اوقات نیست و بجوی ملتزم حضور همایون نباشد بر وجهی که موجب ملال پادشاه
گردد و در حضرت گاهی بیعذر نباشد پس باید طریقه احتیاط را همه وقت مرعی داشته باشد
پس چون مجملی از آداب منجمان بیان شد لابد ذکر برخی از حکایات که دلالت بر
اصابت احکام میکنند ایراد میشود حکایت محقق سبزواری نقل کرده که فضل
که فضل بن سهل ذوالریاستین وزیر مامون بود و ویرا در فنون علوم مهارت تمام
بود خصوصا در فن احکام نجوم دستی بود در اصحاب حضرت رضا بود و در بزرگی و جلالت
بمرتبه رفیع رسیده بود پس محقق مذکور فرموده که آورده اند که جبرئیل بن بختیشوع از مامون
از مامون نقل کرده که در آنوقت که در خراسان بودم از فضل بن سهل در علم نجوم چیزی مشاهده

ایشان را

بگفتم که عقلا را در آن حیرت است صورت حال آنکه چون طاهر را بدفع علی بن عیسی ارسال داشتیم
آنچه در خزانه بود در وجه لشکر وی صرف شد بعد از چند روز بقیهٔ لشکر بواسطهٔ خرج
بدر خانه آمده آغاز شغب کردند فضل بن سهل گفت چه شود اگر یک لحظه به بام برآئی و در
و بر فلان منظر بنشینی گفتم وی را این عمل بچه حیله ایشان می‌نشیند گفت از
انجا بزیر نیائی مگر آنکه خلیفهٔ روی زمین باشی در دل خصمان را بر استهزا کرده جهة
تسلی خاطر وی بدانجا رفتم و سخنان آن جماعت بنیاد سفاهت کرده کار
بجائی رسید که چند بار اراده کرده که بزیر آمده در میان ایشان روم شاید که
آزرم و حیا مانعه ترک فساد نمایند دیگر خود را از آن باز داشتم اما فضل حیلها
ملتفت نگشته در خطر لالاء که در آفتاب داشته بود می‌نگریست رجالهٔ لشکر قدم
ازجادهٔ ادب بیرون نهاده خواستند که در خانه آتش زنند من از غایت سرا
سیمگی اراده بزیر رفتن کرده در بار انکار فضل اصرار داشتم فضل بر اکوند
داد که ساعتی دیگر صبر کن گفت والله که فرود نیائی مگر بخلافت و بعد از ساعتی
فضل گفت هیچ جمازه سواری در صحرا می‌بینی که بتعجیل می‌آمده باشد
من بغلامان گفتم بنگرید که این نوع کسی بنظر شما در می‌آید یا گفت سیاهی
می‌نماید اما حقیقت معلوم نیست که چه چیز است القصه آن جمازه سوار نزدیک رسیده
بعضی از لشکریان استقبال وی رفته وی را در میان گرفتند خبری
می‌پرسیدند به یکبار صدای نعره از هر گوشه برآمد و آن سوار قاصدی
بود که طاهر ذوالیمینین سر علی بن عیسی را فرستاده بصحوب وی معارف لشکر که
که آن خبر شنیدند همه بعقد اعتذار پیش آمده زبان تهنیت خلافت گشودند
و من از آنجا با خاطر خوش بزیر آمدم **حکایت** از تاریخ طبری و تاریخ ابن مسکویه
حکایت شده است که مامون با ذوالریاستین فضل بن سهل در امر محمد امین

استشاره نمود چون فضل در علم نجوم کمال مهارت داشت و از نجوم میدانست
که غلبه مامون را خواهد بود و عاقبت کار خلافت باو رسد پس مامون را اعلام
نمود و مامون بر محاربه امین بدین جهت شد و مدتی بعد از حکایت شده است
که حسن بن سهل در فضل و نجوم کمال مهارت داشت و بر مذهب شیعه بود
و نقل کرده‌اند از شیخ ابوجعفر طوسی شیخ الطایفه که وی در کتاب رجال
وی را از اصحاب حضرت رضا شمرده و بعد از مقتول شدن فضل مامون
وی را وزیر خود ساخت و در جلالت و بزرگی مرتبه عظیم یافت نیز حکایت شده است
از صاحب کتاب عیون اخبار الرضا باسناد خود از یاسر خادم حضرت رضا ع
که وی نقل کرده که بفضل نوشته از برادر وی حسن بن سهل رسید که من در
تحویل این سال نظر کردم از روی قاعده نجوم چنان یافتم که در فلان ماه در
روز چهارشنبه ترا حر حدید و حر آتش در خواهد یافت و رای من آن است
که در آن روز تو با حضرت رضا ع و امیرالمومنین بحمام روی و در حمام حجامت و
خون را از بدن خود بریزی تا سبب آن نحوست از تو زایل شود فضل پیش مامون
فرستاد و درین مضمون را بوی نوشت و از وی التماس کرد که در آن روز با وی
بحمام رود و از حضرت وی ع نیز این التماس بکنند تا مامون درین باب رقعه
بحضرت وی ع نوشت و این التماس از آنحضرت کرد حضرت در جواب نوشت
که من فردا بحمام نمیروم و رای من آن است که شما نیز بحمام نروید فضل نیز بحمام نرود
مامون ثانیا رقعه بحضرت نوشت و التماس کرد حضرت در جواب نوشت من فردا
بحمام نمیروم زیرا که دیشب حضرت رسول ص را بخواب دیدم که بمن گفت یا علی فردا بحمام
مرو مامون بحضرت نوشت که راست گفتی یا سیدی و راست گفت حضرت
حضرت رسول و من نیز بحمام نروم فردا و فضل خود داند یاسر گوید چون شب شد

و آفتاب فرو رفت بگوئید نعوذ بالله من شر ما نزل فی هذه اللیله چنین حضرت ما را نصیحت
کرد با گفت بگوئید نعوذ بالله من شر ما نزل فی هذا الیوم ما چنان میکنیم تا نزدیک طلوع آفتاب
حضرت بمن فرمود به پشت بام برای و گوش کن مرا از میان چیزی میشنوی چون ببام رفتم
آواز صیحه و شیون برآمد و بسیار شد در آن اثنا مامون از دریکه از خانه وی بخانه
حضرت گشوده بود پیدا شد و گفت اجر دهد خدای عز و جل شما را در باب فضل که
بحمام داخل شد و جماعتی با شمشیرها داخل شدند و وی را کشتند نیز حکایت شده است
از کتاب الوزراء که منسوب با بن طاوس است که بخط فضل یافتند نوشته
که در فلان سال ما را نکبت خواهد بود امید بخدا داریم در دفع آن و اگر قواعد نجومی درست
است آن امر در آن سال واقع خواهد شد امید بخدا داریم که خاتمه کار ما را بخیر گرداند
و فضل را از آن سال تقویمی بود که هر روز مینوشت امروز جهت چه کار خوبست
و از چه کار احتراز میبایست کرد چون بروزی رسید که در آن روز مقتول شد گفته
اف بر این روز چه شر است بر من و تقویم را از دست بینداخت و نیز نقل شده
از خواهر فضل که فضل بعد داخل شد در آن شبی که صبحش کشته شد نزد مادر
خود و بر جانب مادر نشست و شروع کرد وی را موعظه کردن و تسلی میداد و ذکر حوادث
روزگار انگاه سینه و دستهای مادر بوسید و ویرا وداع کرد مانند وداع کسیکه
بر جناح مفارقت باشد برخاست و بیرون رفت با قلق و اضطراب و از
موضعیکه بود منتقل میشد بموضع دیگر و ویرا خواب نبرد و چون سحر شد متوجه حمام
شد استری آوردند بران سوار شد و حمام در آخر بستان بود استر ویرا
بینداخت خوشحال شد که شاید آفت بهمان بگذرد پیاده بحمام رفت انگاه
کشته شد حکایت گفتند که آورده اند که وقتی مامون طاهر ذو الیمینین را بجانب
لشکر بغداد میفرستاد فضل در ساعتی مرغوب جهت وی لوائی بست و گفت تا شصت

پنج سالان را نخواهند گشود و این حکم موافق قضا فتاد و آن لوا تا ایام بن لیث
در میان طاهریان بود **حکایت** گفتند در بعضی تواریخ مذکورست که مامون بعد از
قتل فضل نزد مادر وی فرستاد که اگر چیزی از متروکات فضل لایق باشد
بفرست که در برابر آن رعایت کرده شود مادر فضل صندوقچه بمهر و قفل که بران
بود نزد مامون بفرستاد چون آنرا گشودند درج سربمهر ظاهر گشت سران را نیز گشودند
حریر پاره بیرون آمد که فضل خود نوشته بود و مدت ایام حیات و وقت هلاک
شدن خود را ذکر نموده بود که در فلان روز در میان آب و آتش کشته گردد
حکایت حکایت شدست از ابو معشر که وی گفت در بعضی دهبهای ری در کاروانسرای
فرود آمدم و دران کاروانسرا نویسنده که اراده عراق داشت بوی انسی گرفتم
وی نیز انس گرفت و از نجوم چیزی دانست بمن گفت قمر در کجاست گفتم آیا تو فردا
میدانی بتحقیق که قمر در تربیع مریخ است گفت با اگر مکان مساعدت کند بکاروانیان
اعلام کردیم راضی شدند باشند بشرط آنکه علف چهارپایان ایشان را بدهیم اهل قافله
نیز گفتیم که باشند با ما سخریه کردند و انکار قول ما نمودند ما اقامه نمودیم اهل قافله
رحلت کردند من بربام کاروانسرا برآمدم و ارتفاع گرفتم دیدم که طالع سیر ایشان
ثور بود و مریخ در اخب بود و قمر در اسد بود گفتم الله الله بر نفس خود بترسید
امتناع نمودند از اقامه و رفتند من بنویسنده گفتم که این جماعت خود را هلاک کردند
ما نشسته و چیزی خوردیم که جماعتی از اهل آن قافله آمده گزاره زنان و ران دوستی
ایشان را زده بودند و آنچه داشتند [illegible] بودند چون مرا دیدند سنگ و چوب
بمن انداختند و گفتند یا کافر سحر تو ما را کشتی و راه را بر ما گشتی و زدن بجهد خلاص
شدم و با خدا عهد کردم که ازین علم با اراذل سخن نگویم و تا حال برین عهدم
خواهم بود **حکایت** آورده اند که سلطان محمود نزد مامون خوارزمشاه فرستاد

زخم دارد

و طلب رضای حکما نبود و شیخ ابوعلی و ابوسهل مسیحی قبول رفتن نکردند و ابوریحان و
ابونصر و ابوالخیر قبول کردند نقلست زمانی که ابوریحان بمجلس سلطان رسید
در غزنین سلطان بر بالای کوشکی نشسته بود که چهار در داشت روی بابوریحان
آورد و گفت من ازین چهار در از کدام در بیرون خواهم رفت حکم کن و بر کاغذی نوشته
در زیر مسند گذار ابوریحان اصطرلاب خواست و ارتفاع گرفته طالع درست
کرد و ساعتی تامل نموده در کاغذی نوشت و در زیر مسند سلطان نهاد سلطان
گفت حکم کردی گفت آری سلطان بفرمود که از دیواری که بجانب مشرق بود دری
باز کردند و از آن در بیرون رفت پس کاغذ را طلبید ابوریحان بر آن نوشته بود
که از چهار در بیرون نرود بلکه در دیوار مشرقی دری دیگر باز کنند و از آن در بیرون رود
سلطان چون بخواند آزرده شد و گفت وی را از آن قصر بزیر اندازند چنان کردند
که سلطان در نیمه بود دامی بسته بود ابوریحان بر آن دام آمد و آهسته بزمین
رسید و هیچ جای وی معیوب نشد سلطان گفت ابوریحان اینحال را نیز دانسته
بودی گفت آری و تقویم از غلام بستد و احکام آنروز بنمود که در فلان روز مرا از
جای بلند بیندازند ولیکن بسلامت بزمین آیم و تن درست برخیزم این هم موافق طبع
سلطان نبود دلگیر شد و گفت وی را بقلعه غزنین باز دارند پس ابوریحان را
حبس کردند شش ماه حبس کرده بود در آن شش ماه هیچکس در حق ابوریحان سلطان نگفت
و از غلامان غلامی معین بود که خدمت ابوریحان میکرد روزی آن غلام بر سر بازار
غزنین میگذشت فال گویی وی را بخواند و گفت در طالع تو چند سخن دارم هدیه بده تا
بگویم غلام دو درم بوی داد فالگوی گفت عزیزی از تو در رنج است از امروز تا سه
روز دیگر خلاص یابد و خلعت و تشریف پوشد و عزیز و مکرم گردد غلام رفت بقلعه
برسید و گفت این قضیه بابوریحان گفت ابوریحان را خنده آمد و گفت

ای ابله ندانی که بچنین جایها نباید ایستاد و دو درم بباید داد گویند خواجه بزرگ حسن
میمندی در این شش ماه فرصت میجست تا سخن ابوریحان بگوید روزی در شکارگاه سلطان را
شکفته یافت سخن را بگشاد تا بذکر نجوم آورد و گفت بیچاره ابوریحان که چنین حکمها
کرد و بدل خلعت و تشریف بند و زندان یافت سلطان گفت خواجه بداند که من
دانسته ام که این مرد را در عالم نظیر نیست الا شیخ ابوعلی سینا لکن هر دو حکمش بر خلاف
اراده طبع من بود و پادشاه چون کودک خرد باشد سخن بروفق اراده باید گفت تا
از وی بهره مند باشی اگر در هر دو حکم یک خطا افتادی از برای وی بهتر بودی فردا
بفرما تا ویرا بیرون آورند و اسب ساخته زر و جبه ملکی و دستار قصب و هزار دینار و غلام
و غلام و کنیزی بوی دهد پس هم آن روز که خواجه این گفته بود ابوریحان را بیرون آوردند
و این تشریف بوی رسید و سلطان از وی عذر خواست و گفت ای ابوریحان
اگر خواهی که از من برخوردار باشی سخن بر مراد من گوی نه بر مقتضای علم خویش پس ابوریحان
سیرت بگردانید و این یکی از شرایط خدمت پادشاه است که باید در همه باب سخن
بروفق مراد وی گفته و کارها موافق رای وی باید کرد و ابوریحان بخانه رفت افاضل
بتهنیت آمدند حدیث فال گوی پادشاه آن بگفت عجب داشتند و در آنجا بدند سخت
نادان و بیخبر بود و هیچ چیز ندیده است ابوریحان گفت طالع مولود داری گفت آری
طالع بنگریست سهم الغیب در طالعش بود راست در درجه طالع تا هر چه میگفت اگر چه
برعمیا میگفت بصواب نزدیک میآمد حکایت گفت احمد بن عمر السمرقندی در کتاب
اربع مقالات ذکر کرده که یعقوب بن اسحق کندی بر دین یهود بود لکن فیلسوف زمانه
خویش بود به خدمت مامون تقرب تمام داشت روزی داخل مجلس مامون شد
و تقدم جست بر یکی از ائمه اسلام آن فاضل گفت تو مرد ذمی باشی چرا از ائمه اهل
اسلام در نشستن تقدم کنی یعقوب گفت از برای آنکه آنچه تو دانی من دانم و آنچه من دانم تو ندانی

آن فاضل او را منجم بدانست و از سایر علوم وی خبر نداشت و بی‌خبر بود گفت من پاره
کاغذی چیزی می‌نویسم اگر تو استخراج کنی که چه نوشته‌ام تو را مسلم دارم و با
گرو بشد از آن فاضل ردا و از یعقوب استری بیگانه با یراق که بر در بود و بهزار دینار
بیارزید آن فاضل دوات خواست و در کاغذ چیزی نوشت و در زیر مسند
مامون نهاد یعقوب ارتفاع گرفت و طالع درست کرد و زایچه کشید و کواکب را
تقویم کرد و ثابتی بود و گفت یا امیر المومنین بر آن کاغذ چیزی نوشته است که اول
آن نبات بود و آخر حیوان شد مامون کاغذ بیرون آورد و بر آن نوشته بود که
عصای موسی مامون تعجب کرد و با آن شیخ شگفتها کرد پس یعقوب ردای او را
که در برابر استر و ساخت حف با آن شیخ گرو بسته بود از دوش وی برداشت
این حکایت در بغداد و عراق و خراسان منتشر گشت فقیهی از فقهای بلخ از آنجا
که تعصب دانشمندی بکشیدند کتابی بنجومی بدست گرفته و کاردی در آستین نهاد بقصد
آنکه بقصد یعقوب رود و در وقت فرصت کار وی بسازد از بلخ رو
به بغداد نهاد و در مجلس درس یعقوب حاضر شد و بروی ثنا گفت و گفت می‌خواهم
که از علم نجوم پیش تو بخوانم یعقوب گفت از جانب مشرق بکشتن ما آمده نه
بدرس خواندن لیکن از آن پشیمان شوی و علم نجوم بخوانی و در آن علم بکمال
رسی و در امت محمد از منجمان بزرگ باشی همه بزرگان از بنی هاشم و معارف بغداد
که بودند کمال تعجب نمودند ابو معشر مقر آمد و کارد از میان کتاب بیرون آورد و بشکست
و بیند اخت و زانو خم داد و پانزده سال تلمذ کرد تا در علم نجوم بمرتبه کمال رسید
بعضی گفته‌اند که یعقوب کندی آنچه گفته‌اند یهودی بود ظاهر آن است که موافق واقع
نباشد زیرا که آبای کندی شیعه بود و این هم مستبعد می‌نماید که ذمی بر عالم اسلامیان
در مجلس خلیفه تقدم تواند نمود حکایت گفته‌اند ابو القاسم مشهور بغلام زحل

ایشان همه منجمان بوده است در نزد ابویوسف بر بندی میبستند روزی ابویوسف اراده
آن کرد که سوار شود و بطرف ابله رود و سلام برادر خود ابوعبدالله ابوالقاسم
گفت ایها الاستاد سوار مشو که امروز بموجب حساب کوکبی بر تو قطع کرده است
گفت الغلام من بباب حتف میروم از چه بترسم غلام رخت برگشت و بخانه وی آمد
وآنچه در آنجا داشت میبرد حجاب گفتند کجا میروی گفت میگریزم زیرا که بعد از
ساعتی این سرای بغارت خواهد رفت و چون ابویوسف نزد ابوعبدالله رفت
در آن روز وی را بکشت حکایت احمد بن عمر سمرقندی در کتاب خود گفته
که این بنده را عجوزه بود ولادت وی در ۲۷ ۲ صفر ۱۱ ه بود و ماه با آفتاب و سیارات
هر دو بعدی به پس سهم الغیب و سهم السعاده بدین علت هر دو بدرجه طالع افتاده
مولود بود و فرزند وی چون به پانزده رسید وی را علم نجوم بیاموختم و در این علم
چنان ماهر شد که سؤالهای مشکل را بر فور جواب صواب دادی مخدرات روی بوی نهادند
و هر چه بگفت بیشتر با قضا موافق افتادی یک روز پیره زنی پیش وی آمد و گفت پسرم
چند سال است که بسفر رفته و از وی هیچ خبر ندارم نگر که مرده است یا زنده منجمه برخاست
و ارتفاع بگرفت و گفت پسر تو باز آمد پیره زن گفت من امید آمدن فرزند ندارم
همین دانم که زنده است یا نه برخاست پیره زن بخانه رفت دید پسرش آمد و بار از
چهارپا فرود میگیرد پسر را در کنار گرفت و مقنعه از سر گرفته پیش منجمه آمد و گفت
راست گفتی پسر من آمد و جهت وی هدیه زیبا میسکونه آورد آن شب چون بخانه آمدم
از وی سؤال کردم که چون دانستی و بچه استدلال حکم کردی گفت چون صورت طالع
تمام کردی نکسی آمد و بر حرف درجه طالع نشست بدین علت دریافتم من انتقال روی بود
که آن پسر رسید و آمدن وی چنان بر من محقق شد که پنداری که وی را میدیدم که
بار از چهارپایان میکشود مرا چنان معلوم شد که آن همه سهم الغیب درجه طالع میکند

حکایت نیز در کتاب مسطور مذکور حکایت شد که در سنه ۵۰۶ در شهر بلخ در کوچه برده فروشان
در سرای امیر ابو سعید خواجه امام عمر خیام و خواجه امام مظفر اسفزاری نزول کرده بودند
و من پیوسته در خدمت وی بودم روزی از جناب اش شنیدم که میگفت گور من در موضعی که در ایام
بهار بر آن گل افشان کند مرا این سخن مستحیل مینمود لکن میدانستم که چون وی گزاف نگوید
چون در سنه ۵۳۰ به نیشابور رسیدم مدتی بود که آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیده
بود بزیارت وی رفتم قبر وی را ملحق یافتم که بنزدیک آن باغی بود که درختان
وی سایه بر قبر وی می انداخت و آن ایام بهار بود و چندان شکوفه ها بر قبر وی ریخته
بود که صورت قبر وی در زیر شکوفه پنهان شده بود مرا حکایت وی بیاد آمد و گریه
بر من افتاد که در بسیط عالم و اقطار ربع مسکون وی را نظیر نمیدیدم حکایت
ایضاً احمد گویند که گوید که حکیم موصوف از طبقه منجمان نیشابور بود خدمت
خواجه نظام الملک کردی و خواجه در مهمات وی با وی مشورت نمودی و رای وی تدبیر
از وی خواستی موصوف را چهار سال بسیار بود و در قوت شعور ظاهر گشتی
و استرخای بدن پدید آمد از خواجه استغفار کرد تا در نیشابور در گوشه بنشیند
و هر ساله تقویمی و تحویلی فرستد خواجه از حکیم سؤال کرد که آیا معلوم کرده که از تحلیل
طبیعت من که خواهد بود و آن حکم لابد در کدام تاریخ نزول خواهد نمود حکیم
گفت بعد از وفات من به شش ماه خواجه اسباب رفاهیت وی مقرر داشت
بلا زیارت خواجه بفرستاد و هر کس از نیشابور برسیدی خواجه احوال حکیم
پرسیدی تا خبر سلامتی وی بیافت خواجه خوشحال بود تا در سنه ۴۸۵ خبر فوت حکیم
مسموع خواجه گشت خواجه محزون گشت مهمات اوقاف و ادرارات را توقیع نمود و وصیت
نامه نوشت و بندگان را آزاد کرد و خصمان را خشنود کرد و منتظر نشست تا رمضان در آمد
در راه بغداد در دست دیلم کشته شد پس اگر اینجا هم از حکایات اهل تنجیم استقصا

بردیم

که با وضع کتاب منافات دارد پس اکتفا میکنیم بهمین چند حکایتهای مختصر و از اینها
میشود پی برد که وجود اینها لازم است از برای همه کاسیما از برای پادشاه چنانکه ذکر شد

تحفه چهارم در بیان مراعات حقوق ملازمان و نوکران قدیم بر همه کس لازم است که
هر کس حق خدمتی بر ذمه وی لازم داشته باشد مراعاتش نماید و حقوق خدمات سابق
را فراموش ننماید و انعام و اکرام بطور تجدید کوشیده باشد زیرا که نعمتهای لاحق تجدید احیای
نعمتهای سابق میکنند و فواید بسیاری در ضمن این ظاهر میشود اول طاعت الهی دویم
حصول شکر مخلوق که آن نیز بر ذمه همت اهل عقل از لوازم است سیم تحصیل ذکر جمیل
چهارم اگر خلاف این کند دشمنان وی بسیار شوند و دوستان وی کم این باعث
استظهار و عیصا خصمان گردد با اینکه سلطان را از همه کس رعایت این
قانون بیشتر باید کرد زیرا که ایشان را صداقت دوستان و خدمت خادمان
و جانفشانی لشکریان و کفایت کافیان و یکجهتی و اخلاص مخلصان بیش از همه کس
حاجت است و باید سخن بدگویان را درباره ایشان بسمع رضا قبول نکنند
پس جانب کسانی که حق خدمتها و بندگیهای قدیم داشته باشند مراعات نمایند بلکه
نسبت باولاد و احفاد و اقربا و خویش ایشان طریقه مهربانی در همت مسلوک دارد
و بر ایشان باید که چیزی غضب ننمایند تا دامیکه در ملک و دین خلل و نقصی مفضی
نشود جرایم ایشان را عفو نمایند پنجم دوستی و خدمت آن شخص مخلوق را در غیبت
زیاده شود و اگر خلاف این کند خلق از وی نفرت و وحشت کنند و بیوفائی و بیمروتی
شهرت کنند بلکه انواع کیدها و حیلهها و دروغها و افتراها در حق یکدیگر بجا آرند
و بر صدق دعاوی خود بسیار چیزهای عجیب و غریب بکار برند و طبع پادشاه را منحرف
و متغیر سازند و فتنه و فسادها بر این مترتب شود خصوصا اگر بندگان قدیمی صاحب
کفایت و کاردان باشند باید که شفقت از وی کم ننماید و اعتماد بر اقوال اشخاصیکه عیب

تحفه چهارم در
بیان مراعات حقوق
ملازمان و نوکران قدیم

فرمان ۴

سبحم

چو بینند تابع حسد و کینه طلبی نشوند تا امور تمام بهم رسانند ننمایند زیرا که باعث زوال
ملک و دولت بر خلاف این کار است که میشود **حکایت** محقق سبزواری از
خواجه نظام الملک طوسی ذکر نموده که وی گفت البتکین بنده پرورده سامانیان
بود و بس و بخارا که سپهسالاری خراسان یافت نیک عهد و وفادار و مردانه
بود و ترکی با رای و تدبیر و مردم دار و خیل دوست و جوانمرد و فراخ نان
و نیک خداترس بود و همه سیرت سامانیان داشت و خراسان و عراق سالها
در دست داشت پادشاه خراسان نوح بن منصور در بخارا از دنیا برفت و
البتکین در نیشابور بود امرای بخارا به البتکین نوشتند که حال چنین شد و
پادشاه درگذشت وی را برادری سی ساله مانده است و پسری شانزده ساله کرا از ایشان
به پادشاهی برداریم که مدار این مملکت بر تو است وی زود قاصد خود کسیل کرد
و بنوشت که هر دو کشته دولت را شایسته اند و خداوند زادگان ما اند اما برادر
پادشاه مردی پخته است و سرد و گرم روزگار چشیده و همه کس را نیک
شناسد و قدر و منزلت هر کس بداند و حرمت هر یک بجا آورد و پسر پادشاه
کوچک و کودک است و جهان نادیده ترسم که مردمان را نتواند داشت و در
هر باب نداند که چه باید کرد صواب تر آن است که برادر پادشاه را به پادشاهی بنشانند
و روز دیگر نامه‌ای دیگر هم بر این معنی بفرستاد و بعد از چند روز خبر در رسید که
پسر ملک را بپادشاهی بنشاندند از آن نامه‌ها که فرستاده بود تشویش خاطر شد که
کدام ناجوانمردان بی تمیزان که ایشانند چون چنین کاری خواستند کردن چرا
با من مشورت آوردند و مرا بهره ملک داده روشنائی چشمند ولیکن از آن میاندیشم
که من اشاره به برادر کردم چون نوشته من بدیشان رسد پسر ملک را ناخوش آید پندارد
که مرا میلست به برادرست بدین سبب گران و کینه من در دل گیرد و صاحب غرضان

همان سخن یابند وان پسر را بر من کینه ور کنند در حال جمازه سوار را گسیل کرد
و گفت جهد کنید تا آن قاصد را پیش از آنکه جیحون بگذرد دریابید
بازگردانید جمازه سواران بشتافتند یکیرا در صحرای آموی دریافتند و یکی از
جیحون گذشته بود و چون نوشته البتکین ببخارا رسید پسر ملک و هوا
خواهان وی را ناخوش آمد و گفتند نه نیک کرد که اشاره ببرادر ملک کردند
آن است که میراث پدر به پسر رسد نه برادر و ازین معنی همی گفتند تا هر روز
ملک زاده را بر البتکین سرگران تر میکردند البتکین عذرها بسیار خواست
و خدمتها بجای آورد و هدیها فرستاد هیچ گونه این غبار از دل ملک
زاده برنخواست و مفسدان و صاحب غرضان مفسدی میکردند و ملکزاده
را تیره تر میکردند و وحشت و کینه زیادتر میشد و البتکین را احمد بن
اسمعیل خریده بود در آخر نصر بن احمد را چند سال خدمت کرد چون نصر
اندر گذشت نوح بن نصر را خدمت کرد سپهسالاری خراسان در ایام نوح یافت
و چون نوح درگذشت ابن منصور بن نوح را بپادشاهی بجای پدر بنشاندند چون
هشت سال از پادشاهی منصور بگذشت و البتکین مالها بذل کرد و هر جهدی
که ممکن باشد بکرد ایچ گونه دل منصور بن نوح بدست نمیتوانست آورد
از بگفت صاحب غرضان و هرچه در بخارا واقع میشد وکیل البتکین
مینوشت پس منصور بن نوح را مفسدان گفتند تا البتکین را
نکشی تو پادشاه نباشی و فرمان تو جاری نباشد و وی پنجاه و شش سال است
که در خراسان پادشاهی میکند و مال و اسباب جمع میکند و لشکرها همه
گوش بسخن وی دارند چون وی را بگیری از نعمت وی خزانه معمور شود و فارغ
دل گردی تدبیر آن است که وی را بدرگاه بخوانی و چنان نمائی که ما ترا بحقت گشته‌ایم

بدرگاه

ما نیامدی و عهد تازه نکردی و ما از رو نشد توانیم و ما را بجای پدر بُوی هر چند
که قاعده دولت با تو آراسته است و مدار مملکت ما در ماوراء النهر و خراسان
تو نهٔ و این قدر نگفتم که مپنداری همه از آن است که تو پیش ما نیامدهٔ باید که هر چند
زودتر بدرگاه آئی و هر چه از درگاه و بارگاه ما از قاعده فتاده است باز بقاعدهٔ
خویش آری تا حشمت ذات تو زیاده شود و سخن صاحب غرضان منقطع گردد. چون
بانجب آمد در الخلوت بخواند و بعز نامهٔ تا سرش برگیرند پس امیر منصور بر هم حیلت
کرد و وی را بدرگاه خواند صاحب خبران وی را خبر کردند که ترا بچه میخوانند البتکین
در تهیهٔ سفر شد و بر دوم گفت در تدارک سفر شوید تا بخارا رویم و از نشابور
کوچ کرد و به سرخس آمد و سی هزار سوار با وی بود چون سه روز از نیشا
بگذشت همه امرا و لشکر را بخواند پس ایشان را گفت با شما سخنی دارم اکنون
بگوئید که مرا ملک از بهر چه میخواند گفتند تا به پند و عهد تازه کند که تو وی را
و پدران وی را بجای پدری گفت نه چنین که شما پندارید این مرا میخواند و
میخواهد که سر از من بر دارد و کودک است و قدر مرا نمیداند و شما دانید که ملک
سامانیان امروز شصت سال است تا من بر ایشان نگاه میدارم و چند خانان
ترکستان را که قصد ملک ایشان کردند بشکستم و از هر جانب خروج
کنندگان بر ملک ایشان را قهر کردم و هرگز از یک طرفة العین در ایشان
عاصی نشدم و این پادشاهی بر جدش و پدرش و بر وی نگاه داشتم و میدارم عاقبت مکافات
من این است که سر من خواهند برید و این ندیده اند که ملک چون تن است که سر
آن تن منم چون سر رفت تن را چه بقا باشد اکنون چه صواب بینید دفع این مضرت را
چاره چیست همه گفتند چاره شمشیر است و چون با تو این اندیشه و مکافات کرد از تو این
باشد ما از روی چشم داریم و اگر بجای تو کس دیگر بود فی الجمله پای بود که ملک از دست ایشان

بیرون کرده بودی و ما همه ترا شناخته ایم نه دیر را و نه پدر وی را چه ما چه هر کس که در دست
سامانیان کیست که همه نان پاره و جاه و حشمت و ولایت از تو داریم و از تو کسی شده ایم
و همه صفت از تو یافته ایم ما همه با تو ایم و خراسان و خوارزم و نیمروز و ترا مسلم است
ترک منصور بن نوح بگو و خود بپادشاهی بنشین اگر خواهی بخارا را و سمرقند بدو
ارزانی داریم و اگر نه آن را نیز نگیریم چون امرا همه این سخن بگفتند بر هیچ بر همه تمامتر
البتکین گفت عفی الله از شما دانم که هر چه گفتید شما راست گفتید از سر اشفاق در
یگانگی از شما همین چشم دارم خدای تعالی مکافات شما نیکو دهد امروز باز گردید تا فردا چه
پدید آرید و درین حال سی هزار سوار با البتکین بوده و اگر خواستی صد هزار سوار برنشاندی
دیگر روز امیران ببارگاه آمدند البتکین بیرون آمد و بنشست زمانی روی سوی امیران
کرد و گفت من این سخن که با شما گفتم خواستم که شما را بیازمایم تا شما با من یکدل هستید
یا نه و اگر مرا کاری پیش آید ایستادگی میکنید یا نه اکنون من از شما آن شنیدم
که از حلال زادگی و نیک عهدی شما سزد و حق نعمت گذارید و من از شما خشنود گشتم
ولیکن بدانید و آگاه باشید که من بعد از شر آن پسر جز بشمشیر دفع نتوانم کرد که
وی کودک است و حق کس نمی‌شناسد و اگر گوش بسخن نمیکند و بسخن نااهلان جمعی بد اصل
و نفیه شده است و مصلحت از مفسده باز نمیداند چون من مردی را که خاندان ایشان بر
جای دارم و مشتی مردم را که اگر کمتر خللی در مملکت تولد کنند ملک زیر و زبر شود
و دفع نتوانند کرد ایشان را دوست میپندارد و قصد جان من میکند من توانم که
ملک از دست وی بستانم و دشمن را بجای وی بنشانم یا خود بدست خویش گیرم
ولیکن می‌اندیشم که جهانیان گویند البتکین هفتاد سال خاندان سامانیان
که خداوندان وی بودند نگاه داشت و عاقبت که عمر وی بهشتاد رسید بر خداوندزادگان
به پیرانه سر بیرون آمد و بشمشیر ملک از ایشان بستد و بجای خداوندان خویش

بنشست

بشکست و کفران نعمت کردم عمر به نیکوکاری و نیکونامی گذرانیده‌ام و اکنون
به لب گور رسیده‌ام واجب نیست که کاری کنم که زشت‌نام شوم و هرچند معلوم است
که گناه از جانب امیر منصور است لیکن همه مردمان آن معنی ندانند گروهی گویند نه همه جرم البتکین
را بود و هرچند طمع ملک ایشان ندارم و آزار ایشان نخواهم تا من در خراسان
باشم این گفتگو کم نشود و هر روز این پسر کار بر من تباه‌تر کند و چون ترک خراسان
بگویم و از ملک این پسر بدر روم صاحب غرضان را در این معنی هیچ سخن نماند و دیگر مرا چون
پس از این شمشیر باید کشید تا نانی خورم و باقی عمر بسر برم باری در روی کافر کشم
تا صواب یابم اکنون بدانید ای امیران که لشکر خراسان و خوارزم و نیمروز
و ماوراءالنهر از آن امیر منصور است و شما همه لشکر وی اید و من شما را از بهر وی داشتم
برخیزید و به درگاه روید و ملک خود را ببینید و منشورها تازه کنید و بر سر خدمت
باشید که من به هندوستان خواهم رفت و به غزو و جهاد مشغول خواهم گشت اگر کشته
شوم شهید باشم و اگر توفیق یابم باری دارالکفر را بدارالاسلام پیوندم امید
امید بهشت از خدا و رسول دارم اگر نیک بودم و اگر بد امارت خراسان را از من
گفتگو منقطع گردد آنگاه وی بهتر داند خراسان را و لشکر و رعیت را چون این
بگفت برخواست و امرا را گفت یک یک پیش من آیند تا شما را وداع کنم هرچند امیران
سخن گفتند سود نداشت و گریستن بدیشان افتاد گریان گریان میامدند و وی را
در کنار میگرفتند و بازمیگشتند تا همه را وداع کرد و چون مردمان همه بازگشتند وی در
سرای پرده شد و این معنی همه کس باور نداشت که البتکین خراسان بگذارد و به هندوستان
رود از بهر آنکه وی در خراسان و ماوراءالنهر پانصد پاره ملک داشت و هیچ شهر نبود که
وی را در آن سرا و باغ و کاروان سرای و گرمابه نبود و هزار بار هزار گوسفند و صد هزار اسب
و استر و شتر وی را بیش بود در ملک سامانیان روز دیگر دیدند که بانگ برخاست

و البتگین با غلامان و لشکر خاصه خویش کوچ کرد و ترک این همه نعمت کرد و بجانب بلخ
رفت و امرای خراسان همه بیکبار آمدند چون البتگین به بلخ رسید قرار خاطرش آن
بود که یک دو ماه آنجا توقف کند تا هر که عزم غزا دارد از ماوراء النهر و ختلان و تخارستان
و حدود بلخ گرد آیند پس روی بهندوستان نهند بدگویان و مخلطان امیر خراسان
منصور بن نوح را بر آن داشتند که البتگین ترک پیر است و تو از وی این نتوانی
بود تا وی را هلاک نکنی لشکر از عقب وی باید فرستاد تا وی را بگیرند امیری را برگزیده
باشار ده هزار از بخارا ببلخ فرستادند چون لشکر بترمذ رسیدند و از آب جیحون
گذشتن گرفتند البتگین از بلخ کوچ کرد و سوی خلم رفت و میان خلم و بلخ
دره تنگ است بمسافه چهار فرسخ و آن را دره خلم گویند و درین دره رباط است
و چپ درها و دهها است البتگین دران تنگ فرود آمد و دویست سوار از غلامان
خویش بر سر تنگ بگماشت تا طلایه دارند در اثنای دو هزار و دویست غلام بنده داشت
ترک همه مردان کاری از جهت غزا سیصد سوار غازی از هر جانب براو پیوسته بود چون
لشکر امیر خراسان به تنگ رسیدند به پیش دو تنگ در صحرا فرود آمدند از آنکه
به تنگ نتوانستند در رفت شد دو ماه بدین گونه بنشستند که طلایه میداشتند و سر
دو ماه نوبت طلایه داشتن به سبکتگین رسید و این سبکتگین پدر سلطان محمود
غزنوی است و پادشاهان سبکتگین از اولاد وی اند و غلام زر خرید البتگین
و تربیت یافته وی بود چون نوبت طلایه داشتن بسبکتگین رسید و بر سر تنگ آمد
همه صحرا لشکر دید و طلایه ایشان ایستاده با خود اندیشید که خداوندگار ما خراسان
و همه نعمت خویش با امیر خراسان گذاشت و روی بغزا نهاده است و اینها طمع بجان
وی کرده اند و خداوند ما از بس نیک ذات است آزرم ایشان نگاه میدارد و ترسم که
خویشتن و ما را در هلاک افکند و این کار بجز شمشیر بر نیاید و تا ما خاموش باشیم از دنبال

ما بگریزند و خدای عزوجل یار آنکسی باشد که بر وی ستم کنند و اینها همه ظالمند و ما مظلوم و روی
روی بسوی غلامان کرد که در خدمت وی بودند و گفت این کاریست که ما را افتاد است
اگر اینها دست یابند یکی از ما را زنده نگذارند من امروز دستی در اینها میزنم تا چه
پدید آید اگر صاحب باشید و اگر نشنوید هرچه باداباد این بگفت و با سیصد
سوار غلام خویش بر طلایه زد و در حال ایشان را بشکست و در لشکرگاه ایشان افتاد و تا
و تا ایشان بپوشند و بر پشت اسب نشستند زیاده از هزار مرد بر زمین افگند و شکسته بار
گشت و در سر تنگ آمد خبر بالتگین بردند که سبکتگین چنین کاری بکرد و خلقی از ایشان
بکشت التگین سبکتگین را بخواند و گفت چرا شتاب زدگی کردی صبر بایست کرد
گفت ای خداوند صبر چند کنم طاقتم در نماند ما را از بهر جان بباید کوشید و اینکار بصبر
بر نخواهد آمد الا بشمشیر تا جان داریم از بهر جان خداوند شمشیر میزنیم و میکوشیم تا
چه پدیدار آید التگین گفت اکنون که شور انگیزید به ازین تدبیر کار ایشان باید کرد و بگویید
تا خیمه ها بیفکنند و بارها به بندند و چون نماز خفتن بکنند کوچ کنند و بارو بنه
از تنگ بیرون برند و طغان باید که با هزار غلام پوشیده بر دست راست در غلان
فرود شود و تو با هزار غلام بدست چپ تغلبان در ره و من با هزار سوار با بنه از تنگه بیرون
شوم در صحرا بایستم چون ایشان دیگر روز بر سر تنگه کسی نه بینند گویند التگین بگریخت
یکبار سوار شوند و از پس ما تازند و در تنگ آیند و چون بیشی بیشتر از تنگ بیرون
آیند بر اسپ شوند در صحرا ایستاده شما از دست راست و چپ کمین بگشایید و شمشیر
در نهید چون بجنبد این لشکر که از تنگه بیرون باشند در عقب ایشان بعضی باز پس تازند
تا چه آشوب است آنچه در تنگه باشد همه باز پس گریزند و بعضی بشمشیر شما گرفتار آیند
من از پیش حمله آرم و شما از تنگه بیرون تازید اینها که از تنگه بیرون آمده باشند در میان
گیریم و شمشیر در نهیم تا آنگاه که مقاومت میکنند میزنیم و چون پشت دادند راه
هزیمت بر ایشان گشاده کنیم آنگاه از تنگ بیرون آییم و در لشکرگاه افتیم

وغنیمت برگیریم پس همچنین کردند و از تنگه بیرون شدند روز دیگر سپیده دم لشکر پادشاه
خراسان سلاح جنگ پوشیدند و جنگ را ساخته بر سر تنگ آمدند و هیچ کس
ندیدند تا یک فرسنگ در تنگه رفتند تا لشکرگاه البتگین دیدند یقین ایشان
درست شد که البتگین بگریخت لشکر را گفتند بیایند تا از پس البتگین رویم چنین
از تنگه بیرون شویم یک ساعت لشکر را در صحرا پراکنیم و البتگین را بگیریم لشکر راندند
و مردان گزیده همه در پیش ایستادند چون از تنگه بیرون آمدند دیدند البتگین را با هزار
هزار سوار و اندک پیاده در صحرا ایستاده چون یک نیمه از لشکر ایشان از تنگه بیرون آمدند
طغان از دست چپ از دره بیرون تاخت و شمشیر در نهاد با هزار غلام و لشکر را که
همی آمدند همه را باز پس برد و هزیمت کرد و خلقی را بکشت و از دست راست سبکتگین بیرون
تاخت با هزار غلام و شمشیر در نهادند و باتفاق طغان هر دو از پس لشکر که از تنگه بیرون
آمده بودند در آمده اند و البتگین از پیش حمله آورده و شمشیر در نهادند و به یک ساعت
جمعی بسیار را بر زمین زدند و امیران لشکر را نیزه بر پشت زدند که از سینه بیرون آمد
و لشکر هزیمت شد و هر جا که راه میافتند میگریختند پس یکبار غلامان البتگین از
از تنگه بیرون شدند و در لشکرگاه ایشان افتادند و هر چه از اسب و استر و شتر و زر و سیم
و دیبا و غلام یافتند برگرفتند و خیمه و فرش و ماندان بگذاشتند و بازگشتند و تا
یکماه مردمان دههای بلخ از لشکرگاه چیزها میبردند و عدد کشتگان آن روز بعد از
شمار چهار هزار و هفتصد و پنجاه مرد برآمد بغیر از خسته و مجروح پس البتگین از
خلم کوچ کرد و به بامیان شد امیر بامیان با وی مصاف کرد و گرفتار شد و البتگین
وی را برگرفته عذر وی داشت و عفو کرد و خلعتش داد و پسر خواند و این امیر بامیان آن است
که وی را شیر باریک گفتندی پس البتگین از آنجا بکابل رفت و امیر کابل را نیز شکست
داد و پسر شیر را بگرفت و هم بنواخت و پیش پدر فرستاد پس قصد غزنین کرد و پسر
امیر کابل داماد امیر غزنین لویک بود بگریخت و پیش پدر زن شد چون البتگین بدر

غزنین شد لویک بیرون آمد و با وی جنگ کرد دیگر باره بیگاهی گرفتار شد و
امیر غزنین منهزم گشت و در شهر بر روی وی ببست و حصار کشید و البتکین بر در شهر فرود آمد
و مردمان زاولستان از وی بترسیدند منادی فرمود که مبادا کسی از کسی چیزی بستاند الا
آنکه بزر بخرد و اگر خلاف این معلوم شود سیاست شود مگر روزی چشم البتکین بر غلامی از غلامان
ترک خاص وی افتاد که توبره کاه و مرغی بر فتراک بسته بود و می‌آمد گفت
این غلام را پیش من آرید وی را پیش بردند از وی پرسید که این توبره کاه و این مرغ
از کجا آوردی گفت از مردی روستائی بستدم گفت هر ماه مشاهره و مقرری
میستانی یا نه گفت میستانم گفت چرا اینها را نخریدی من که این مشاهره بشما میدهم
از جهت آنکه تا شما از درویشان به بیداد چیزی نستانید با این همه بار منادی
فرمودم در آن وقت تا غلام را از میان دو نیم کردند و هم از آنجا بر سر راه
با توبره کاه و مرغ بیاویختند و سه روز منادی میکردند که هر که از کسی چیزی
بستاند و معلوم ما گردد با وی همان کنیم که با این غلام خاص خود کردیم لشکریان همه بترسیدند
و رعیت ایمن گشتند و همه روز از روستاها و ناحیتها چندان نعمت بلشکرگاه آوردند
که حد و قیاس آن خدای عز و جل دانستی و لیکن نگذاشتندی که یک سیب بشهر برند چون مردم
شهر این عدل و انصاف بدیدند گفتند ما را پادشاه باید که عادل باشد تا ما از وی بجان و
مال و فرزند و زن ایمن باشیم خواه ترک و خواه تازیک دفعه هم در شهر بگشادند و
پیش البتکین آمدند لویک چون چنان دید بقلعه گریخت و پس از بیست روز فرود
آمد و پیش البتکین رفت البتکین وی را امان داد و هیچ کس را نیازرد
و غزنین خانه خویش ساخت و از آنجا بهندوستان تاختن بردن گرفت و غنیمت
میاورد و از آنجا که البتکین بود تا جائیکه کفار بودند دو روز راه بود و خبر در خراسان
و نیمروز و ماوراءالنهر افتاد که البتکین در بند هندوستان بگشاد و تاختن‌ها
میبرد چندان زر و سیم و چهارپا و برده و طرائف گرفتند که آن را حد نبود و غنایم

و غنایم بیاوردند که حساب آن را خدای عزوجل داند مردم از رغبت آن آمدن
گرفتند تا شش هزار سوار شدند البتکین چندین ولایت بگرفت تا پرشادور
صاف کرد چون شاه هندوستان چنان دید با صد هزار سوار و پنجاه هزار پیاده
و پانصد فیل بیرون آمدند تا البتکین را از هندوستان بیرون کنند یا وی را
و جمله لشکر وی را بکشند و امیر خراسان از تعاقب آنکه لشکر وی را بدر بلخ و تنگ
چلم بدان صعبی شکسته بود برگشته بوجعفر نامی را با بیست چهار هزار سوار بجنگ البتکین
فرستاد و البتکین بگذاشت تا این بوجعفر بیک منزل غزنین رسید و وی با این شش
هزار سوار از شهر غزنین بیرون تاخت و بر آن لشکر زد کم از ساعتی آن بیست و چهار هزار
لشکر را بشکست هزار بار بدتر از آنکه در تنگ چلم شکسته بود و بوجعفر بهزیمت رفت
و بر جای شد که تنها افتاد و روستائیان وی را باز شناخت گرفتند و اسب و
چیزی که داشت از وی بستدند و وی را رها کردند و وی پیاده متواری بهشتنگر ببلخ شد
و آن همه تجمل و بار و چهار پایان ایشان بدست البتکین افتاد و دیگر قصد البتکین
نتوانستند کرد که از مفارقت البتکین ضعفی تمام و حرجی عظیم در کار سامانیان
پدید آمد و خان ترکستان قصد ایشان کرد و البتکین چون از ابوجعفر بپرداخت
روی بشاه هند نهاد و بخراسان و هر جانب نامه ها نوشت و مدد طلبید چندان
مردم آمدند بطمع غنیمت که آن را حد نبود که چون عرض دادند پانزده هزار و پانصد
سوار و پیاده همه جوانان با سلاح تمام برآمده متوجه پادشاه هند شدند
و از پیش راه وی برفت و ناگاه بر طلایه وی زد و کم از ده هزار هندو
بکشت و بغنیمت مشغول شد و سبک بازگشت و لشکر شاه از پس تاختن وی را
در نیافتند و کوهی بلند بود و میان دو کوه دره بود و راه شاه هندوستان در
این دره بود البتکین سر آن دره بگرفت چون شاه هند بآنجا رسید نتوانست
از آن دره گذشتن آنجا فرود آمد و دو ماه آنجا مقام کرد و هر دستی یا روز یا شب البتکین

بیرون

در این جنگهای بسیار سبکتگین و کشتی هندوستان از اهل خلقی و خستگیها بردن
بکوشید و چند کار نیکو از دست وی برآمد پادشاه هند بگفت که شما از
خراسان از بهر آن بدینجا آمده اید تا شما را نان پاره دهم و از شما ر
لشکری باشید و ولایت میگذرانیده باشید ایشان بدین رضا دادند پس
چندین شهر و ناحیه و چند قلعه بایشان داد و چون باز گشت و در نهان با قلعه داران
گفته بود که چون من باز گردم قلعه ها نسپارند چون باز گشت قلعه ها نسپردند الپتگین
گفت اکنون عهد ایشان شکستند نه من دیگر باره تاختن آورد و شهرها بستد
و قلعه ها بدست آورد و در اثنای این جهان بدرود کرد غلامان و لشکرهای
متحیر ماندند که گرداگرد ایشان کافر بود پس بنشستند و تدبیر کردند که الپتگین
را پسری هست که بجای وی بنشیند و مهتری باشد و ما را در هندوستان
حشمتی و ناموس افتاده است هر چه عظیمتر و هیبتی هر چه بزرگتر از ما در دل هندوان است
اگر بدین مشغول شویم که این گوید من محتشم ترم و آن گوید من مقدم ترم و هر کس گردن
کشی کند ناموس ما شکسته میشود و دشمنان بر ما دست یابند و چون مخالفت
میان ما پدیدار آید این شمشیر که بر روی کافران میکشیم در روی یکدیگر باید کشید و
این ولایت که بدست آورده ایم از دست ما بیرون کنند تدبیر ما آن است
که یکی را از میان خود که وی شایسته تر باشد اختیار کنیم و هر چه وی فرمان دهد
رضا دهیم و چنان پنداریم که وی الپتگین است همه گفتند در این کار
ما جز این نیست پس نام غلامان که مقدم تر بودند بر شمردن گرفتند هر کس
هر یکی را عیبی و عذری میگفتند تا به سبکتگین رسیدند چون نام وی بردند همه
خاموش شدند پس از آن میان یکی گفت سبکتگین را عیب آن است
که غلامان هستند که از وی بیشتر خریده اند و حق خدمت بیشتر دارند و الا

دو دلیری م

دانا بود و هشیاری و بارای و پرورده و نهاد و زبان پاره و مراعات مردمان نگاه
کردن و خوشخوئی و حق‌گزاری و نیک‌عهدی و راستی هیچ در نمانده و خداوندان را
وی را پرورده و کردارهای وی را البته او قات پسندیده بود و وی همه سیرت و
طریقه خداوندان دارد و اندازه و محل هر یک از ما نیک شناسد من آنچه دانستم
بگفتم و شما بهتر دانید زنان از هر گونه سخن بگفتند بر آن اتفاق کردند که سبکتگین
را بر خویشتن امیر کنند سبکتگین سر در نیاورد تا الحاح بسیار کردند پس گفت اگر چاره
نیست مرا اکنون این شغل در خویشتن پذیرم که هر که از شما خلاف من کند یا در من
عاصی شود و در فرمان من کاهلی کند شما با من یک دل باشید و وی را بکشید و همه بر این
سوگند خوردند و عهدی و میثاق محکم بکردند و وی را امیر کردند و بر بالش الپتکین
بنشاندند و به امیری بر وی سلام کردند و درم و دینار نثار کردند و سبکتگین
هر تدبیری و ساختنی که میکرد صواب می‌آمد و دختر امیر زاولستان
را زن کرد و سلطان محمود از آن زن متولد شد از این جهة او را
محمود زاولی گفتندی و چون بزرگ شد با پدر بسیار تاختن‌ها و سفرها
کرد و از خلیفه بغداد و سبکتگین را بعد از آنکه کارهای بسیار بزرگ کرده بود و فتحها و حصارهای
گران شکسته ناصر الدین لقب آمد و چون سبکتگین از دنیا رحلت کرده
سلطان محمود بجای پدر بنشست و همه تدبیرهای پسندیده میکرد و بدان
سان که از پدر بود و اخبار پادشاهان بسیار شنیدی و دوست
داشتی و دانشمند و دانشمندانرا در ایام خود نیم روز بگرفت و خراسان
بگشاد و چند نوبت بهندوستان رفت و سومنات بگشاد و بتخانه‌ها ویران
کرد و بتها بیاورد و کار وی برسید بآنجا که رسید القصه از این حکایت
معلوم شد که نوکرهای قدیم را باید رعایت کرد و حقوق خدمات را باید

شناخت زیرا که البتکین که قدیمی درگاه آل سامانیان بود و حقوق خدمات
بسیار داشت و کارآمده بود و ویرا بغیر از راستی گناهی نبود و سخن مفسدان
بروی متغیر شدند و ویرا از خود روگردان کردند بر ایشان میمون نبود و باعث اختلال
و انقلاب احوال ایشان شد و چون وی مظلوم بود همه جا مظفر شد و در آن خطه
آفتی بوی کار نرسید و عاقبت ملک از سامانیان بغلامان از غلامان وی منتقل شد
خواجه نظام الملک بعد از نقل حکایت مذکوره از وی حکایت کرده اند که وی گفت
که مقصود بنده از این حکایات آن است که تا خداوند خلد الله ملکه معلوم کند که بنده
چگونه باید و چون بنده خدمتهای نیک و پسندیده کرده باشد و هرگز از وی خیانتی دیده
عهدی ندیده باشد و ملک بوی استوار شد و بر دولت مبارک باشد باز از دل
وی نباید کوشید و سخن هر کس بروی نباید شنید بلکه اعتماد زیاده باید کرد که
خاندانها و شهرها و مملکتها بهر وقتی بروی باز ایستد و بسته بود که چون وی را
از جای برگیرند آن خاندان و آن شهر ویران گردد و آن ملک زیر و زبر گردد چنانکه
البتکین بنده نیک بود و ملک سامانیان بوی استوار بود قدر وی ندانستند
و قصد وی کردند چنین از خراسان برفت دولت از خاندان سامانیان باوی
برفت و در خانه بنده از آن وی شد پس مقصود آن است که چاکران و نوکرهای کم
پرورده و بزرگ کرده باشند باید نگاه داری کرد که روزگاری همراهی نماید و همی دیگر
باید که تا نوکر و چاکر آزموده و شایسته بدست آید چنانکه عقلا و دانشمندان گفته اند
که نوکر و چاکر در صورتیکه شایسته بود به از فرزند باشد البته چنین است بلا شبهه
و عقل بر طبق این حکم دارد چنانکه عدالت پادشاه هم اقتضا دارد که رعایت بندگان و نوکرها
و چاکرها هر کس را بقدر رعایت آن کرده باشد و حق خدمات را منظور داشته باشد
چنانکه ذکر شد که عمده صفات سلطان عدالت و ریاست باید عدالت داشته باشد

زیراکه بوی صفت خاصه حضرت باری جلت عظمته که صفت بزرگی و سلطنت بخر کرامت
شه تا داد مظلوم از ظالم بگیرد و الا اسباب زوال ملک خواهد بود حکایت معتصم بن
هارون الرشید که هفتم خلفای بنی عباس است هیچکس را سیاست و دولت
و عدت و هیبت از خلفای بنی عباس بقدر وی نبود خلفا را در آن وقت ملک وسعت
عظیم داشت در تصرف ایشان بود اکثر معموره عالم و آورده اند که معتصم چندان بنده
ترک داشت که هیچکس نداشت و تربیت غلامان بسیار کردی و گفتی خدمت را
هیچ طایفه چون ترک نیست و معتصم بطیب خاطر و وسعت اخلاق و حسن معاشرت
معروف بود حکایت کردند از احمد بن ابی داود که وی گوید که در وقتی که معتصم بسر
ملک روم رفته بود و در شهر عموریه بود روی بمن کرد گفت چه میگوئی در بسر بغدی خرمای
نیم رسیده گفتم یا امیر المومنین ما در بلاد رومیم و بسر در عراق است
فرمود که از بغداد آورده اند و من میدانم که تو بآن رغبت تمام داری آنگاه
دست دراز کرد و خوشه از آن برداشت بدست گرفت و گفت قسم بحیات من
که از دست من بخور گفتم خدا مرا فدای تو کناد یا امیر المومنین از دست بگذار بر
تا من چنان خواهم بخورم گفت لا والله از دست من بخور همچنان دست را کشیده داشت
و من از آنجا میخوردم تا وقتی که خوشه تمام شد روزی معتصم در سیر از اتباع خود
دور افتاد در آن روز باران بود پیرمردی را دید که خری داشت که بر آن خار بار بود بیفتیده بود
و بر زمین افتاده و پیر استاده و انتظار کسی داشت که برسد و وی را مدد کند بر
بار کردن خر معتصم حال از وی پرسید خبر داد معتصم از مرکب خود فرود آمد
تا خر را از گل خلاص کند و بار را بر آن بار کند آن پیر گفت پدر و مادرم فدای تو باد
جامه طیب خود را ضایع مکن معتصم گفت باکی نیست پس خر را خلاص کرد و خار را
بر آن بار کرد و دست خود را بشست و سوار شد پیر گفت خدا تو را بیامرزد ای جوان

آنگاه اتباع خلیفه رسیدند اثر بود که چهار هزار درهم بآن پیر دادند و کس را بری
موکل ساخت که با وی همراه برود تا وی را بجای خود برساند و نقل کردند که ابن ابی
داود گفته که معتصم بروایت من صد هزار هزار درهم تصدق نمود و معتصم را
تعصب و غیرت عظیم بود چنانچه وقتی پادشاه روم که در آن زمان از فرنگ بود
بر بعضی بلاد اسلام غلبه کرده جمعی از مسلمانان را باسیری برده بودند و وقتی که
معتصم بر تخت خویش نشسته بود خبر این واقعه بوی رسیده که زنی هاشمیه از
اسیران فریاد میکرده که وا معتصماه معتصم از آنجا جواب گفت لبیک لبیک
در زمان حرف برخواست و در ساعت با تهیه و سر انجام متوجه شد چنانکه لشکر و
اسباب و کارخانها از عقب ملحق شد و بر سر روم رفت و مواضع بسیار
تسخیر نمود و تمام آن ملک را بر هم زد و اسیران از مسلمانان را خلاص کرد و آن ضعیفه را
خلاص ساخت مجملا در زمان خلافت معتصم روزی یکی از امراء بغداد وکیل خویش را
بخواند و گفت در بغداد امیر آشنائی از مردم شهر و بازار که پانصد دینار با من معامله کند
که جهة مهمی در کار دارم تا وقت ارتفاع حاصل باز دهم وکیل تا بالغ لطف و سخنی بیاد
وی آمد که در بازار هرچند و فروخت میکند و ششصد دینار زر سرخ دارد که روزگار دراز
تحصیل نموده با امیر گفت وی را بخوان و بجای نیکش بنشان و هر دم با وی تلطفی بکن
و پس از خوردن چیزی حرف با وی چیزی مطلب را بگو شاید که از شرم رد نتواند کرد
و مهم سازی تو بکند و آن زر به شیرین زبانی از وی تواند گرفت امیر کسی نزد
آن شخص فرستاد که لمحه با تو شغلی دارم قدم رنجه فرمای آن مرد که برخاسته بخانه
امیر آمد و هرگز ویرا بان امیر معرفتی نبود چون بخانه امیر رفت و سلام کرد
امیر بعد از جواب سلام رو بخواص و ندیمان کرد و گفت این فلان است و از جهة
وی برخواست و تعظیم کرد و جای نیکش بنشانید و گفت اینجا چه من آزاد مردی

و نیکو سیرتی و دیانت تو شنیده‌ام چرا تو را کاری باشد بما نگوئی و باید که خانهٔ ما را خانهٔ خود دانی
و با ما دوستی و برادری کنی هرچه امیر میگفت خدمت میکرد و وکیل امیر میگفت خواجه صد
چندان است زنانه شد خان آوردند امیر وی را نزدیک خود جای داد و هر دم از پیش خود
چیزی برگرفتی و پیش وی نهادی چون خوان برگرفتند دست بشستند و مردم پراکنده
شدند و خواص بماندند امیر روی بسوی آن مرد کرد و گفت دانی ترا چرا رنجه کردم
گفت امیر بهتر داند گفت بدانکه مرا درین شهر دوستان و عزیزان بسیار دارم
اگر هر اشاره که با ایشان کنم از آن نگذرند و اگر پنجهزار دینار از ایشان بخواهم
دریغ ندارند چه ایشان را از معامله من سود و فایده بسیار بود و هرگز کس از صحبت
من زیان نکرده درین وقت مرا رغبت بآن شده که میان من و تو دوستی و صحبت
باشد گستاخی شد هرچند مرا دوستان بسیارند اما میخواهم که با تو معامله کنم
در این وقت هزار دینار با من سودا کنی بمدت چهار ماه تا وقت ارتفاع باز دهم و یک
دست جامه بران افزایم و دانم که باین قدر تو را دست رس هست و باضعاف
این با من مضایقه نکنی مرد از شرم تلطفی که با وی کرده بود گفت امر از امیر است ولیکن من
از آن دکان داران نیم که ایشان را هزار و دو هزار باشد و پیش بزرگان
لاف توانگری توانگفت تمامی سرمایه من ششصد تنگان است و بران دست و پای میزنم
و خرید و فروش میکنم و این وجه را در مدتها بسختی و محنت بدست آورده ام
امیر گفت مرا در خزانه زر بسیار است لیکن آن کار را میشاید و غرض من از معامله با
تو دوستی است و از داد و ستد این ششصد دینار ترا چه چیز بهم رسد من
ده و قباله بهفتصد دینار بشهادت جماعت عدول تمسکی بنویسم تا
بوقت ارتفاع وکیلش میگفت تو هنوز امیر را نشناخته از همه ارکان
دولت هیچکس راست معامله تر از امیر نیست آمد گفت فرمان بردارم

با این قدری که دارم از امیر بقضا بقیه ندارم آن زر بداد امیر زر بستد و چون وعده در رسید
آن مرد بسلام امیر رفت و بزبان هیچ تقاضا نکرد و با خود گفت چون امیر مرا ببیند داند
که به تقاضای زر آمده ام تا دو ماه برین بگذشت که آمد و شد میکرد و امیر
هیچ باین ره نرفت که آن مرد به تقاضا میآید یا مرا بوی چیزی میباید داد مرد
چون دید که امیر تغافل میکند عرضه بنوشت و بوی داد که باقی زر محتاجم و دو
ماه است که از وعده میگذرد اگر رای امیر تقاضا کند اشارت رود بتولیت کنند
که زر تسلیم کنند امیر گفت تو پنداری که از زر تو غافلم دل مشغول مدار روزکی
چند صبر کن که من تدبیر زر تو ام مهر کرده بدست معتمدی داده بخانه تو میفرستم
دو ماه دیگر صبر کرد هیچ اثر زر ندید دیگر باره بسرای امیر شد و عرضه بداد
و بزبان بگفت و هر سه روز یکبار بتقاضا میرفت و هیچ سود نمیداشت
و از وعده هشت ماه گذشت مرد درماند محتشمان و بزرگان را شفیع ساخت و
نزد قاضی القضاة رفت و هیچ بزرگ و محتشم نماند که جهة وی با امیر سخن نگفتند
و شفاعت نکردند و از پیش قاضی کس آورد وی را نتوانستند بخانه شرع بردن و شفاعت
شفیعان قبول نمیکرد تا حال برین منوال یکسال و نیم بگذشت و مرد عاجز ماند و بدان
راضی شد که از سر سودی بگذرد و صد دینار کمتر از آنچه بوی داده برسد هیچ
فایده نداشت و امیدوار همه مهتران ببرید و از حرکت ملول شد دل در خدای عز وجل
بست و بمسجد رفت و چند رکعت نماز بگذارد و بخدای تعالی بنالید و زاری کرد و بگفت
یا رب تو بفریاد رس و مرا بحق خویش رسان و داد من از بیدادگر بستان یک درویشی
در آن مسجد نشسته بود و زاری وی می شنید دلش بسوخت و چون وی از تضرع فارغ
شد گفت ای شیخ ترا چه رنج رسیده است که با مخلوق گفتن هیچ سود ندارد
که بخدای عز وجل بفریاد رسید با من بگو گفت ای درویش امیر از من وام گرفته و من باز

بیندهد و با همه امیران و بزرگان گفتم سودی ندارد و بتقاضی رفتم سودی ندارد درویش
گفت با من اگر سودی ندارد زیان نیز ندارد نشنیده که دانایان گفته‌اند هر که را دردی باشد
با همه کس باید گفتن باشد که درمان آن از کمترین کس بیابند وز آنچه استی در نیابی
گفت راست گفتی صواب آن است که بگویم پس ماجرای خویش آنچنانکه بود با آن
درویش بالتمام بگفت درویش چون بشنید گفت ای آزاد مرد رنج تو را راحت
بدید آید دل فارغ دار اگر آنچه من بگویم بکنی هم اکنون بزر خود رسی گفت چه کنم گفت
هم اکنون بفلان محله رو که مناره دارد و پهلوی مسجدی و در آنجا خیاطی است
در دکان نشسته مرقعی پوشیده کرباسی همی دوزد و دو کودک پیش وی نشسته‌اند و زند
برو بان کو دکان سلام کن و بنشین و احوال خویش بوی بگو چون مقصود برآید دعای خیر یاد
آوری کن و در آنچه گفتم کاهلی مکن مرد از مسجد بیرون رفت با خود گفت این عجب است
همه بزرگان شهر را شفیع کردم از جهت من با خصم من گفت و شنید کردند هیچ فائده نداشت
اکنون این مرد مرا به پیری خیاط دلالت میکند که مقصود از وی حاصل نماید و بزر خویش
میرسی لیکن حکم برم اگر صلاح باید بیابد نقصان نخواهد رسید آهسته میرفت
تا بان دکان برسید و پیش آن مرد پیر رفته سلام کرده و بنزدیک وی بنشست پیر چیزی
میدوخت ساعتی رشته از دست بنهاد و مرد را گفت بچه کار رنجه شده مرد تمام قصه
خود از آغاز تا انجام با آن مرد پیر بگفت خیاط چون احوال وی بشنید گفت کارهای
بندگان خدا راست کردد از دست ما جز سخن برنیاید در باب تو با خصم تو سخنی بگویم
امیدوارم خدای تعالی راست آرد و تو بمقصود خود برسی زمانی پشت بر دیوار نه و ساکن
بنشین پس آن دو شاگرد دیگر را گفت کار از دست بنه و شتاب بخانه فلان امیر
برو و چون به سرای وی رفتی بر در حجره خاص بنشین هر که بآنجا رود یا بیرون
آید بگو شاگرد فلان خیاط بر در ایستاده و بتو پیغامی دارد چون ترا بدرون

و گفتن پیش مردم سودی ندارد

خواهد سلام کن و بگو که استاد سلام میرساند و میگوید مردی متظلم از تو پیش من
آمده است و سندی از قرار زر مبلغ هفتصد دینار در دست دارد و از مدت
یکسال و نیم گذشته و میخواهم زر اکنون این مرد را بالتمام رساینده و ویرا خوشنود کنی
و تغافل نزنی و زود جواب بمن آور کودک برخاست و بسرای امیر رفت و مرد
به تعجب مانده بود که پادشاه ببنده خود چنان فرمان نکند که این خیاط بامیر زبان
کودکان حکم کرد زمانی نشد کودک باز آمد استاد را گفت همچنان کردم که مرا
گفتی امیر را بدیدم و سلام رسانیدم و پیغام را گفتم از جای برخاست و گفت
سلام و خدمت باستاد برسان و بگو سپاس دارم چنان کنم میفرمایی خود میآیم
و زر با خود بیاورم و عذر تقصیر رفته بخواهم و پیش تو زر این ساعت تسلیم میکنیم ساعتی
نگذشت که امیر آمد با رکابداری دو چاکر از اسب فرود آمد و سلام کرد و بر دست
پیر مرد خیاط بوسه داد و پیش وی بنشست و صره زر را از چاکر بستد و گفت
اینک زر تاوان چیزی که زر این مرد ندادم این تقصیر که رفت از جهت وکیلان بود داد
در زر این چنین بسیار عذرها خواست پس چاکری را گفت برو و از این بازار ناقدی بیار
ناقدی بیاورد و قدری زر نقد کرده برکشید هفتصد دینار بود امیر گفت این هفتصد دینار
در کنار وی ریزد و دویست دینار دیگر بیاورد و بدو ده خیاط گفت چنان کن که از این فقط
باز نگردی گفت چنین کنم زر در کنار وی کرد و دست پیر را دیگر باره بوسه داد
و برفت آنگه گفت من از حرص و شگفت کی میدانستم که چنین دست پیش کردم و ترا زر
بخواستم و صد دینار بسنجیدم و پیش پیر گذاشتم و گفتم من رضا بدان داده بودم
که صد دینار رکمه باز ستانم اکنون از برکات سخن تو هفتصد تاوان تمام بمن رسید
این صد دینار حق السعی تو است و نفع خویش بتو بخشیدم پیر مرد روی ترش کرده
و گره در ابرو آورد و گفت من آنگاه بیاسایم که مسلمانی بسخن من از غم و رنج خلاص یابد

صد دینار اگر بر خویشتن حلال کنم من ظالمتر از آن ترک باشم که بهفتصد دینار بر تو تن داد
برخیز و این زر که یافتی بسلامت برو و اگر فردا آنجا آن دویست دینار بتو رسانیده
باشند معلوم من کن و بعد از این در معاملات با احتیاط باش چون جهد کردم د
هیچ نمی پذیرفت رفتم و آن شب فارغ دل بودم روز دیگر در خانه نشسته بودم
چاشتگاه کس امیر بطلب من آمد و گفت امیر میگوید یک لحظه رنجه شود و برای
ما آی نزد امیر رفتم برخاست و مرا بجای نیکو بنشانید و دیگران حفر را بسیار
دشنام داد که تقصیر کرده اند و فرا اندیشه بشغلی و خدمت مشغلم و هزار بار فرمودم که حق
تو بدهند پس خزینه دار را فرمود کیسه زر بیاور و بیاورد دویست دینار بر گرفت و بر دست
من کرد من خدمت کردم و برخاستم که بروم گفت زمانی بنشین نشستم خوان آوردند چون
طعام خوردیم دست بشستیم چیزی در گوش خادم گفت خادم برفت و در حال باز آمد و جامه
در دست نهاده امیر گفت بپوشان جامه گرانمایه در من پوشانیدند و دستاری در
سر من بسته امیر گفت از من پاک بدل خوشنود گشتی گفتم گشتم گفت نوشته بمن ده
و خط آن کن که هم امروز پیش اتزد خیاط روی و دعوی را گوی که از فلان خوشنودم
بحق خود رسیدم گفت چنین کنم که وی نیز مرا گفته است برخاستم و از سرای امیر
نزد پیر شدم و حال بوی گفتم که مرا امیر بخواند و گرامی داشت و باقی زر بداد
و جبه و دستاری بمن پوشانید و این همه از برکات سخن تو بمن رسید اما چه باشد اگر
این دویست دینار را از من بپذیری فتی برخاستم و بدل فارغ بدکان آمدم و دیگر روز
بره و مرغ چند بریان کردم و با طبق حلوا و کلیچه چند پیش بردم و پیش پیر بنهادم
و گفتم ای شیخ اگر زر قبول نمی کنی باری این مقدار از خوردنی قبول کن که
زر کسب حلال من است تا دل من خوش گردد گفت قبول کردم دست فراز کرد و
طعام بخورد و دست کرد آن بداد پس پیر را گفت مرا نیز حاجتی است اگر روا کنی

بگویم گفت بگو گفتم همه بزرگان و امیران با این امیر از جهت من سخن گفتند هیچ سود نداشت
و سخن کسی قبول نکرد و قاضی القضاة در کار ما عاجز ماند سبب چه شد که سخن تو را قبول کرد و
هرچه در وقت بانجام رسانید و زر من داد این حرمت و حشمت تو از کجاست نزدیک
وی مرا باز گوی تا بدانم گفت تو از احوال من با امیر المومنین خبر نداری گفتم نه گفت گوش
دار تا باز گویم گفت بدانکه مرا سالهاست که درین مناره این مسجد بانگ نماز میگویم
و کسب من خیاطی است و هرگز حرام نخورده ام و زنا و لواطه و کارهای ناشایسته نکرده ام
و در این محله سرای امیر است یکروز نماز عصر بکردم و از مسجد بیرون آمدم تا بدکان
دکان آیم امیر را دیدم مست و خراب میآمد و دست در چادر زنی جوان زده و برا
بزور میکشید و آن زن فریاد میکرد و میگفت ای مسلمانان بفریاد من رسید
و من این کاره نیستم و دختر فلانم و خانه بفلان محله دارم و همه کس ستر و
صلاح من داند و این ترک مرا بزور و مکابره تا با من فساد کند و شوهرم بسه
طلاق من سوگند خورده است که اگر شبی از خانه ام غایب شوم طلاق من داده
باشد اکنون هم از بهشت برآیم هم از شوهر و کدبانو و میگریست و هیچکس بفریاد
آن زن نمیرسید که آن امیر بس محتشم و گردنکش بود و پنجهزار سوار داشت
و هیچکس با وی سخن نمی توانست گفت من لختی بانگ برداشتم سود نداشت
و آن زن را بسرای خود برد مرا حمیت دین بجنبید با مسجد گشتم و رفتم پیرمردی
و کدخدائی چند جمع کردم و بدر سرای امیر شدیم و بانگ برآوردیم که مسلمانی
نیست که در شهر در وقت خلیفه زن را بجبر و مکابره از راه بگیرند و بخانه برند و
با وی فساد کنند اگر زن را بسلامت بیرون فرستید بهتر و الا هم اکنون بدرگاه
امیر المومنین معتضد رویم و حال گوییم و تظلم کنیم امیر چون این از ما شنید از
سرای خویش بیرون آمد چوب در دست یکیرا سر بشکست و یکی دست و یکیرا پای

تو گفتی م

پیرمردم

چون چنان دیدم همه بگریختیم وقت نماز شام بود نماز شام و خفتن کردم و بجامه
خواب رفتم پهلو بر زمین نهادم تا بخسپم از آن غبن و رنج مرا خواب نیامد تا
نصفی از شب بگذشت و مرا خواب نرفتم و پهلو بر زمین نهادم در فکر مانده بودم
تا در اندیشه من گذشت که اگر آن زن شبی غایب باشد بطلقه خواهد بود و من شنیده ام
که بنگ خوارگان چون مست شوند بخواب روند چون هشیار شوند ندانند که از شب چه
گذشته است تدبیر آن است که اکنون بر مناره شوم و بانگ نماز گویم چون آن
ترک بشنود پندارد که قرب روز است از آن زن باز دارد و ویرا از سرای بیرون فرستد
لابد گذرش بر در این مسجد افتد و چون من بانگ نماز گویم زود از مناره بزیر آیم
و بر در مسجد بنشینم چون زن بیاید ویرا بخانه شوهرش برم تا آن بیچاره از
شوهر بنماند پس چنان کردم و بر مناره بانگ نماز گفتم اتفاق امیرالمؤمنین معتضد
بیدار بود بانگ من بشنید و بغایت خشمگین شد و گفت هر که بی وقت بانگ
نماز گوید مفسد است چه هر که بشنود پندارد روز است از خانه بیرون آید و عسس ویرا
بگیرد و در رنج افتد و خادمی را فرمود که برو و حاجب را بگو که هم اکنون خواهم که
بروی و مؤذن را که نیم شب بانگ نماز گفته بیاوری تا او را بلیغ فرمایم تا هیچ
مؤذن بی وقت بانگ نماز نگوید من بدر مسجد ایستاده منتظر آن زن بودم حاجب را
دیدم با شمع میآید گفت این بانگ نماز تو گفتی گفتم آری گفت چرا بی وقت
گفتی که خلیفه را سخت منکر آمد و بدین سبب بر تو خشم آلوده شده است
و اینک مرا بطلب تو فرستاده که ترا تادیب فرمایم گفتم فرمان خلیفه راست
لیکن بی ادبی مرا برین آورد که بی وقت بانگ نماز گویم گفت بی ادب آن کسی است
که از وعید و از خلیفه نترسد گفت آن که تواند بود که از خلیفه و از خدا نترسد
گفتم این حالتی است که جز با امیرالمؤمنین نتوان گفت و اگر نه اگر این کار بقصد کرده باشم

پیش ازین سستی باشم بسم الله برو تا بدر سرای شویم و چون بدر سرای خلیفه رسیدم خادم معتصم
آن چه خبر با حاجب گفته بودم با خادم بگفت و خادم باندرون رفت و با معتصم گفت
معتصم با خادم گفت برو و ویرا پیش من بیار خادم مرا نزد معتصم برد معتصم گفت چرا
بوقت بانگ نماز گفتی من قصه ترک مست و زن و بانگ نماز کردن از اول تا آخر بگفتم چون
معتصم این قصه بشنید بخادم گفت برو و حاجب را بگوی که با چند مرد بسرای امیر برو و بگوی که خلیفه
ترا میخواهد چون وی را بدست آوردی بگو تا آن زن را که بزور آورده است با خود بیاورد
پس آن زن را با پیر مردی با دو نفر بخانه شوهرش فرستد و بگوید تا شوهرش را بدر
خانه طلبد و بگوید معتصم سلام میرساند و شفاعت میکند در باب این زن در جائیکه رفته بود گناه
بود بعد از امروز وی را نیکو دار که درشتی پس آن امیر را زود پیش من آرید و مرا گفت زمانی
اینجا باش پس آن امیر را بیاوردند گفت من آنم که بعضی مسلمانان در دست رومیان
اسیر افتاده بودند از بغداد برفتم و لشکر روم بشکستم و هزیمت کردم و شش سال
بلاد روم را بکندم تا قسطنطنیه بسوختم و مسجد جامعی در آن بنا کردم و تا آن
مسلمانان را از بند رومیان خلاص نکردم باز نگشتم امروز از عدل و انصاف من
گرگ با میش یکجا آب خورند ترا چه زهره باشد که در شهر بغداد بر سر بالین من زنی را مکابره یکی
و بزور ببرای خویشتن بری و بیدادی و فسادی کنی و چون مردمان امر بمعروف
کنند ایشان را بزنی فرمود که جوال بیاورند گفت ویرا در این جوال کنید و سر
جوال محکم ببندید همچنین کردند بفرمود تا چوب آهنگ کوبان بیاورند پس
پس گفت یکی بدین جانب وی و یکی بدان جانب وی بایستد و زنند تا ریزه ریزه
نشود دست از وی برندارند از هر دو جانب چوب نهادند و چندان بزدند که
ویرا خرد کردند گفتند یا امیرالمؤمنین همه استخوانهای وی ریزه شده چه فرمائید
گفت همچنین بزنید و آخر در دجله بیندازید پس مرا گفت ایها الشیخ بدانکه

با بودم

فلان

د قیصر رام

هر که از خدای عز و جل نترسد از وی نترسد و هر که خود از خدای تعالی نترسد کاری کند
که در جهان رستگار نشود امید کار نیکو و جزای خود یافت ترا فرمایم که هر گاه کسی
بر کسی ستم کند یا کسی را بناحق برنجاند یا بر شریعت استخفاف کند و ترا معلوم شود
باید که همچنین بی وقت بانگ نماز کنی که من بانگ نماز تو دانم در حال ترا خوانم
و احوال پرسم و با همه کس آن کنم که با این سگ کردم اگر همه برادر و فرزندان
باشند و مرا انعام و صله فرمود و از این حال همه بزرگان و خاصان خلیفه
خبر دادند و این امیر که زن تو باز داد نه جهة حرمت من بود بلکه از ترس جوال
و چوب آهن کوب بود و دجله باز داد اگر تقصیر کردی من در حال بانگ نماز
گفتمی و با وی همان رفتی که با آن امیر رفت خواجه نظام الملک از وی حکایت
شنیده در کتابی که جهة نصیحت سلطان ملکشاه نوشته اینحکایت را ایراد نموده
و بعد از آن گفته مانند اینحکایات بسیار است اینقدر یاد کردیم تا خداوند عالم بداند
که همیشه پادشاه و خلفا پیش از ما چگونه نگاه داشته اند و ستمکاران را
چگونه مالیده اند و از جهة منفعت آن چه احتیاط ها نموده اند و دین مسلمانان را
چه قوت داده اند پس باید دانست که قوام پادشاهی و نظام سلطنت و جهانداری
بعدل است چنانکه از سلیمان بن داود منقول است که الرحمة والعدل یحرزان
الملک یعنی رحم کردن بر زیردستان و عدالت کردن میان رعیت حفظ میکند
و نگاه میدارد پادشاهی را و متفق علیه بین علما است که حکماء عرب و عجم
بدین چند کلمه گفته اند ملک و پادشاهی بنائی است و اساس و پایه آن لشکر است
هرگاه عمارت محکم و قوی باشد آن بنا قرار گیرد و اگر آن اساس ضعیف بوده باشد
بنا خراب میشود و سلطنت نمی باشد الا بلشکر و لشکر نمیباشد الا بمعموری ملک
و معموری ملک نمیباشد الا بالعدل پس برای این کلمات که حکما اتفاق کرده اند ملخص کلام

و عزیز داشته اند

اینست که اصل حفظ پادشاهی بعدل راجع میشود و عدل آنست که پادشاه میزان
حق را راست اعتبار نماید و انصاف در همه چیز مرعی دارد چنانکه حکایت شده است
از یحیی بن اکثم که وی گوید روزی در باغی با ابن خلیفه راه میرفتیم آفتاب در جانب
چپ من بود و مامون در سایه راه میرفت چون مراجعت میکردیم باز من در طرف
آفتاب افتادم مامون گفت تو بجای من آی تا من بجای تو آیم و من مانع آفتاب
تو باشم و تو در سایه باشی چنانچه در آن نوبت تو مانع آفتاب من بودی که اول عدل
آنست که آدمی با خواص و نزدیکان خود بجا آورد و آنگاه بر دیگران تا مبالغه
تمام نمود تا من بجای وی رفتم و وی بجای من پس در انتقام اگرچه بعضی از حکایات
از مآثر ملوک ماضی و عدل ایشان مناسب است که بیان نمائیم لکن چون بنای کتاب
بر اختصار بود و درازی مقصود دام پرون بود پس اکتفا باین قدر مطلوب است زیاده
بر این اسباب کلال و ملال خواهد بود لله الحمد که بعنایات سبحانی و الطاف بالغ
کتاب تحفة المسعودیه صورت اتمام و سمت اختتام پذیرفت از پرتو
اشعه التفات خاطر شهنشاه زاده اعظم پادشاه سلاطین عالم بساط
مهاد امن و امان ممهد قواعد عدل و احسان ملجا و پناه عباد
دوران زینت بخش اورنگ پادشاهی مظهر الطاف الهی اعز
قرة عین اعلی حضرت شاهنشاهی نواب اشرف ارفع اقدس ادام
الله تعالی اشراق بوارق انوار رفته با کمال بضاعتی و
شکستگی که راقم این ارقام دارد در نحوی که شده در نظر قدسی اثر
اقدس اعلی که عذرپذیر است نه عیب جو و جرم گیر مستحسن و با
عیب نایه و پرده پوشی باشد که متعلق جمهور انام و منظور اشراف
ایام بعمل نشد پس اگر این نسخه را اختلالی باشد از بار و قصور این بنده روزگار است

البتة اذا غاض امن عمض خاهد فرمود قد فرغ من تأليفه مؤلفه محمد بن

العاصي الفقير المحتاج الى الله تعالى في ليلة السبت من

العشر الثاني من الشهر الثاني عشر وهي

ليلة القدر الذي اكمل فيه الدين المبين

من السنة الثالثة من المائة الرابعة من

الالف الثاني حامدا مصليا مسلما

شاكرا لعون الملك الوهاب

ثم الحمد لله اولا واخرا

وظاهرا وباطنا

في شهر ذي الحجة الحرام

١٣٠٣